

Soziale Schäume : zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft

Autor(en): **Wagner, Gerhard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology**

Band (Jahr): **32 (2006)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-814424>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Soziale Schäume

Zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft

Gerhard Wagner*

1 Strukturelle Intuitionen

Die Zeitschrift *Nature* hat eine Rubrik eingerichtet, um mit eher feuilletonistischen Artikeln das Verhältnis von Wissenschaft – und das heisst vorwiegend: Naturwissenschaft – und Kunst auszuloten. Diese «Art and Science» genannte Rubrik gestaltete eine Zeit lang Martin Kemp, einer der anerkanntesten britischen Kunsthistoriker. Kemp interessierte sich hauptsächlich für die Thematik, «auf welche Weise Kunst und Wissenschaft miteinander in Beziehung stehen und ob ihren Themen, so unterschiedlich sie auch sein mögen, nicht vielleicht gemeinsame Motive zu Grunde liegen» (Kemp, 2004, 382). Damit meinte er nicht die Einflussbeziehungen zwischen Künstlern und Wissenschaftlern, die es zweifelsohne gibt, sondern die Existenz «ähnlicher Impulse». Haben – anders ausgedrückt – Künstler und Wissenschaftler in ihrer Neugier etwas gemeinsam? Kemp bejahte diese Frage. Er ging davon aus, «dass Künstler und Wissenschaftler eine tiefe Affinität zu den bestechend schönen Strukturen haben, die sowohl in den einfachen als auch in den komplexen Gestaltformen und Prozessen der Natur zum Vorschein kommen» (Kemp, 2004, 383). Diese Affinität bezeichnete er mit dem Begriff der «strukturellen Intuition» und behauptete generell: «Beim Betrachten der Natur verlassen wir uns stark auf das tief in uns verwurzelte Gefühl, dass es in der Aussenwelt eine Art von Ordnung gibt, die aus bestimmten Grundstrukturen besteht. Ich glaube, dass wir eine tiefe Befriedigung empfinden, wenn wir im scheinbaren Chaos auf Ordnung stossen» (Kemp, 2004, 383). Kemp zufolge hängt diese Ordnung «von jenen Mechanismen ab, die unser Gehirn entwickelt hat, um intuitiv solche statischen und dynamischen Muster zu erkennen. Es gibt ein interessantes Wechselspiel zwischen den Strukturen in unseren Gehirnen und den Strukturen, die sich in der Aussenwelt finden» (Kemp, 2004, 383). Kemp war folglich daran interessiert zu erfahren, «ob Künstler und Wissenschaftler grundsätzlich ähnlich vorgehen, wenn sie ihre Intuitionen in

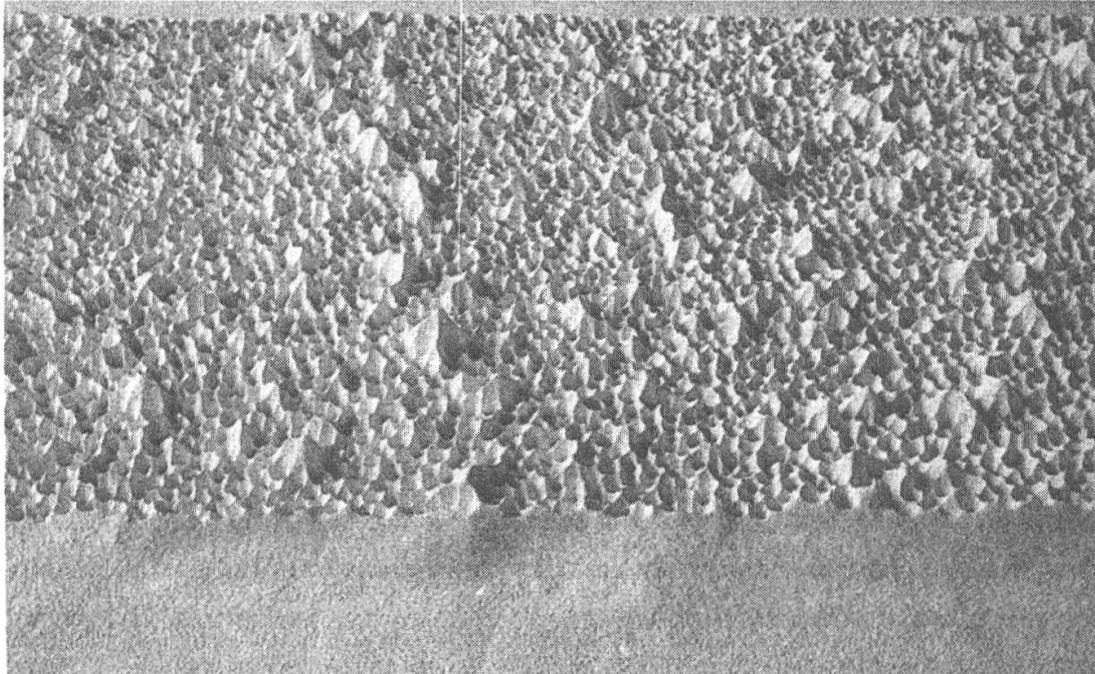
* Gerhard Wagner, Institut für Grundlagen der Gesellschaftswissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Robert Mayer-Str. 5, D-60054 Frankfurt am Main, E-Mail: g.wagner@soz.uni-frankfurt.de.

Kunstwerken oder wissenschaftlichen Theorien zum Ausdruck bringen» (Kemp, 2004, 383).

Dafür scheint es nun Evidenzen zu geben (vgl. zum Folgenden auch Stewart, 1999). Kemp erläuterte sie unter anderem am Beispiel einer Skulptur des britischen Künstlers Jonathan Callan. Callan fertigte eine Staublandschaft an, indem er eine Metallplatte nahm, in unregelmässigen Abständen Löcher hineinbohrte und Zementpulver durch ein feines Sieb gleichmässig auf die Fläche rieseln liess. Dabei fiel ein Teil des Zementpulvers durch die Löcher. Zwischen den Löchern türmten sich kleine Zementhaufen auf. So entstand eine Landschaft mit Tälern und Bergen. Als Kemp das erste Mal eine solche Landschaft sah, fühlte er sich an die Theorie der selbstorganisierten Kritikalität des dänischen Physikers Per Bak erinnert, die dieser am Beispiel eines Sandhaufens illustriert hatte (Bak, 1996). Dieses Experiment – <http://zinc.hpac.tudelft.nl/home/thijssen/sand/sandpile.html> – kann auf einem Kinderspielplatz im Sandkasten wiederholt werden. Lässt man Sandkörner von einem festen Punkt aus auf den Boden rieseln, türmt sich ein Sandhäufchen auf. Je länger man Sand rieseln lässt, desto höher wird das Häufchen und desto steiler sein Winkel. Irgendwann ist dieser Winkel so steil, dass er kritisch wird. Dann rutschen die Wände wie bei Lawinen ab, bis das Nachrieseln von Sand den kritischen Winkel wieder herstellt. Die stabile Form, die das Häufchen schliesslich annimmt, ist ein Kreiskegel, dessen Mantel sich im kritischen Winkel gegen die Waagrechte erhebt. Die Zementstrukturen rund um die Löcher einer Staublandschaft kann man sich als eine Umkehr kegelförmiger Sandhäufchen vorstellen. Die Spitze des Kegels befindet sich jeweils im Loch, während um das Loch herum der Zement im kritischen Winkel ansteigt, sodass das Ganze wie ein Krater ausschaut. Kemp zufolge soll Callan die Theorie selbstorganisierter Kritikalität – auf die er sich später durchaus bezog (Valdez, 2001) – anfangs nicht gekannt haben. Wichtig sei auch nur, «dass er auf Grund seiner ihm eigenen künstlerischen Auffassungsgabe das Faszinierende an den aus seinem Verfahren resultierenden Formen und Mustern erkannt und zu nutzen gewusst hatte» (Kemp, 2004, 385).

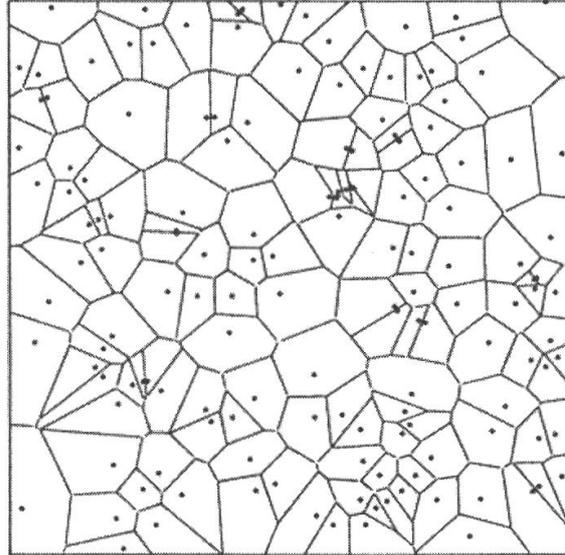
Kemp liess die Staublandschaft von der Seite und von oben fotografieren und illustrierte damit seinen Artikel in *Nature* (Kemp, 1997). Nach dessen Publikation veröffentlichte der Astronom Adrian Webster eine Notiz in derselben Zeitschrift, weil ihn die von oben fotografierte Landschaft an eine Zellstruktur erinnerte, die der Mathematiker Georgii F. Voronoi Ende des 19. Jahrhunderts beschrieben hatte (Webster, 1998; Aurenhammer und Klein, 2000). Kemp fühlte sich durch diese «Voronoi-Zellen» in seiner Vermutung der Existenz struktureller Intuitionen bestätigt: «Eine Anzahl punktförmiger Vakua wird unregelmässig über eine Ebene verteilt. Jedes bewegliche Partikel auf der Ebene wird in Richtung des Vakuums hinstürzen, das ihm am nächsten ist. Zieht man die Grenzlinien zwischen den «Einzugsbereichen» der Vakua, die darüber entscheiden, in welche Richtung sich ein Partikel bewegt, dann sieht man, dass sie unregelmässige Polygone bilden,

Abbildung 1 Jonathan Callan, Dust Landscape



die jeweils ein Punktvakuum einschliessen. Das Muster aus Polygonen insgesamt nennt man eine Voronoi-Tessellierung oder -Parkettierung» (Kemp, 2004, 385–386). Tatsächlich ist die Ähnlichkeit mit einer Staublandschaft verblüffend, nur dass es hier keine Vakua, sondern Löcher sind. Die herabrieselnden Zementkörner fallen – wenn sie fallen – durch das Loch, das ihrem erstmaligen Aufschlagpunkt am nächsten liegt. Damit lässt sich der Einzugsbereich des Lochs bestimmen und vorhersagen, wo sich die Grenzen zwischen den kegelförmigen Kratern bilden werden. Diese Struktur ist mit einfachen geometrischen Mitteln auffindbar. Man zieht Verbindungslinien von einem Loch zu allen anderen Löchern und trägt durch den Mittelpunkt jeder Linie eine senkrechte Gerade – die so genannte Mittelsenkrechte – zu jeder anderen Linie ab. Dadurch entsteht ein Netz von Mittelsenkrechten. Das kleinste konvexe Gebiet, welches das gegebene Loch enthält und von Linien dieses Netzes begrenzt wird, nennt man Voronoi-Zelle. Eine derartige Zelle ist ein Polygon. Zusammen mit den anderen Voronoi-Zellen parkettiert sie die Ebene, wobei jede Zelle einen zentralen Punkt enthält (das Vakuum bzw. Loch) und jeder andere Punkt in dieser Zelle näher zu diesem zentralen Punkt ist als zu jedem anderen zentralen Punkt der anderen Zellen. Was Callans Krater betrifft, so wachsen sie als umgedrehte Kegel unter einem einheitlichen kritischen Winkel und treffen über den Kanten der durch die Löcher definierten Voronoi-Zellen aufeinander, wo sie stets gleich hoch sind.

Abbildung 2 Voronoi-Tesselierung



Dass ausgerechnet ein Astronom auf die Ähnlichkeit von Callans Staublandschaft mit einer Voronoi-Tesselierung aufmerksam wurde, hat seinen Grund in neuen Erkenntnissen über die Verteilung der Materie im Weltraum, die ebenfalls voronoiartig organisiert sein soll. Webster wies darauf hin, dass die Verteilung der Galaxien im Universum einem solchen Modell entspricht, denn sie spiegeln in ihrer Position zueinander eine dreidimensionale Version dieser Tesselierung wider: «It has been found that the galaxies have a foam-like distribution in which they inhabit thin sheets at the boundaries between huge voids» (Webster, 1998, 430). Auch das lässt sich mit einfachen geometrischen Mitteln erklären. Statt der Löcher in einer Ebene stellt man sich Punkte in einem dreidimensionalen Raum vor, sodass die Mittelsenkrechte zwischen zwei Löchern durch eine Ebene zwischen zwei Punkten ersetzt wird. Wenn man sich nun solche Ebenen zu allen Verbindungslinien eines bestimmten Punktes mit allen anderen Punkten denkt, dann ergibt sich die Voronoi-Zelle dieses Punktes. Sie ist das kleinste konvexe Gebiet, das diesen Punkt umgibt und von Teilen dieser Ebenen begrenzt wird. Bei dieser Zelle handelt es sich um einen Polyeder, das heisst um einen Körper, der von ebenen Flächen begrenzt wird: «Kürzlich haben nun die Astronomen herausgefunden, dass die grossräumige Verteilung der Materie im Weltraum einem Netz aus solchen Polyedern folgt. So wie es aussieht, liegen die meisten Galaxienhaufen auf den Grenzflächen benachbarter Voronoi-Zellen. Dieses Muster nennen die Kosmologen das Voronoi-Schaum-Modell des Universums, denn es sieht aus wie ein gigantisches Schaumbad» (Stewart, 1999, 144; Weygaert, 2003). Für Kemp war diese Entdeckung ein Beleg dafür, dass Callan mit seinem Kunstwerk ein

«grundsätzliches Ordnungsmuster» erschlossen hatte, «das sich in den kleinsten zellulären Strukturen ebenso wiederfindet wie in den weiträumigsten Konfigurationen, die wir uns vorstellen können» (Kemp, 2004, 386). Diese Ähnlichkeit lässt seines Erachtens keinen Zweifel an der Existenz struktureller Intuitionen.

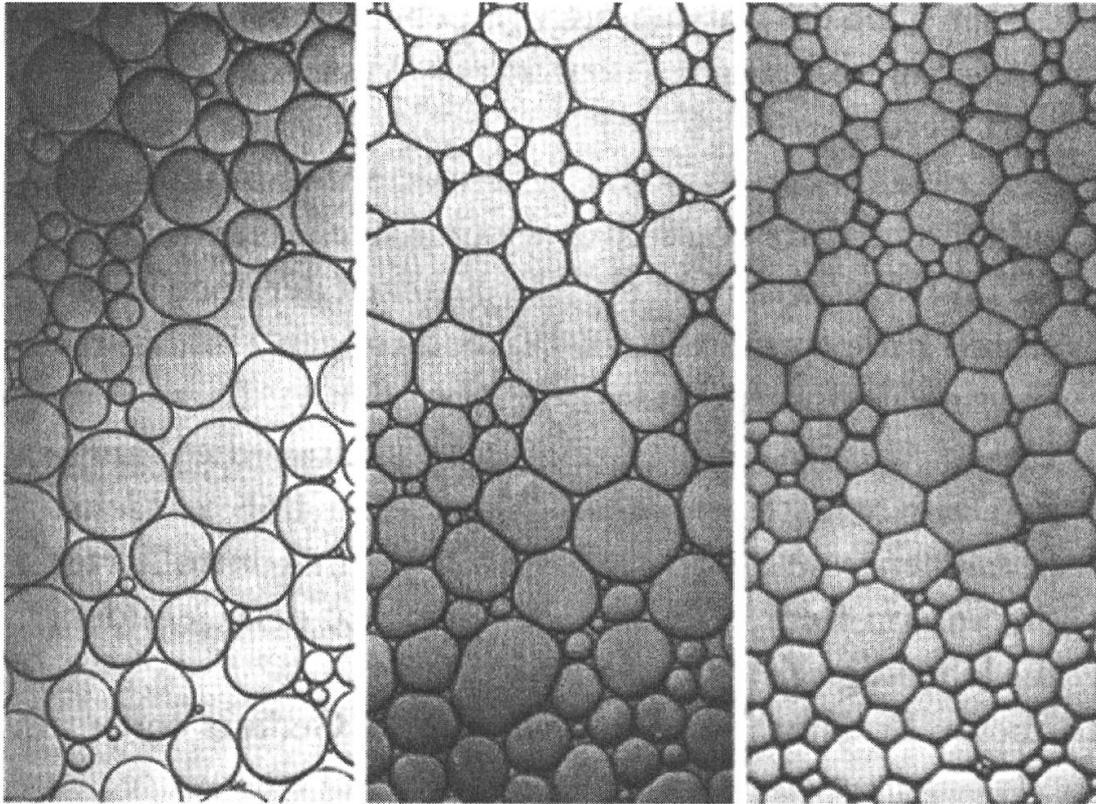
2 Sloterdijk ante portas

Nun sind Mathematiker und Naturwissenschaftler dabei, die Produkte ihrer Intuitionen auf die Strukturen der sozialen Wirklichkeit zu übertragen. Voronoiartige Tessellierungen soll es auch in geographischen und ökologischen Kontexten geben, selbstorganisierte Kritikalität sogar in ökonomischen Kontexten (Møller, 1994; Bak, 1996; Lux und Marchesi, 1999; Okabe, Boots und Sugihara, 2000). In der Philosophie hat Peter Sloterdijk im Rahmen seiner dreibändigen pluralen Sphärologie ein Buch mit dem Titel *Schäume* publiziert, das auf einer affinen strukturellen Intuition zu basieren scheint (Sloterdijk, 1998; 1999; 2004). Sloterdijk möchte mit Hilfe der Schaum-Metapher nicht nur die Frage beantworten, wie das soziale Band beschaffen ist, das die Individuen mit dem zusammenhält, was die Soziologie Gesellschaft nennt; es geht ihm auch um eine adäquate Theorie des modernen Individualismus (Sloterdijk, 2004, 251–252). Zwar geht er auf voronoiartige Tessellierungen und selbstorganisierte Kritikalität nicht ein. Dafür schliesst er sich den naturwissenschaftlichen Theorien an, die den Schaum im Sinne Kemps als ein grundsätzliches Ordnungsmuster begreifen, das sich in den kleinsten zellulären Strukturen ebenso wiederfindet wie in den weiträumigsten Konfigurationen des Universums.

In abend- wie morgenländischen Mythologien als Fruchtbarkeitsmetapher in Gebrauch – was Künstler etwa zur Darstellung der schaumgeborenen Venus inspirierte –, hat der Schaum die Zellbiologie erreicht (Sloterdijk, 2004, 40–48 u. 51–54). Namhafte Vertreter wie Lynn Margulis, die mit der seriellen Endosymbiontentheorie (SET) hervorgetreten ist (Margulis, 1970; 1981), erklären die Entstehung von Zellen mit Hinweis auf die «schaumigen Chemikalien» eines Ur-Ozeans: «zellähnliche, von einer Membran umhüllte Blasen bilden sich ganz von selbst, wenn man ein Gemisch aus Öl und Wasser schüttelt. In der Frühzeit der noch unbelebten Erde sorgten solche blasenförmigen Hohlräume für eine Trennung von Innen und Aussen. Solche Vorstufen des Lebens [...] wurden chemisch immer komplizierter [...] und entwickelten die Fähigkeit zur Selbsterhaltung» (Margulis, 1999, 107 u. 92; Morowitz, 1985; 1992).

Die moderne Physik definiert Schaum als ein Vielkammersystem von Gaseinschüssen in feste und flüssige Materialien, deren Zellen durch filmartige Wände getrennt sind: «Die Anstösse zur wissenschaftlichen Erforschung schaumiger Strukturen gehen auf den belgischen Physiker Joseph Antoine Ferdinand Plateau

Abbildung 3 Vom Blasenfluss zum Polyedernetz nach Frei Otto



zurück, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts einige der wichtigsten, bis heute anerkannten Gesetze für die Geometrie von Schäumen formulierte – Gesetze, die ein Minimum an Ordnung in das scheinbare Chaos schaumiger Blasen-Agglomerationen trugen. Mit ihrer Hilfe liessen sich Schäume als Spannungsskulpturen aus Filmhäuten exakt beschreiben. Sie besagen, dass die Ecken einer Schaumblase oder besser eines Schaumpolygons durch exakt drei Filmwände gebildet werden; dass je zwei dieser Wände immer in einem Winkel von 120 Grad zusammentreffen; und dass stets genau vier Ecken von Schaumzellen in einem Punkt konvergieren» (Sloterdijk, 2004, 48–49). Im 20. Jahrhundert konnte man zeigen, dass Schäume Prozesse sind, die zu höherer Stabilität und Inklusivität führen: «Einen alten Schaum erkennt man daran, dass seine Blasen grösser sind als die in jungen Schäumen – weil platzende junge Zellen gewissermassen in ihre Nachbarn hinein sterben und diesen ihr Volumen hinterlassen. Je nasser und jünger ein Schaum ist, desto kleiner, runder, beweglicher und autonomer sind die in ihm zusammengeballten Blasen; je trockener und älter hingegen, desto grösser werden die überlebenden Zellen, desto stärker wirken diese aufeinander ein, desto mehr machen sich bei der gegenseitigen Deformation der vergrösserten Blasen die Plateauschen

Gesetze der Nachbarschaftsgeometrie geltend» (Sloterdijk, 2004, 50). Dieses Schaum-Modell labil-stabiler Polyeder wird in der heutigen Physik «immer häufiger für die Beschreibung spontaner Raumbildungen sowohl in den kleinsten Dimensionen wie auch für mittelweltliche Phänomene und schliesslich auch für Prozesse von galaktischen, ja kosmischen Ausmassen herangezogen» (Sloterdijk, 2004, 50–51; Perkowski, 2000).

Für Sloterdijk ist die Schaum-Metapher fruchtbar genug, um sie auf den Bereich der sozialen Wirklichkeit zu übertragen. Die Struktur dessen, was die Soziologie Gesellschaft nennt, kann seines Erachtens als «Agglomeration von *Blasen*» im Sinne «sphärischer Nachbarschaften» beschrieben werden, in denen «jede einzelne ‹Zelle› einen selbstergänzenden Kontext bildet (umgangssprachlich: eine Welt, einen Ort), einen intimen, von dyadischen und pluripolaren Resonanzen gespannten Sinn-Raum oder einen ‹Haushalt›, der in seiner jeweils eigenen, nur von ihm und in ihm selbst erlebbaren Animation schwingt. Jeder dieser Haushalte, jede dieser Symbiosen und Allianzen ist ein Beziehungen-Treibhaus *sui generis*» (Sloterdijk, 2004, 55). Gesellschaft ist folglich ein Aggregat aus Mikrosphären verschiedenen Formats, «die wie die einzelnen Blasen in einem Schaumberg aneinander grenzen und sich über- und untereinander schieben, ohne füreinander wirklich erreichbar noch voneinander effektiv trennbar zu sein» (Sloterdijk, 2004, 59). Im Schaum gilt das Prinzip der «Ko-Isolation», denn ein und dieselbe Wand dient jeweils zwei oder mehreren Blasen als Grenze, die sie gleichzeitig trennt und verbindet: «Solche von beiden Seiten angeeigneten Wände sind die ursprünglichen Interfaces. Wenn im physikalisch realen Schaum die Einzelblase an eine Mehrheit von Nachbarkugeln grenzt und von diesen durch Raumteilung mitkonditioniert wird, lässt sich hieraus ein Denkbild für die Deutung sozialer Assoziationen ableiten: Auch im menschlichen Feld sind die einzelnen Zellen durch reziproke Isolationen, Trennungen und Immunisierungen miteinander verklebt. Es gehört zu den Besonderheiten dieser Region von Gegenständen, dass die Vielfach-Ko-Isolation der Blasen-Haushalte in ihren multiplen Nachbarschaften ebenso gut als Abschliessung wie als Weltoffenheit beschrieben werden kann. Der Schaum bildet daher ein paradoxes Interieur, in dem der grösste Teil der umgebenden Mit-Blasen von meinem Standort aus zugleich benachbart und unerreichbar, verbunden und entrückt sind» (Sloterdijk, 2004, 56–57).

Dieses Prinzip der Ko-Isolation liegt quer zu den in der Soziologie eingeübten Grundbegriffen wie etwa Gemeinschaft und Gesellschaft, die Ferdinand Tönnies prägte: «Die Theorie der Gesellschaft konstruiert einen Kreis von Menschen, welche, wie in Gemeinschaft, auf friedliche Art nebeneinander leben und wohnen, aber nicht wesentlich verbunden, sondern wesentlich getrennt sind, und während dort verbunden bleibend trotz aller Trennungen, hier getrennt bleiben trotz aller Verbundenheit» (Tönnies, 1979, 34). Wie Max Webers Begriffe «Vergemeinschaftung» und «Vergesellschaftung» (Weber, 1980, 21–23) referieren Tönnies' Begriffe

Gemeinschaft und Gesellschaft idealtypisch auf zwei verschiedene soziale Gebilde, die sich als Pole eines Kontinuums begreifen lassen. In der sozialen Wirklichkeit haben wir es indessen immer mit Mischungsverhältnissen zu tun, das heisst mit höchst komplexen und vielfältigen Gebilden, die sich aus gemeinschaftlichen *und* gesellschaftlichen Komponenten zusammensetzen. Für diese Gebilde, in denen Verbundenheit und Getrenntheit nebeneinander bestehen können, hat Tönnies keine eigenen Begriffe entwickelt. Auch an den «sozialen Bezugsgebilden», die gewissermassen Annäherungen der reinen Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft an die soziale Wirklichkeit darstellen, ist nur der «mehr gemeinschaftliche oder mehr gesellschaftliche Charakter» erkennbar (Tönnies, 1981, 261). Hier kommt die Metapher des Schaums sinnvoll ins Spiel, denn im Schaum sind die Menschen, die auf friedliche Art nebeneinander leben und wohnen, wesentlich verbunden *und* wesentlich getrennt. Sie sind zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft. Der Schaum ist ihr positiv bestimmter Ort – ein Ort, den Tönnies' Begriffe nicht erreichen.

Folgt man der klassischen Definition von Tönnies, wird Gemeinschaft durch «drei Arten von Verhältnissen» gestiftet: «1. durch das Verhältnis zwischen einer Mutter und ihrem Kinde; 2. durch das Verhältnis zwischen Mann und Weib als Gatten, wie dieser Begriff im natürlichen oder allgemein-animalischen Sinne zu verstehen ist; 3. zwischen den als Geschwister, d. i. zum wenigsten als Sprossen desselben mütterlichen Leibes sich Kennenden» (Tönnies, 1979, 7). Das erste Verhältnis ist als «Gemeinschaft des *Blutes*» der Prototyp für «Verwandschaft»; das zweite ist als «Gemeinschaft des *Ortes*» der Prototyp für «Nachbarschaft»; und das dritte ist als «Gemeinschaft des *Geistes*» der Prototyp für «Freundschaft» (Tönnies, 1979, 12). Ausgehend von der Beziehung zwischen Mutter und Kind, die für ihn das wesentliche Verbundensein idealtypisch zum Ausdruck bringt, entwickelt Tönnies eine Genealogie des Gemeinschaftstheorems nach dem Prinzip vegetativ-animalisch-mental (Merz-Benz, 1995). Auch Sloterdijk hält an dieser an der Mutter-Kind-Beziehung abgelesenen Vorstellung einer Vorgängigkeit der Dyade vor dem einzelnen Individuum fest. Allerdings misst er der Abstammung, die ja im Wesentlichen die Gemeinschaft des Blutes stiftet, keine weitere Bedeutung zu. Für ihn ist die Blutsverwandschaft lediglich ein «Tropfen in einem Meer aus Distanzen», das in Form der Geschlechterdifferenz in jeden Familienverband hinein brandet und die Frage nach der «Koexistenz als Synthesis des Nicht-Verwandten» hochspült – mithin auch die Frage nach der Integration der «grossen Räume der Vielfalt und der Nicht-Nähe in ein Verbindendes» (Sloterdijk, 2004, 263–264). Diese Fragen hat Tönnies mit Hilfe des Begriffs Gesellschaft bearbeitet. Dabei hatte er die im 17. Jahrhundert entstandene bürgerliche Gesellschaft vor Augen, die für ihn das wesentliche Getrenntsein idealtypisch zum Ausdruck bringt. Hier ist ein jeder «für sich allein» und «im Zustande der Spannung gegen alle übrigen. Die Gebiete ihrer Tätigkeit und ihrer Macht sind mit Schärfe gegeneinander

abgegrenzt, so dass jeder dem anderen Berührungen und Eintritt verwehrt, als welche gleich Feindseligkeiten geachtet werden. Solche *negative* Haltung ist das normale und immer zugrundeliegende Verhältnis dieser Macht-Subjekte gegeneinander [...] Keiner wird für den anderen etwas tun und leisten, keiner dem anderen etwas gönnen und geben wollen, es sei denn um einer Gegenleistung oder Gegengabe willen, welche er *seinem* Gegebenen wenigstens *gleich* achtet» (Tönnies, 1979, 34).

Angesichts der mit dem Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert drohenden Totalisierung gesellschaftlicher auf Kosten gemeinschaftlicher Beziehungen wollte Tönnies die gemeinschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit gesellschaftlicher Beziehungen ergründen. Die Einheit der sozialen Wirklichkeit war das zentrale Thema seiner Soziologie, das seine Begriffsbildung motivierte. Es gelang ihm dabei aber nicht, den Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft angemessen zu konzeptualisieren. In seiner Darstellung bleiben gesellschaftliche Beziehungen stets kompensatorisch. Sie stellen gleichsam künstlich nach, was im Zuge der Modernisierung mit dem naturwüchsigen gemeinschaftlichen Zusammenhalt verloren gegangen ist. Dieser Umstand ist dafür verantwortlich, dass Tönnies' Begriffssystem zwar ausgesprochen differenziert ist hinsichtlich der Erfassung der gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Komponenten der sozialen Lebensformen, aber keine Begriffe enthält, um die sozialen Gebilde selbst in ihrem Nebeneinander von Verbundenheit und Getrenntheit zu erfassen. Es fehlen schlichtweg die kategorialen Voraussetzungen für die Erfassung der Mischverhältnisse von Gemeinschaft und Gesellschaft, die sich im Imaginationshorizont der Schaum-Metapher abzeichnen.

3 Fussnoten zu Platon

Sloterdijk rollt diese Grundbegrifflichkeit noch einmal grundsätzlich auf, wobei er zwangsläufig auf Tönniessche Begriffe und Denkfiguren stösst. Diese bleiben bei ihm zwar unerkannt, ihre Nennung ist jedoch hilfreich, um seine Argumentation zu erläutern. Sloterdijk erinnert daran, dass es sich bei der Vorstellung isolierter Einzelmenschen um eine Fiktion handelt, die bereits Platon seinen Überlegungen hinsichtlich der Bildung einer Gesellschaft aus Vereinzelten nach einer grossen Flut zugrunde gelegt hatte (Sloterdijk, 2004, 266–268). Diese Vorstellung eines «Neu-Starts» wurde in der Zeit der nachreformatorischen Religions- und Bürgerkriege zur Grundlage der modernen Vertragstheorien, deren prominentestes Beispiel der *Leviathan* von Thomas Hobbes ist, auf den Tönnies mit Grund referiert. Hobbes wollte eine Antwort auf die Frage finden, wie der Kriegszustand beendet werden konnte (Koselleck, 1973), indem er sich darauf verlegte, «das Koexistieren in Gesellschaft als den Ausdruck von Interessen der Gesellschafter zu interpretieren»

(Sloterdijk, 2004, 269). Denn wo man mit Interessen rechnen kann, muss man «keine tiefen Verbundenheiten vor dem Beitritt zum Vertrag» unterstellen (Sloterdijk, 2004, 275). Indem er dem Souverän neben der Friedenssicherung die Aufgabe zusprach, das Eigentum zu schützen, wurde er zum Vordenker des Besitzindividualismus, der sich in den nächsten Jahrhunderten verwirklichte. Im Schutz des absolutistischen Staates entstand eine Eigentumsmarktgesellschaft, welche nur aus Tauschbeziehungen konkurrierender Individuen bestehen wollte, die ihre Identität weder mit Blick auf ihre Stellung als Bürger im Staat noch mit Blick auf religiöse, ständische oder korporative Bindungen, sondern ausschliesslich «possessiv» begreifen sollten, das heisst mit Blick auf alles, was sie sich aneignen konnten: «Die Beziehung zum Besitzen [...] wurde in die Natur des Individuums zurückinterpretiert. Das Individuum ist, so meinte man, insoweit frei, als es Eigentümer seiner Person und seiner Fähigkeiten ist. Das menschliche Wesen ist Freiheit von der Abhängigkeit vom Willen anderer, und Freiheit ist Funktion des Eigentums. Die Gesellschaft wird zu einer Anzahl freier und gleicher Individuen, die zueinander in Beziehung stehen als Eigentümer ihrer eigenen Fähigkeiten und dessen, was sie durch deren Anwendung erwerben. Die Gesellschaft besteht aus Tauschbeziehungen zwischen Eigentümern. Der Staat wird zu einem kalkulierten Mittel zum Schutz dieses Eigentums und der Aufrechterhaltung einer geordneten Tauschbeziehung» (Macpherson, 1973, 297 u. 15).

Diese bürgerliche oder Tauschgesellschaft, in der jeder als *maître et possesseur* des eigenen Lebens ein Kaufmann ist (Tönnies, 1979, 44), sollte im 19. Jahrhundert die Soziologie auf den Plan rufen, die aber nur mit einer Antwort aufwarten konnte, welche ebenfalls bis zu Platon zurückverfolgt werden kann. Sloterdijk erinnert daran, dass Platon auf die Frage, wie sich die aus der Ordnung ausscherehenden Individuen integrieren lassen, mit einer «Ganzheitsdoktrin» antwortete: «Was diesem Argument seine Kraft verlieh, war die subversive Einführung des teleologischen Prinzips in den Weltbegriff, wonach das Zusammensein der seienden Dinge im Universum durch einen alldurchgreifenden Zweckzusammenhang bestimmt sei, so wie in Baukunstwerken jedes Detail an seinem Platz steht und an lebenden Körpern jedes Organ uneigennützig seinen Beitrag zur gesunden Eudämonie des Ganzen leistet» (Sloterdijk, 2004, 283). Diesen Zweckzusammenhang konnte man am besten mit der Organismus-Metapher plausibel machen, wie die Fabel vom Aufstand der Glieder gegen den Magen zeigt, die der römische Konsul Menenius Agrippa der meuternden Plebs erzählte: «Der lebendige Körper ist die Bildfalle, in die das frühholistische Denken nicht nicht laufen konnte» (Sloterdijk, 2004, 286). Die Falle schnappte zu. Der Körper dominierte als «absolute Metapher» (Blumenberg, 1960, 10; Merz-Benz und Wagner, 2006) das Ordnungsdenken der Antike und des Mittelalters und wurde im 19. Jahrhundert zum soziologischen Gegengift gegen die Theorien der Politischen Ökonomie, die das Loblied der bürgerlichen Gesellschaft in physiokratischer oder

utilitaristischer Stimmlage skandierten. Auguste Comte schrieb 1822 / 1824 gegen das bürgerliche Plädoyer für einen Nachtwächterstaat: «Die Regierung, welche bei jedem regelmässigen Zustand der Dinge das Haupt der Gesellschaft, der Führer und Aktor der allgemeinen Betätigung ist, wird in diesen Lehren systematisch jeder Betätigungsmöglichkeit beraubt. Entfernt von jeder erheblichen Teilnahme an dem Gesamtleben des sozialen Körpers wird sie auf eine absolut negative Tätigkeit beschränkt. Man meint sogar, dass überhaupt die Wirkung der sozialen Gesamtheit auf ihre Glieder sich strikt auf die Erhaltung der öffentlichen Ruhe beschränken müsse [...] Die Regierung wird nicht mehr als das Oberhaupt der Gesellschaft betrachtet, dessen Zweck ist, alle individuellen Betätigungen zu harmonisieren und auf ein allgemeines Ziel zu richten. Sie wird als ein natürlicher Feind der Gesellschaft angesehen, der sich in ihrer Mitte eingenistet hat und gegen dessen Eingriffe die Gesellschaft sich durch die Garantien schützen muss, die sie sich gesichert hat» (Comte, 1973, 41–42). In der Soziologie hat sich die Ganzheitsdoktrin in vielfältigen Variationen funktionalistischer und systemtheoretischer Provenienz etabliert, denen die fortwährende, durch den Globalisierungsprozess noch einmal verstärkte politisch-ökonomische Herausforderung in Form der Vertragstheorie und der *Rational-Choice*-Doktrin offenbar nichts anhaben konnte.

Für Sloterdijk sind beide Traditionen von Grund auf falsch: «Man hat es bei der Vertragslehre wie beim Holismus mit Hyperbeln von ausgeprägter konstruktivistischer Rücksichtslosigkeit zu tun, die dadurch beeindruckt, dass sie der alltäglichen Erfahrung abschwören und sie durch Ausarbeitung einer abstrakten Metapher ersetzen» (Sloterdijk, 2004, 287). So begeht der Kontraktualist den Fehler, die Menschen auf eine «abstrakte Mehrzahl vernunftbegabter Willenspunkte» zu reduzieren, aus denen Bürger werden, wenn es ihren Interessen konveniert: «Mit bewusster Übereilung nimmt der Kontraktualist Zuflucht zu der Vorstellung einer willentlichen Einheitsbildung, von der sich nie wird sagen lassen, wo, wann und in welchem Medium sie vollzogen und sie geerdet werden könnte – weshalb es nicht verwundert, dass es noch keinem Archivar gelungen ist, den Aktenschrank zu entdecken, in dem der Gesellschaftsvertrag aufbewahrt wird» (Sloterdijk, 2004, 288). Der Kontraktualist halluziniert eine ursprüngliche Versammlung, in der es den Menschen irgendwann gefällt, «aus ihrem vorvertraglichen Modus auszutreten, um sich in den Schutz gemeinsamer Gesetze zu begeben. Das exquisite Nirgendwo, in dem der Vertrag geschlossen wird, zieht den Blick von der situativen Verfasstheit des Zusammenseins und seiner eigensinnigen Raumdynamik ab» (Sloterdijk, 2004, 288–289). Sloterdijk anerkennt durchaus, dass das Individuum nicht in der Gesellschaft aufgeht. Er bezieht sich dabei auf Georg Simmels zweites soziologisches *a priori*, demzufolge «jedes Element einer Gruppe nicht nur Gesellschaftsteil, sondern ausserdem noch etwas ist» (Simmel, 1992, 51). Doch anstatt dieses «ausserdem» individualistisch zu verkürzen, begreift er es mit Gabriel Tarde als «une société»

(Tarde, 1999, 58) und folgert daraus: «Wenn menschliche Individuen an einer aussergesellschaftlichen Dimension teilhaben, dann, aus der Sicht von Tarde, weil sie selber Resultate von präsozialen Assoziationen, von Zellengesellschaften und Teilchengesellschaften sind, die eigengesetzlichen Modalitäten des Zusammengesetztseins unterstehen. Um Menschen aus der ‹Gesellschaft› von ihresgleichen partiell herauszudrehen, ist es also nicht nötig, ihre Selbstheit einsamkeitsmetaphysisch zu überhöhen. Sie sind auf der interpersonalen Ebene aspektweise desozial und asozial [...], weil sie auf anderen Ebenen und auf andere Weise sozial, vielheitlich und zusammengesetzt sind» (Sloterdijk, 2004, 297–298). Statt von Individuen als Resultaten von präsozialen Assoziationen könnte man freilich auch von Individuen als Resultaten von prärationalen Sozialformen sprechen, womit man wieder bei Tönnies wäre.

Allein, auch der Holismus verfährt rücksichtslos: «Während die Vertragsschimäre gefälschte und entfärbte Einzelne in einem imaginären Nexus sammelt, fügt das Organismusphantasma reale Einzelne in einem gefälschten, grotesk simplifizierten ‹Ganzen› zusammen» (Sloterdijk, 2004, 291). Für Sloterdijk stellt der Holismus gleichwohl das kleinere Übel dar, denn er geht von Einzelnen aus, die insofern real sind, als sie nicht fiktiv-vereinzelt, sondern immer schon mit anderen zusammen leben. Durchaus im Sinne von Tönnies – und Comte – erinnert Sloterdijk an die Studien des Psychoanalytikers Béla Grunberger, die er bereits im ersten Band seiner Sphären-Trilogie vorgestellt hat (Grunberger, 1988). Grunberger hat eine Theorie der «frühen Mutter-Kind-Kommunion» vorgelegt, in der er diese soziale Beziehung als eine «Monade» im Sinne einer «Form» bezeichnet, «die eine einende Behälterfunktion ausübt; die Eins fungiert gleichsam als die Gestalt-Kapsel, die die Zwei beherbergt» (Sloterdijk, 1998, 355). Während Tönnies diese «bi-polare Matrize» als Basis einer genealogischen Entwicklung nach dem Prinzip vegetativ-animalisch-mental begreift, vermeidet es Sloterdijk, alle sozialen Beziehungen aus der blutsgemeinschaftlichen Mutter-Kind-Beziehung ableiten zu wollen, zumal dieses Verfahren letztlich auch nicht den Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft erklären kann. Grunberger folgend, ist diese Matrize für Sloterdijk variabel besetzbar: «Wo immer Individuen ihre imaginäre Perfektion in Raumbegrenztheit mit dem idealen Anderen geniessen, macht sich das monadische Motiv geltend» (Sloterdijk, 1998, 355). Diese grosse Variabilität gestattet es Sloterdijk, sein Augenmerk auf die Synthesis des Nicht-Verwandten zu lenken, die eben dadurch möglich wird, dass auch Menschen ohne verwandtschaftlichen Hintergrund die Matrize besetzen können: wie zum Beispiel eine Mutter und ihr adoptiertes Kind, ein Liebespaar, ein Analytiker und sein Patient oder sogar der virtuelle Held eines Computerspiels und sein Spieler. Hier liegt stets eine «stabile Zwei-Einigkeits-Form» vor (Sloterdijk, 1998, 355), die Sloterdijk als das Muster für die Blasen im Gesellschaft genannten Schaum begreift: «Was hier die Blase genannt wird, ist der Ort der *starken Beziehung*, deren Merkmal darin besteht, dass Menschen

Abbildung 4 By Ellen von Unwerth



im Nähe-Raum ein psychisches Verhältnis reziproker Beherbergung bilden» (Sloterdijk, 2004, 302). Dabei ist «das Aufeinander-hin-Existieren der nahe Vereinigten jeweils als das eigentliche Agens der Raumbildung wirksam» (Sloterdijk, 2004, 56).

Diese starken Beziehungen sind Sloterdijk zufolge die Bedingung der Möglichkeit von Gesellschaft überhaupt: «Wenn Menschen in ›Gesellschaft‹ koexistieren können, dann nur deswegen, weil sie andernorts bereits zusammengefügt und aufeinander bezogen sind. [...] Man muss also, um auf menschentypische Weise ›in Gesellschaft‹ zu sein, ein psychisches Zusammenseinkönnen bereits mitbringen. Ohne ein vorheriges psychotopisches Tuning wären die Versammelten nicht versammelbar – oder ihre Assoziationen wären nie etwas anderes als Autistenkongresse, den Gruppen

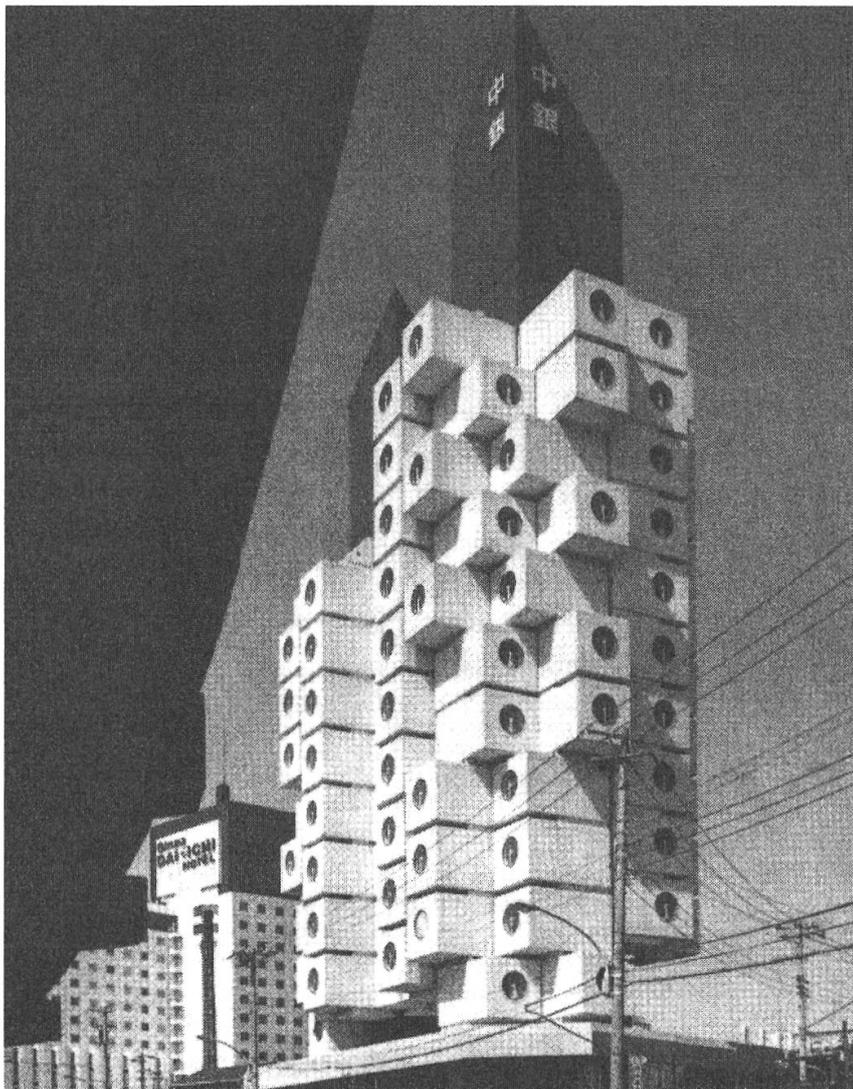
frierender Igel vergleichbar, als welche Schopenhauer die ‹bürgerliche Gesellschaft› charakterisiert hat. Nur weil es eine psychische Raumbildung alias Kommunikation vor der sozialen Assoziation gibt, sind Partizipationen an weiteren Versammlungen möglich» (Sloterdijk, 2004, 305). Dieses ‹vor› ist keineswegs genealogisch zu verstehen. Das psychotopische *tuning* wird nicht in der leiblichen Mutter-Kind-Beziehung ein für allemal erworben. Weil sich, wie Simmel betonte, fortwährend soziale Beziehungen knüpfen und lösen, wieder aufgenommen, fallen gelassen und durch andere ersetzt werden (Simmel, 1992, 33), wird auch das psychotopische *tuning* in vielfältigen Monadenformen kontiniert – etwa durch Adoption bei Verlust der leiblichen Mutter. Diese Formen lassen sich allesamt als ‹symbiotische Einheiten› begreifen (Sloterdijk, 2004, 59). Das wird am ‹Paar› besonders deutlich. Margulis hat bereits auf den Zusammenhang von Sexualität und Symbiose hingewiesen: ‹Sexuelle Vorgänge, die Vereinigung von Wesen, die einander anziehen, sind vermutlich ebenso entstanden wie die ersten Symbiosen› (Margulis, 1999, 111). Zwar erlaubt die Sexualität stets ein Ausbrechen aus der Verbindung, weswegen man in ihr eine besondere Form der ‹zyklischen Symbiose› sehen kann, während bei der Symbiose der Paarungsakt der ‹Dauerzustand› ist (Margulis, 1999, 128–129). Dennoch kann man Sexualpartner als Symbionten begreifen, deren ‹wesentliches› Verbundensein jenseits des Paarungsakts sich durchaus im Tönniesschen Sinne aus örtlicher und geistiger Nähe ergibt, die das psychotopische *tuning* kontiniert.

Der Symbiosebegriff erlaubt es auch, über Grunberger hinauszugehen und zu behaupten, dass Blasen nicht auf Dyaden beschränkt sein müssen, sondern auch ‹multipolar› sein können wie Haushalte, Betriebe, Verbände, Mannschaften oder Überlebensgemeinschaften (Sloterdijk, 2004, 61). Blasen sind also in der Tat zwischen den Begriffen Gemeinschaft und Gesellschaft oder Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung anzusiedeln. Sie beinhalten Beziehungen, die sowohl auf subjektiv gefühlter (emotionaler oder traditionaler) Zusammengehörigkeit als auch auf einem rational (wert- oder zweckrational) motivierten Interessenausgleich oder einer ebensolchen Interessenverbindung basieren können. Entscheidend sind jedoch die örtliche und geistige Nähe in einem selbstergänzenden Kontext. Diese Nähe *in* den Blasen stiftet das wesentliche Verbundensein, das als transzendente Voraussetzung jenes wesentliche Verbundensein *zwischen* den Blasen ermöglicht, das zugleich ein wesentliches Getrenntsein ist. Die Ganzheitsdoktrin verkennt diesen paradoxen Zusammenhang zwischen den Blasen, indem sie ihn ‹einer gewalttätigen Überintegration unterwirft, als wären ihre Nachbarschaften und Verkehrsformen in Analogie zur Kooperation der Zellen und Organe in einem Tierkörper zu begreifen. Auf ihre Weise zerstört die organizistische Ideologie den Sinn für die ursprüngliche Eigenräumlichkeit des Zusammenseins; sie presst die benachbarten Häuser, die Mikrosphären, die Paare, die Mannschaften und Vereine, die Populationen und Konvente, die Belegschaften und Klassen in einen

vereinfachten Hyperkörper zusammen» (Sloterdijk, 2004, 291–292). Diese gewalttätige Überintegration stellt für Sloterdijk eine Art Selbsthypnose dar, wie sie in frühen Kulturen verbreitet war, in denen man die Vielen unter einem symbolischen Schirm versammelte, der über ihren Köpfen ein *coelum nostrum* – ein Himmelsdach aus Gemeinsamkeiten – erzeugte: «Was sind Metaphysik und Hochreligion anderes als grosse Schirmmachereien?» (Sloterdijk, 2004, 264)

Dieser überkommenen Auffassung hält Sloterdijk seine Theorie der Gesellschaft als einer «Zusammensetzung aus Zusammensetzungen» ohne «Zentralsymbol» entgegen (Sloterdijk, 2004, 301 u. 62). Demzufolge ist Gesellschaft als eine Assoziation «aus Räume-Vielheiten und Prozess-Vielheiten verstehbar, deren Zellen weder wirklich vereint noch wirklich getrennt sein können» (Sloterdijk, 2004,

Abbildung 5 Kisho Kurakawa, Nakagin Capsule Tower, Tokyo



57). Wie der Schaum aus Blasen, besteht die Gesellschaft aus ko-isolierten Vielheiten, die «selbstbezüglich verfasste Mikrokontinente» darstellen, welche weniger miteinander kommunizieren als einander nachahmen: «Wie sehr sie auch vorgeben, mit Anderem und Äusserem verbunden zu sein, sie runden sich doch zunächst nur jeweils in sich selber ab. Weltbildend sind die symbiotischen Einheiten je in sich und für sich – neben benachbarten Weltbildner-Gruppen, die auf ihre Weise das gleiche tun und mit denen sie unter dem Prinzip der Ko-Isolation zu einem interaktiven Verbund zusammengezogen sind. Ihre Ähnlichkeiten untereinander scheinen den Schluss zuzulassen, sie stünden untereinander in reger Kommunikation und seien füreinander weit geöffnet; in Wahrheit gleichen sie einander meistens nur aufgrund ihrer Entstehung in gemeinsamen Nachahmungswellen und aufgrund analoger Medien-Ausstattungen. Operativ haben sie miteinander meistens so gut wie nichts zu tun» (Sloterdijk, 2004, 59–60). Sloterdijk folgt also einmal mehr Tarde, um die Genese des «Ähnlichkeitsbands» zu erklären, das die Blasen aneinander haften lässt: Dieses Band «stellt sich weder durch gemeinsame Inspiration noch durch sprachlichen Verkehr her, sondern aufgrund einer mimetischen Anstreckung, kraft welcher sich ein *modus vivendi*, eine Art und Weise, den Lebensraum zu entwerfen und zu sichern, in einer Population ausbreitet. Wie Gabriel Tarde sagt, ist die Nachahmung eine Fernzeugung – *une génération à distance*. «Nachbarn» heissen jetzt die Anwender analoger Immunisierungsstrategien, gleicher Kreativitätsmuster, verwandter Überlebenskünste» (Sloterdijk, 2004, 259; Tarde, 2003, 60).

4 Die Schäume leben ...

Sloterdijk liefert eine Fülle an Beispielen, um diese *connected isolation* zu illustrieren. Dass er sich dafür vor allem der Architektur bedient, liegt nahe. Dabei gilt ihm das Apartment als die «zelluläre Weltblase» schlechthin, aus deren massenhafter Wiederholung sozialer Schaum entsteht (Sloterdijk, 2004, 569). Im Apartmenthaus ist sozusagen idealtypisch eine Vielheit selbstbezüglicher «Wohn-Zellen» neben- und übereinander gestapelt, deren Ko-Isolation sich durch die gemeinsamen Wände ergibt, die den Bewohnern nur mehr oder weniger akustische Immunität garantieren. Ausserdem erlaubt die zunehmende räumliche Dichte Einblicke in die Nachbarzellen, sodass die Bewohner in einer fortwährenden Autonomie-Illusion leben. Das Einpersonapartment fällt keineswegs aus dem Rahmen. Das allein lebende Individuum wie etwa der bekennende Single ist für Sloterdijk bloss eine Symbiose mit sich selbst und seinem Environment (Sloterdijk, 2004, 582). Man braucht nicht viel Phantasie, um dieses Muster auf Wohngebiete mit Ein- und Mehrfamilienhäuser sowie auf Büroanlagen auszudehnen. Unsere Zeit, in der erstmals in der Geschichte die Mehrheit der Menschen in Städten lebt, macht diese Vorstellung so genannter *foam cities* täglich evidenter: «Von jeder Stelle im Schaum aus tun

sich Ausblicke ins Angrenzende auf, umfassende Übersichten stehen nicht zur Verfügung – im anspruchvollsten Fall werden innerhalb einer Blase Übertreibungen formuliert, die in vielen Nachbarblasen brauchbar sind. Nachrichten sind selektiv übertragbar, Ausgänge ins Ganze gibt es nicht. Für die Theorie, die das Im-Schaum-Sein als primäre Lagebestimmung akzeptiert, sind abschliessende Supervisionen auf die Eine Welt nicht nur unerreichbar, sondern unmöglich – und recht verstanden auch nicht wünschbar» (Sloterdijk, 2004, 62). Mit der Zeit der «Globen» (Sloterdijk, 1999) ist auch das weite Überblicke suchende Weltbild des «Panoramas» (Sternberger, 1974) vorbei: «Die Eine Kugel ist implodiert, nun gut – die Schäume leben» (Sloterdijk, 2004, 26). Im Schaum gibt es keinen einheitlichen Ursprung, kein Zentrum und keine Peripherie, er ist perspektivisch, pluralistisch, multifokal, unendlich leicht und in einem nicht-holistischen Sinne flach!

Diese Flachheit lässt sich explizieren, wenn man Sloterdijks Referenz auf die Rhizom-Metapher von Gilles Deleuze und Félix Guattari nachgeht: «Schäume sind Binnenraum-Rhizome, deren Nachbarschaftsprinzip vor allem in lateralen Annexbildungen, in flachen Kondominien oder ko-isolierten Assoziationen zu finden ist. Durch Ko-Isolation integrierte Raum-Vielheiten sind Inselgruppen wie den Kykladen oder den Bahamas vergleichbar, auf denen zugleich ähnliche und autochthone Kulturen gedeihen» (Sloterdijk, 2004, 302). Wie die Kriechwurzel, von der sich die Rhizom-Metapher herleitet, haben auch Schäume weder einen einheitlichen Ursprung noch ein Zentrum. Jede Blase kann mit jeder anderen kommunizieren, sei sie noch so verschieden. Da dieses Gebilde dauernd in Bewegung ist, verändert es sich in dem Masse, in dem sich die Konnexion des Heterogenen fortsetzt, wobei die jeweilige Fluchtlinie der Blasen, «auf der sie sich verändern, indem sie sich mit anderen verbinden», die Vielfalt von aussen im Sinne eines «Konsistenzplans» definiert (Deleuze und Guattari, 1977, 15). Dieser Plan ist keine Einheit, die zu den Dimensionen der Vielfalt im Sinne einer emergenten, übergeordneten Dimension «hinzugefügt» wird ($n + 1$), sondern eine solche, die im Gegenteil immer wieder von der Vielfalt «abgezogen» werden muss ($n - 1$), um die «Flachheit» des Gebildes zu wahren (Deleuze und Guattari, 1977, 11 u. 34). Die Formulierung $n - 1$ besitzt selbst multiple Bedeutung: Einerseits wird in einer schaumigen Mannigfaltigkeit der einzelnen Blase besondere Beachtung geschenkt, andererseits soll jeder zentralisierende und vereinheitlichende Apparat abgewiesen werden – man muss das Eine «abziehen». Das zeigt auch der Umstand, dass ein Schaum, dessen Blasen an manchen Stellen platzen, an anderen Stellen entlang anderer Fluchtlinien weitere Blasen werfen kann. Hier zeigt sich erneut, dass Tönnies' genealogische Perspektive, die dem klassischen Stammbaumen denken verpflichtet ist, die Konnexion des Heterogenen, die auch der Symbiosebegriff zum Ausdruck bringt, nicht erfassen kann.

5 Soziologie als Aphrologie

Es ist hier nicht möglich, Sloterdijks Theorie in ihrer Komplexität erschöpfend darzustellen. Trotz der Kürze der Skizze dürfte aber klar geworden sein, dass wir es ebenfalls mit einer strukturellen Intuition im Sinne Kemps zu tun haben. Sloterdijk hat mit Hilfe einer im ordnungstheoretischen Sinne bestens ausgewiesenen Metapher eine Theorie vorgelegt, die über den gängigen soziologischen Diskurs weit hinausgeht. Ohne den individualistischen Halluzinationen der Kontraktualisten und *Rational-Choice*-Theoretiker aufzusitzen (Rawls, 1971; Coleman, 1990), die auch die *Theorie des kommunikativen Handelns* nicht überwinden konnte (Habermas, 1981), macht er mit der Abkehr vom holistischen Denken ernst. Während Niklas Luhmann mit seiner Systemtheorie letztlich der Körpermetapher verhaftet bleibt und die Gesellschaft im Sinne eines unräumlichen Kommunikationsprozesses begreift, der sich in Teilsysteme differenziert (Luhmann, 1997), besinnt sich Sloterdijk auf die soziologische Klassik. Er unterzieht die eingeübte Unterscheidung zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft einer Revision, erinnert an die längst vergessene Theorie der Nachahmung und entwickelt das Ganze raumsoziologisch weiter (Simmel, 1992). Dementsprechend füllen die Versammelten den Raum nicht einfach nur, sondern sind kraft ihres Zusammenseins selbst raumbildend: «Sie sind ineinander verschränkt und bilden im Modus gegenseitiger Beherbergung und reziproker Evokation einen psychosozialen Ort eigenen Typs» (Sloterdijk, 2004, 307). In diesen selbstwölbenden Behältern kommen die Kommunikationsmedien nicht zu kurz. Vielmehr sorgen die analogen Medienausstattungen für eine telekommunikative Integration der Nicht-Versammelten durch Verähnlichung, wobei diese Fernzeugung selbst in Blasen erzeugt wird, die sich ihrerseits nicht sonderlich voneinander unterscheiden (man lese nur einmal das Fernsehprogramm).

Neuere soziologische Studien scheinen diese Handhabung der Soziologie als Aphrologie zu stützen. So zieht Aafke Komter in ihrer Neuvermessung des Solidaritätsbegriffs den Schluss, dass sich in den letzten hundert Jahren die Bedeutung von Solidarität grundlegend gewandelt hat: weg von Emile Durkheims holistischem Paradigma organischer Solidarität (Durkheim, 1988) zu einer segmentierten Solidarität, die nicht mit Durkheims mechanischer Solidarität verwechselt werden darf. Unterschiedliche separate Segmente verbinden sich mit anderen Segmenten, aber nicht notwendigerweise wegen ihrer wechselseitigen Abhängigkeit, sondern durch freie Wahl: «The different, formal and informal, organizational frameworks of human activity have become less interwoven. They no longer form an «organic» whole from which solidarity arises automatically, as it were, but have become independent, autonomously functioning segments» (Komter, 2004, 211). Ein weiterer Aspekt der Anschlussfähigkeit der Schaum-Metapher ergibt sich durch Hinweis auf die von Sloterdijk nicht berücksichtigten Voronoi-Strukturen. Die Polyeder, die einen Schaum im Sinne eines Vielkammersystems bilden, beinhalten

einen zentralen Punkt, den man macht- bzw. herrschaftstheoretisch interpretieren kann. So wie jede Partikel, die näher zum zentralen Punkt einer Zelle als zu jedem anderen zentralen Punkt der anderen Zellen ist, von erstgenanntem Punkt angezogen wird, befindet sich in den Blasen jeder Mensch im Einflussbereich des Machtzentrums, das ihm am nächsten liegt. Tönnies' Hinweis, dass «das Vaternum am reinsten die Idee der Herrschaft im gemeinschaftlichen Sinne» begründet (Tönnies, 1979, 9 u. 11–12), macht bereits darauf aufmerksam, dass Näheverhältnisse keineswegs symmetrisch sein müssen.

Wie auch immer, die Theorie sozialer Schäume ist eine Theorie für die massendemokratische Postmoderne. Während der Holismus und selbst die Theoretiker der bürgerlichen Gesellschaft – Stichwort: «unsichtbare Hand» (Smith, 1994, 316–317) – ein «*synthetisch-harmonisierendes*» Weltbild vertreten, in dem die Individuen zwar in vielfachem Gegensatz zueinander stehen können, in ihrer Gesamtheit gleichwohl ein gesetzmässiges Ganzes bilden, zeichnet sich das postmoderne Denken durch seinen «*analytisch-kombinatorischen*» Zuschnitt aus: Hier kann von Harmonie, welche «auf mehr oder weniger festen Beziehungen zwischen Teilen und Ganzem beruht, keine Rede sein; es kommen nur Kombinationen vor, die ständig durch neue und prinzipiell gleichwertige ersetzt werden. Alles kann und darf im Prinzip mit allem kombiniert werden, denn alles befindet sich auf derselben Ebene, und es gibt keinen ontologischen Hintergrund, der den Vorrang bestimmter Kombinationen vor anderen sicherstellen würde» (Kondylis, 1991, 15–16). In dieser Welt ohne Dach, in die die Kälte des leeren Raums eindringt, haben die individualisierten Elementarteilchen Techniken der *coolness* entwickelt, die es ihnen ermöglichen, ihre nackte Haut zu Markte zu tragen, ohne sich dabei ums Erfrieren zu kümmern (Beck, 1986; Houellebecq, 2001; Poschardt, 2000). Sloterdijk führt sie zurück in die Treibhauswärme der Blasen, in die sie zumindest Harmonie-Illusionen hineinkopieren können. Das erinnert zwar auch an die Romantik der Soziologie des 19. Jahrhunderts, schmälert den heuristischen Wert des heiteren Denkbildes Schaum aber nicht.

6 Literatur

- Aurenhammer, Franz und Rolf Klein (2000), Voronoi diagrams, in: Jörg-Rüdiger Sack und Jorge Urrutia, Hrsg., *Handbook of Computational Geometry*, Amsterdam, North-Holland, 201–290.
- Bak, Per (1996), *How Nature Works. The Science of Self-Organized Criticality*, New York, Copernicus Press.
- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (1960), Paradigmen zu einer Metaphorologie, *Archiv für Begriffsgeschichte*, 6, 7–142.

- Coleman, James S. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- Comte, Auguste (1973), *Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind*, München, Hanser.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1977), *Rhizom*, Berlin, Merve.
- Grunberger, Béla (1988), *Narziss und Anubis. Die Psychoanalyse jenseits der Triebtheorie*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Houellebecq, Michel (2001), *Elementarteilchen*, München, List.
- Kemp, Martin (1997), Callan's canyons, *Nature* 390, 565.
- Kemp, Martin (2004), Wissen in Bildern. Intuitionen in Kunst und Wissenschaft, in: Christa Maar und Herbert Burda, Hrsg., *Iconic Turn. Die neue Macht der Bilder*, Köln, DuMont, 382–406.
- Komter, Aafke (2004), *Social Solidarity and the Gift*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kondylis, Panajotis (1991), *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Weinheim, VCH Acta humaniora.
- Koselleck, Reinhart (1973), *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Lux, Thomas und Michele Marchesi (1999), Scaling and criticality in a stochastic multi-agent model of a financial market, *Nature* 397, 498–500.
- Macpherson, C.B. (1973), *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Margulis, Lynn (1970), *Origin of Eucaryotic Cells. Evidence and Research Implications for a Theory of the Origin and Evolution of Microbial, Plant, and Animal Cells on the Precambrian Earth*, New Haven, Yale University Press.
- Margulis, Lynn (1981), *Symbiosis in Cell Evolution. Life and its Environment on the Early Earth*, San Francisco, Freeman.
- Margulis, Lynn (1999), *Die andere Evolution*, Heidelberg, Berlin, Spektrum.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich (1995), *Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Merz-Benz, Peter-Ulrich und Gerhard Wagner (2006), Die Gesellschaft als sozialer Körper. Zur Sozio-Logik metaphorischer Transfiguration. *Jahrbuch für Soziologiegeschichte*: forthcoming.
- Møller, Jesper (1994), *Lectures on Random Voronoi Tessellations*, Berlin, Springer.
- Morowitz, Harald J. (1985), *Mayonnaise and the Origin of Life. Thoughts of Minds and Molecules*, Woodbridge, Ox Bow Press.
- Morowitz, Harald J. (1992), *Beginning of Cellular Life*, New Haven, Yale University Press.
- Okabe, Atsuyuki; Barry Boots und Kokichi Sugihara (2000), *Spatial Tessellations. Concepts and Applications of Voronoi Diagrams*, New York, Wiley.
- Perkowitz, Sidney (2000), *Universal Foam. From Cappuccino to the Cosmos*, New York, Wolker.
- Poschardt, Ulf (2002), *Cool*, Reinbek, Rowohlt.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- Simmel, Georg (1992), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe, Bd. 11, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter (1998), *Sphären. Plurale Sphärologie*, Bd. : *Blasen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- Sloterdijk, Peter (1999), *Sphären. Plurale Sphärologie*, Bd. 2: *Globen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter (2004), *Sphären. Plurale Sphärologie*, Bd. 3: *Schäume*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Smith, Adam (1994), *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg, Meiner.
- Sternberger, Dolf (1974), *Panorama oder Ansichten vom 19. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Stewart, Ian (1999), Krater, Kunst und Kegelschnitte, *Spektrum der Wissenschaft* (Mai), 144.
- Tarde, Gabriel (1999), *Monadologie et sociologie*, Paris, Institut Synthélabo.
- Tarde, Gabriel (2003), *Die Gesetze der Nachahmung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Tönnies, Ferdinand (1979), *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tönnies, Ferdinand (1981), *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart, Enke.
- Valdez, Sarah (2001), Jonathan Callan at Nicole Klagsbrun, *Art in America* (März), 134.
- Weber, Max (1980), Soziologische Grundbegriffe, in: ders., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen, Mohr, 1–30.
- Webster, Adrian (1998), Callan's canyons and Voronoi's cells, *Nature* 391, 430.
- Weygaert, Rien van de (2003), The cosmic foam: stochastic geometry and spatial clustering across the universe, in: Eric D. Feigelson und G. Jogesh Babu, Hrsg., *Statistical Challenges in Modern Astronomy*, New York, Springer, 175–196.

7 Bildnachweis

Abb. 1: Kemp (2004, 384).

Abb. 2: Møller (1994, 4).

Abb. 3: Sloterdijk (2004, 51).

Abb. 4: <http://www.parisetudiant.com/loisirs/article.php?article=198>.

Abb. 5: Sloterdijk (2004, 571).

