

Die lösbaren Rätsel der Gesellschaft¹

Robert Seyfert

Im Folgenden soll es um darum gehen, was Stephan Moebius und Lars Gertenbach als »kontinuierliches Aufbrechen eines systematischen Gesellschaftsbegriffs« in der Soziologie genannt haben (Moebius/Gertenbach 2008: 4130)²: – um die Frage also, ob und wie man die Vorstellung einer kollektiven Totalität und einer kollektiven Identität nach dem Ende der Gesellschaft fassen kann. Es geht um die Frage, auf welche Weise die Soziologie von Kollektivphänomenen wie »Gesellschaft«, »Nation« und »Volk« sprechen kann, ohne sich dabei auf eine abschließende Erzählung zu beziehen. Die kulturelle Identität ist genauso wie die individuelle prekär (Laclau/Mouffe 2006) und die Festlegung gelingt immer nur partiell und vorübergehend. Da sich kulturelle Phänomene gegenseitig beeinflussen und dadurch unvorhersehbare Effekte hervorrufen, haben immer sie immer auch überschneidende und widersprechende Bedeutungen – sie sind überdeterminiert (Althusser 1968). Mit Laclau/Mouffe verweist man dann nicht nur auf die Unmöglichkeit der Schließung und der Totalität einer Gesellschaft, sondern auch darauf dass die heterogenen und widersprüchlichen Bestandteile einer Kultur nur durch einen »leeren Signifikanten« zusammengehalten werden – durch etwas, das auf nichts Konkretes verweist und dem gerade wegen seiner Unbestimmtheit jeder mögliche Sinn zugewiesen werden kann. Nur ein solcher leerer Signifikant sei in der Lage, Anschlussmöglichkeiten für alles, auch Widersprüchliches und scheinbar Unverträgliches zu bieten.

Die Konstruktion einer Totalität über eine signifikante Leere ist keine neue Idee, denn auch die monotheistischen Religionen stabilisieren sich durch einen

1 Hierbei handelt es sich um eine überarbeitete und erweiterte Version von Giesen, Bernhard, Robert Seyfert: »Kollektive Identität«. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 63/13-14 (25.03.2013), S. 39–43.

2 Siehe dazu auch Stäheli 1995.

zentralen Signifikanten – Gott –, den sie mehr oder weniger unbezeichnet lassen.³ Beide ähneln sich darin, dass man sowohl die Gesellschaft als auch Gott nur andeutungsweise darstellen kann, dass jede Verkörperung die eigentliche Sache verfehlt bzw. verzerrt darstellt und immer bestritten und angefochten werden kann. Der Unterschied zwischen Gesellschaften und monotheistischen Religionen besteht darin, wie der leere Signifikant kommunikativ behandelt wird. Für Religionen ist Gott als leerer Signifikant ein Mysterium. Seine Jenseitigkeit wird in manchen Fällen sogar durch Verbote verstärkt: »Gottes« Name darf nicht genannt werden, er darf nicht abgebildet werden, die Rede von ihm ist nur eingeschränkt erlaubt. Die Verbote sorgen hier dafür, dass das Göttliche und Heilige grundsätzlich ein unaufklärbares Mysterium bleibt und dass sich die öffentlichen Debatten und kritische Fragen in Grenzen halten. Das Heilige entzieht sich jedem Versuch, sein Geheimnis aufzuklären: der leere Signifikant ist genau genommen ein *mysteriöser Signifikant*.

Aber, nicht für alle leeren Signifikanten gelten die Imaginationsverbote wie wir sie anhand des Gottesbegriffs angesprochen haben. Anders verhält es sich in modernen Gesellschaften, die ihre eigene Natur nicht als Mysterium behandeln, sondern sie permanent selbstreflexiv und diskursiv thematisieren. Genau genommen steht im Zentrum der Gesellschaft kein leerer Signifikant, sondern – wie Lévi-Strauss das nannte – ein »flottierender Signifikant«, ein nebulöser Signifikant, dem zwar jeder beliebiger Sinne zugeschrieben werden kann, dem aber auch mindestens *ein* bestimmter Sinn zugeschrieben werden muss (Lévi-Strauss 2010: 39). Mit der Hegemonietheorie würde man dann von einem *hegemonialen* bzw. *provisorischen Signifikanten* sprechen. Die Tatsache, dass die Gesellschaft für alle Anwesenden eine intransparente und opake Angelegenheit ist, führt hier gerade nicht zum Sprechverbot und zur allgemeinen Einsicht des Endes bzw. der Unmöglichkeit der Gesellschaft. Die angesprochenen Sprech- und Bilderverboten in manchen monotheistischen Religionen verweisen schon in gewisser Weise auf die dahinter liegenden affektiven Diskursenergien, auf den Drang zur Rede, der in den modernen Gesellschaften vollständig frei wird. Die nebulöse Signifikanz des Zentrums der Gesellschaft ist gerade Grund und Motivation für die beständigen Imaginationen, Fabulationen und die beständigen Debatten. Die Intransparenz des Imaginären verlockt und reizt gerade zur Repräsentation und Imagination, die Leere erzwingt beständiges Wiedererzählen und die individuelle Auslegung der Mythen der Gesellschaft und des Alltags macht uns alle zu fabulierenden Wesen.

3 Auf den funktionalen Zusammenhang von Gott und Gesellschaft hat Durkheim hingewiesen, als er vom »Heiligen« einer Gesellschaft sprach. Lefort hat diesen Zusammenhang als die *Fortdauer des Theologisch-Politischen* genannt (1999).

Gleichzeitig führen diese Versuche der Fabulation der Gesellschaft zu endlosen Auseinandersetzungen, die an den konkreten Erzählungen zweifeln und damit den Signifikanten einer Kultur beständig wieder entleeren. Dabei untergraben diese öffentlichen Debatten keineswegs die Erzählungen und Repräsentationen der kulturellen Identität. Vielmehr verstärken sie den Eindruck, dass es tatsächlich möglich sei, sie eines Tages abschließend zu erzählen und eine ›richtige‹ Vorstellung von Identität zu gewinnen. Der nebulöse Signifikant wird überhaupt erst in den öffentlichen Debatten konstruiert und gleichzeitig latent gehalten. Er ist eher ein Feld als ein Gegenstand. Dieser öffentliche Diskurs ist so weitreichend, dass man sich der Behandlung des Themas kaum entziehen kann und Stellung beziehen muss. Dies führt zu einer paradoxen Situation: weder können wir unsere Identität abschließend bestimmen, noch können wir die Frage nach ihr für belanglos halten. Wir wissen zwar, dass Identität immer auch mit ›Anführungszeichen‹ zu schreiben und genau genommen ein leerer Signifikant ist, wir wissen, dass sowohl unsere eigene Identität als auch die unserer Kultur weitestgehend eine Angelegenheit der Imagination ist – aber das befreit uns keineswegs davon, diese Leere immer wieder neu mit Mythen und Fabeln füllen zu müssen und zu wollen. Gerade die Intransparenz der Identität – der individuellen wie der kollektiven – zwingt uns dazu, sie permanent neu zu erfinden. So wie die Magie beständig neue Götter, Geister und unpersönliche Kräfte erfindet, denen sie Handlungsmacht und Verantwortung zuweist, schaffen wir die Vorstellung einer kollektiven Identität und repräsentieren diese durch Bilder und Embleme (Flagge, Wappen), Rituale und Denkmäler, Mythische Erzählungen und Lieder.

Die mythischen und konkurrierenden Erzählungen, die den *nebulösen Signifikanten* im Zentrum einer kollektiven Identität zu füllen beanspruchen, verleihen ihm zugleich *die Aura des Geheimnisvollen*. Man kann gleichsam sagen, dass *die Behandlung des göttlichen Mysteriums als ein aufklärbares Geheimnis den Beginn der Moderne markiert*. Dabei unterscheiden wir das Geheimnis jedoch nicht primär vom alltäglich Be- und Gekannten (Simmel 1908), sondern nehmen an, dass uns sowohl die fremde als auch die eigene Identität *immer verborgen* sind. Im Zentrum der Kultur steht nicht nur ein leerer, sondern auch ein geheimnisvoller Signifikant, dessen Inhalt – und dies ist wichtig – wir aber für *prinzipiell aufklärbar* halten: es aufzudecken scheint nur eine Frage des Aufwands, der Zeit bzw. des Zugangs zu Wissensträgern zu sein. Gerade die Vermutung und der Verdacht der prinzipiellen Aufklärbarkeit verleihen der modernen Kultur den Charakter des Geheimnishaften. Würden wir den sozialen Tatbestand als unverständlich, aber zugleich als unaufklärbar, »unauslotbar, unergründlich, dem Verstehen entzogen« ansehen, dann wäre es kein Geheimnis mehr, sondern ein »Mysterium« (Hahn 1997: 25).

Im Zentrum der Gesellschaft steht die *Arbeit am Geheimnis*. In monotheistischen Religionen und selbst in vormodernen Gesellschaften wurde dieses Geheimnis durch Privilegien und das Neugierverbot (Montaigne) vor unbefugtem Zugriff geschützt. In modernen Gesellschaften hingegen setzt ein solches Geheimnis – wie oben angesprochen – die Vorstellung einer prinzipiellen Aufklärbarkeit voraus, es beruht auf der grundlegenden Unterscheidung in diejenigen, die wissen und diejenigen, die nicht wissen, und der unbefragten Aufforderung, diesen Unterschied aufzuheben.

Denjenigen, die wissen oder vorgeben über dieses Wissen zu verfügen, kommt soziologisch gesehen eine bedeutende Funktion zu. So besteht die Aufgabe der Experten und Intellektuellen gerade auch darin, das Geheimnis auszulegen und seine Aufklärbarkeit zu versprechen – aber es eben nicht endgültig zu lüften. Obwohl sie vordergründig den Anspruch stellen, die Geheimnisse aufzuklären, besteht ihre Funktion doch viel mehr darin, diese Fragen als zentrale Themen der jeweiligen kulturellen Identität latent zu halten. Dies verweist zugleich auf den individuellen und partiellen Charakter der mythischen Auslegungen, auf die individuelle Interpretation durch den Einzelnen, die von anderen Gruppenmitgliedern immer als Verzerrung und Fehldeutung wahrgenommen werden können. Für die Beratenen, die Laien, Schüler und Konsumenten spielt das tatsächliche Wissen nicht die entscheidende Rolle, denn selbst trotz des selbstreflexiven Wissens um die Leere des gesellschaftlichen Zentrums, dreht sich alles um dessen Aufklärung: entweder das freischwebende Entlarven/Aufklären der Macht in der Wissenschaft, durch politischen Aktionismus oder in der Ratgeberliteratur. Darüber hinaus bleiben noch Gespräche am Küchentisch, Stammtisch oder die Kompensation der Exklusionserfahrungen in Verschwörungstheorien und im Ressentiment (Nietzsche 1999). Immer jedoch konstruiert gerade der entlarvende, aufklärerische, verschwörungstheoretische bzw. ressentimentgeladene Blick das Zentrum des Geheimnisses als solches und hält es damit latent: So werden immer nur die konkreten Interpretationen kultureller Identität kritisiert, nicht aber die Vorstellung, dass das überhaupt möglich sein soll.

Demgegenüber bejaht die universalistische Diskursethik nicht nur den Mythos vom engagierten Citoyen, sondern arbeitet darüber hinaus mit der Vorstellung von der prinzipiellen Aufklärbarkeit des leeren Signifikanten: Sie geht von der Vorstellung aus, dass es bei richtiger Anwendung von Diskursregeln nur eine Frage der Zeit ist, bis die scheinbar endlosen Debatten das Geheimnis lüften werden. Im Gegensatz z. B. zum traumatisierten Verschweigen, wird die Debattier- und Konsensfähigkeit als universale Fähigkeit angesehen, die von den individuellen Erfahrungen unabhängig jedem Diskursteilnehmer zur Verfügung steht.

Wir hatten darauf hingewiesen, dass die Darstellung der Kultur ständig an neue Kommunikationssituationen angepasst werden muss. Dies hat Auswirkun-

gen auf die gründungsmythischen Figuren, die dieser Darstellung zu Grunde liegen: die Arbeit an der gemeinsamen Identität ist immer auch Arbeit am Mythos (Blumenberg 1979) bzw. Arbeit am Geheimnis. Auf der einen Seite finden wir den Bezug auf prägende Ereignisse der Vergangenheit – Bürgerkriege, Revolutionen, Niederlagen, Verfassungslegungen etc. – und auf der anderen Seite finden sich die Versuche diese Narrative an die Ereignisse der Gegenwart anzupassen. So gründete sich die nationale Identität der Deutschen in der Geschichte auf Ereignisse, die von einem heroisierten Triumph (Varusschlacht), über hochkulturelle Leistungen (Deutsche Klassik und Romantik) bis zu einem kollektiven Bruder- und Schwesternmord (Holocaust) reichen. Zwar enthalten kollektive Mythen keineswegs Erklärungen für alle Eventualitäten der Zukunft, sind aber abstrakt genug, um als Ausgangspunkte für Fabulationen über und Diskussionen in der Gegenwart dienen zu können. Der Inhalt des Mythos ist allgemein genug formuliert, um allen Teilnehmern als gemeinsame Bezugsbasis dienen zu können. Gleichzeitig ist er aber so vage, dass er zu völlig gegensätzlichen Schlussfolgerungen führt und einen Konsens über konkrete Aussagen gerade nicht zulässt, sondern vielmehr zu ständigen Missverständnissen und Debatten führt. Jeder Versuch konkrete Werte- und Normenkonsense auszuformulieren, ruft unweigerlich Streit hervor. Diese Ambivalenz und Uneindeutigkeit des Wertekonsenses deutet den vagen und prekären Charakter kollektiver Identitäten an. Das haben die Diskussionen um die Versuche eine europäische Verfassung zu formulieren, genauso gezeigt, wie die Ausformulierung einer deutschen Leitkultur.

Gerade im Zusammenhang mit der Debatte über die Deutsche Leitkultur lässt sich zeigen, inwiefern solche Debatten die kulturelle Identität absichern ohne jemals einen gemeinsamen Konsens über Normen und Werte zu erzeugen oder von ihm abzuhängen. Vielmehr hat man es mit einer latenten Absicherung gemeinsamer Identität über beständige Debatten und fabulatorische Neuerfindungen zu tun. Dabei treten die Fabulationen dann auf, wenn sich die alten Inhalte diskursiv erschöpft haben und neue Themen notwendig werden. Die Leitkulturdebatte lässt sich als eine direkte Konsequenz des Scheiterns lesen, nach 1989 einen neuen Gründungsmythos für Deutschland zu formulieren.

Der 09. November 1989 lässt sich gründungsmythisch als ein Ereignis lesen, in denen ein Volk die Ketten der Unterdrücker zerbricht, in einen vorvertraglichen Naturzustand zurückspringt und aus diesem gewaltsam die Macht ergreift. Dieses Ereignis war zu wirkmächtig, als dass man es für die Geschichtsschreibung nach 1989 hätte ignorieren können, sodass dieses Ereignis zugleich den Gründungsmythos der Bonner Republik entwertete. Bekanntermaßen gelang es nach 1989 jedoch nicht, einen neuen Gründungsmythos für Deutschland zu fabulieren, wofür es viele Gründe gab: Zum einen konnte der 09. November nicht zum neuen Gründungsmythos werden, weil er den westdeutschen Teil der Deutschen

zu passiven Zuschauern gemacht hätte. Zum anderen passt der politische Anschluss Ostdeutschlands nicht zum Mythos von der Ergreifung der Macht durch das Volk⁴. Darüber hinaus ergibt sich aus dem 09. November auch noch ein anderes Problem, das man das Problem *synchron-kontradiktorischer Ereignisse* nennen könnte, die die Neuetafelung von Gründungsmythen prinzipiell schwierig gestalten: Der 09. November 1989 verbindet den Fall der Berliner Mauer mit den brennenden Synagogen vom 09. November 1938 – und wird somit zu einem Datum, das einen heroischen und einen traumatischen Gründungsmythos auf ironisch-mahnende Weise miteinander synchronisiert.

Nun heißt fehlender Konsens oder die Unmöglichkeit eines Konsenses aber nicht, dass die kollektive Identität verloren geht, vielmehr kommt nach dem Ermüden einer Debatte in der Regel ein neues Thema auf – der Glaube, man könne die kollektive Identität finden und endgültig klären, bleibt latent. Man könnte vermuten, dass sich daraus die Debatte um die Leitkultur erklärt. Bekanntermaßen hat Bassam Tibi diesen Begriff 1998 ursprünglich für die Bezeichnung eines gemeinsamen Wertekonsenses der Länder der Europäischen Union verwendet und Friedrich Merz hat ihn, im Jahre 2000 vereinnahmend auf Deutschland übertragen. Es handelt sich um einen neuen Versuch einen Gründungsmythos zu schaffen, einen Versuch, der den Mythos der Bonner Republik genauso überspringt, wie den der Fall der Berliner Mauer, und fabulatorisch an eine ältere Tradition anschließt. Indem sich der Leitkulturbegriff auf abstraktere und ältere Ideen, wie z. B. das ›christlich-abendländische Denken‹ und den ›europäischen Kontext‹ bezieht, umgeht er zwar die alten Probleme von 1989, schafft sich bekanntermaßen aber gleichzeitig eine ganze Reihe von neuen Problemen. So weist der Zentralrat der Juden in Deutschland darauf hin, dass der Bezug auf das christlich-jüdische Erbe in der deutschen Geschichte zumindest als ambivalent zu bezeichnen ist. Auch in diesem Zusammenhang haben wir es mit dem Problem vom Typ *synchron-kontradiktorischer Ereignisse* zu tun, insofern der neue Mythos, der vorsorglich in die frühe deutsche Geschichte verlegt wurde, mit dem Hinweis auf andere Ereignisse als verzerrend abgewiesen wird. Ein weiteres Problem sind die kontra-intuitiven Allianzen derer, die sich in der Ablehnung unfreiwillig vereint finden. Wenn der Zentralrat der Juden den Begriff der Leitkultur zusammen mit Vertreter der Interkulturalität als »Kulturdiktatur« ablehnt, so sitzen sie ganz unfreiwillig mit der reaktionären und christlich-konservativen Bayernpartei in einem Boot, die die Vorstellung einer Leitkultur mit dem Hinweis auf die kulturellen und historisch gewachsenen Unterschiede innerhalb Deutschlands (gleichsam multikulturell) ablehnt. Insgesamt kann man sagen, dass der Begriff der Leitkultur jen-

4 Dabei handelt es sich eher um die kollektive Version des Mythos vom Kugelmenschen bei Platon, indem zusammenwächst, was ursprünglich zusammen gehörte.

seits der CDU/CSU eigentlich von allen kritisiert bzw. rundweg abgelehnt worden ist. Obwohl sich der Begriff der Leitkultur und die daraus resultierende Debatte heute wahrscheinlich bereits ermüdet haben, ohne einen Konsens über den Inhalt einer deutschen Leitkultur zu schaffen, sollte man sie trotzdem nicht als gescheitert verstehen – obwohl bzw. gerade weil es keinen gemeinsamen Konsens gibt, halten alle Beteiligten die Frage nach der kulturellen Identität für ein prinzipiell aufklärbares Problem und halten es durch ihre beständige Kritiken und Fabulationen latent.

Typisch für die ganze Debatte steht eine Aussage Cem Özdemirs, der den Begriff der Leitkultur in einem Interview rundweg ablehnt und im nächsten Satz, in einer Art performativen Widerspruch sagt: »Unsere Leitkultur ist das Grundgesetz« (Löwenstein 2010). Hier zeigt sich die Funktion des rätselhaften Signifikanten in seiner vollen Funktion: man kann zwar selbstreflexiv auf den imaginären und vielleicht sogar unsinnigen Charakter der Diskussion aufmerksam machen, man kann auf den imaginären und partiellen Charakter der Definitionen kultureller Identität hinweisen, aber man kann sich in modernen Gesellschaften solchen identitätskonstruierenden Debatte nicht entziehen. Dass dieses Geheimnis nur in einer diskursiv erzeugten und sich selbst tragenden Leerstelle besteht, entgeht genauso, wie die Tatsache, dass manches scheinbare Geheimnis ein unaufklärbares Mysterium bleibt und dass keine Gesellschaft ohne diesen mysteriösen Kern, ohne das Heilige auszukommen vermag. Dabei sind die Fabulationen und Imaginationen von größerer Bedeutung als die permanente Kommunikation über sie, die zwar das Geheimnis, aber nichts Neues schafft.

Literatur

- Althusser, Louis: Für Marx. Frankfurt/M. 1968.
- Anderson, Benedict: Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London 1991.
- Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos. Frankfurt/M. 1979.
- Hahn, Alois: »Soziologische Aspekte von Geheimnissen und ihren Äquivalenten«. In: Assmann, Aleida, Jan Assmann (Hrsg.). Schleier und Schwelle I: Geheimnis und Öffentlichkeit, München 1997, S. 23–39.
- Laclau, Ernesto, Chantal Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie. Wien 2006.
- Lefort, Claude: Fortdauer des Theologisch-Politischen?. Wien 1999.
- Lévi-Strauss, Claude: »Einleitung in das Werk von Marcel Mauss«. In: Marcel Mauss: Soziologie und Anthropologie. Band I. Wiesbaden 2010, S. 7–41.
- Löwenstein, Stephan: »»Unsere Leitkultur ist das Grundgesetz«: Im Gespräch: Cem Özdemir«. In: FAZ, 19. 11. 2010, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/imagispraech-cem-oezdemir-unsere-leitkultur-ist-das-grundgesetz-11066710.html> (letzter Zugriff 15. 07. 2013).

- Moebius, Stephan/Gertenbach, Lars: »Kritische Totalität oder das Ende der Gesellschaft? Zum Gesellschaftsbegriff des Poststrukturalismus«. In: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, Frankfurt/M., 4130–4137.
- Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse: Zur Genealogie der Moral. In: Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Band 5, München 1999.
- Simmel, Georg: »Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft«. In: Ders.: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin 1908, S. 256–304.
- Stäheli, Urs: »Gesellschaftstheorie und die Unmöglichkeit ihres Gegenstandes: Diskurstheoretische Perspektiven«. In: Schweizer Zeitschrift für Soziologie 21/2 (1995), S 361–390.

Kommentar zu Robert Seyfert

Ulrich Bröckling

Der Bitte, einen Vortrag zu kommentieren, lässt sich auf unterschiedliche Weise nachkommen: nimmt man Panegyrik, Polemik, bloße Zusammenfassung und bezugslosen Parallelvortrag einmal als Fehlformen heraus, so bleiben immer noch die einordnende Würdigung, der kontrastierende Perspektivenwechsel, die kritische Gegenrede, die Auflistung von Fragen sowie das vertiefende Supplement. Ich habe mich für die letzte Variante entschieden, weil mir zwar Robert Seyferts Unterfangen unmittelbar einleuchtet, Gesellschaft als aufklärbares Rätsel zu beschreiben, die Implikationen dieser These für die Kultursoziologie bzw. für die Soziologie insgesamt in seinem Vortrag allerdings nur angedeutet sind.

Ausgangspunkt seines Arguments ist die Unabschließbarkeit und Intransparenz von Konzepten wie Gesellschaft, kollektive Identität oder Kultur. Deren konstitutive Kontingenz, Überdeterminiertheit und Widersprüchlichkeit mache auf der einen Seite eine eindeutige Bestimmung unmöglich, auf der anderen Seite müssten die heterogenen Elemente dieser Kollektivphänomene durch etwas zusammengehalten werden, das ihre Einheit – wie prekär auch immer – repräsentiert und sichert. Diese Rolle übernehmen leere Signifikanten, d. h. Bedeutungszuweisungen, die von allen konkreten Bestimmungen entledigt wurden und gerade aufgrund dieser Unbestimmtheit als Einheitsgaranten fungieren. Totalität wird kommunikativ erzeugt über eine signifikative Leerstelle. Diese wird entweder mit Bezeichnungs- und Bilderverboten umgeben wie in vielen monotheistischen Religionen der Name Gottes, oder sie ist Gegenstand dauerhafter Reflexion wie die Einheitschiffren moderner Gesellschaften, die fortwährend ausgedeutet, in Frage gestellt und durch neue, nicht minder vorläufige Identitätsrepräsentationen ersetzt werden. Die leeren sind also zugleich flottierende und je nach Diskurskonstellation hegemoniale, d. h. temporär stillgestellte, oder aber umkämpfte Signifikanten.

Die Pointe von Seyferts Vortrag liegt darin, dass er Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes Diskurstheorie des Sozialen mit Durkheims Religionssoziologie verbindet. Das impliziert zunächst eine starke Säkularisierungsthese, die den Übergang von vormodernen zu modernen Gesellschaften am Modus der Selbstvergewisserung festmacht: Erscheint in den religiösen Tabus und Ritualen, in denen archaische Gemeinschaften sich ihrer selbst versichern, das Soziale als unauf lösbares Mysterium, so sind moderne Gesellschaften überzeugt, ihre Geheimnisse lüften und sich über sich selbst aufklären zu können. Das eine Mal kreisen die leeren Signifikanten in einer Sphäre des Numinosen, das andere Mal wird die Dynamik ihrer Stabilisierung, Dekonstruktion und Neubestimmung angetrieben vom Versprechen, die Rätsel der Gesellschaft endgültig zu lösen.

Das ist ein einfaches, vermutlich zu einfaches Modell gesellschaftlicher Evolution, scheint es doch weder eine Dialektik der Aufklärung noch andere Grenzverwischungen zwischen Moderne und Vormoderne zu kennen, von der Postmoderne ganz zu schweigen. Dem steht allerdings die Bemerkung ganz am Ende des Vortrags gegenüber, da das Geheimnis »nur in einer diskursiv erzeugten und sich selbst tragenden Leerstelle« bestehe, bleibe es auch in der Moderne »ein unaufklärbares Mysterium«, und keine Gesellschaft komme »ohne diesen mysteriösen Kern, ohne das Heilige« aus. Ist der Bruch zwischen Vormoderne und Moderne, der Gegensatz von Mysterium und Rätsel also nur eine Fiktion? Ist er womöglich selbst Teil des modernen Aufklärungsnarrativs? Dem modernen Versprechen, die Rätsel des Sozialen zu lüften, korrespondiert jedenfalls die Unmöglichkeit, so Seyfert, dieses Versprechen tatsächlich einzulösen.

Die Rätsel, um deren Lösung es geht, sind weder von der Art, wie sie an ein Orakel gerichtet werden, dessen Priesterinnen als Medien die göttliche Wahrheit offenbaren (Modell Pythia), noch sind sie vom Typus des Kriminalfalls, den ein Detektiv kombinatorisch löst (Modell Poirot), noch entsprechen sie den Problemen wissenschaftlicher Forschung, denen die *scientific community* mit dem organisierten Skeptizismus des Falsifikationsprinzips zu Leibe rückt, um so der Wahrheit approximativ näher zu kommen (Modell Popper). Die Rätsel, die im Hinblick auf Phänomene gesellschaftlicher Sinnproduktion gelöst werden sollen, haben anderen Charakter: Sie beziehen sich offensichtlich nicht nur auf einen Mangel an Wissen, sondern besitzen auch eine affektive Kraft, die dafür sorgt, dass sie virulent bleiben, obwohl (oder gerade weil?) der Mangel nicht behoben wird. Wissen wollen (was die Lösung der Rätsel ist) und Wissen ignorieren (dass sie unauflösbar sind) gehen Hand in Hand. Es gibt ein Begehren nach Fixierung von Sinn, und es gibt ein nicht minder starkes Begehren, bestehende Fixierungen in Frage zu stellen. Was sonst könnte Menschen antreiben, immer neue Antworten zu suchen, obwohl keine dauerhaft trägt oder zu ertragen wäre? Die Frage nach der Identität, der Gesellschaft, dem sozialen Band weder abschließend beantworten, noch

sie für belanglos erklären zu können, markiert weniger eine paradoxe als eine absurde Konstellation: Statt den Modellen Pythia, Poirot oder Popper folgt »die Arbeit am Geheimnis« – hier endet leider die Alliteration – dem Modell Sisyphus, und den hat man sich Albert Camus zufolge ja als einen glücklichen Menschen vorzustellen.

Doch warum lassen sich die Rätsel des Sozialen nicht einfach ad acta legen, wenn sie schon nicht aufzulösen sind? Sozialtheoretisch gewendet ist die Antwort vergleichsweise einfach: Sozial geteilter Sinn muss einerseits vorausgesetzt und fortwährend kommunikativ erzeugt werden, wenn Sozialität existiert; andererseits muss dieser geteilte Sinn umstritten bleiben, weil Sozialität sich auf keinen absoluten Bezugspunkt berufen kann bzw. die durchaus vorhandenen Absolutheitsansprüche sich schon dadurch relativieren, dass sie im Plural auftreten. So weit, so gut. Spannender ist die intellektuellensoziologische bzw. konkreter, die auf die Praxis des Soziologietreibens gerichtete Verschiebung der Frage: Was bewegt Experten und Intellektuelle, zu denen ja auch Soziologinnen und Soziologen zählen, sowohl die Aufklärbarkeit des Geheimnisses zu versprechen als auch auf seine Unauflösbarkeit zu pochen?

Eine erste, allzu simple Erklärung läge darin, diesen Widerspruch als spezifisches Geschäftsmodell zu begreifen: Man erzeugt oder reagiert auf eine Nachfrage und bedient sie mit Angeboten, die sie jedoch allenfalls kurzfristig befriedigen können, in der Folge aber eine neue Nachfrage entstehen lassen, die man wiederum mit neuen Angeboten bedient usw. So bleibt man im Geschäft und sichert die eigene Position. Plausibler ist schon eine Erklärung, die auf Arbeitsteilung abstellt: Die Experten und Intellektuellen verteilen sich nicht nur auf die Felder Wissenschaft, Politik, Religion oder Lebenshilfe, sondern entwickeln in jedem dieser Felder auch gegensätzliche Rollenmodelle: Die einen liefern Rätsellösungen, die anderen dekonstruieren oder destruieren sie. Auch das ist ein Geschäftsmodell, das der Diversifizierung der Nachfrage- wie der Angebotsseite Rechnung trägt, aber mit der Vorstellung einer klaren Rollentrennung – die einen tun dieses, die anderen jenes – ebenfalls zu simpel ist. So säuberlich lässt sich die intellektuelle Praxis nicht aufteilen.

Bleiben wir beim Feld der Wissenschaft und im Besonderen bei der Soziologie: Soziologinnen und Soziologen haben von Beginn der Disziplin an die bindende Kraft und Eigenrealität des Sozialen betont und dafür eine Vielzahl an Erklärungen geliefert, welche die soziale Ordnung wahlweise in ihren Institutionen, Produktions- und Reproduktionsregimen, Machtmechanismen, Wissens- und Praxisformen gründeten. Sie haben aber ebenso von Beginn an sowohl Alltags- wie wissenschaftliche Erklärungen kritisiert und auf die Kontingenz der Sinnfixierungen und Identitätsangebote hingewiesen. Der in den letzten Jahrzehnten verbreitetste diskursive Schachzug dazu war, Ian Hacking hat darauf aufmerksam ge-

macht, die soziale Konstruktion von X aufzudecken, wobei X für jedes beliebige Phänomen stehen kann. Soziologinnen und Soziologen bedienen also beide Register, agieren als Mythenzähler und Mythenzertrümmerer in Personalunion. »Der Diskurs«, »die Gesellschaft«, »das Soziale«, »die Kultur«, »die Kommunikation« und vergleichbare Konzepte fungieren dabei selbst als leere Signifikanten, die sich mit unterschiedlichsten Bedeutungen aufladen lassen und Gegenstand soziologischer Kontroversen werden.

Zeitgenössische Kultursoziologinnen und -soziologen, zumindest im deutschsprachigen Raum, sehen sich selbst allerdings meist ausschließlich auf der zweiten Seite – als Aufklärerinnen, Decodierungsexperten, Beobachterinnen zweiter Ordnung und Spezialisten für Polysemie. Auf das anschließende Verstehen sozialer Phänomene (bisweilen auch auf die Grenzen ihrer Verstehbarkeit) abonniert, halten sie sich mit abschließenden Erklärungen zurück. Die Suche nach normativen Fundierungen überlassen sie dem Frankfurter, die nach den kulturellen Grundlagen von Integration dem Konstanzer Exzellenzcluster, und die Frage nach dem gelingenden Leben sehen sie bei Hartmut Rosa bestens aufgehoben. Gegen Essentialisierungen gleich welcher Art schützt sie die wissenssoziologische Imprägnierung, und der Anspruch, Kausalitäten nachzuweisen, ist ihnen ohnehin suspekt. All das hat gute Gründe. Vertrackt ist nur, dass viele der Bastionen längst verlassen sind, die ideologiekritisch geschleift, dekonstruktiv abgetragen, diskursanalytisch unterminiert, affekt- und artefakttheoretisch kartografiert oder hermeneutisch ausgeleuchtet werden sollen. Zum Beispiel die Leitkulturdebatte, um auf Robert Seyferts Vortrag zurückzukommen. Ob sie tatsächlich ein diskursives Kampffeld darstellt, in dem das Selbstverständnis der Gesellschaft auf dem Spiel steht, da habe ich meine Zweifel. An eine deutsche glaubt, so mein Eindruck, nicht mal mehr die CDU. Aber vielleicht ist das Betriebsgeheimnis der Kultursoziologie, ihre »diskursiv erzeugte und sich selbst tragende Leerstelle« ja genau dies: Mythen zu entzaubern, wo keine mehr sind. Das wäre das Modell Sisyphus ohne Berg – und zugleich eine Erklärung für das notorisch unglückliche Bewusstsein von Kultursoziologinnen und -soziologen.