

Christoph Haker

IMMANENTE KRITIK

SOZIOLOGISCHER THEORIE

Auf dem Weg
in ein pluralistisches Paradigma

Aus:

Christoph Haker

Immanente Kritik soziologischer Theorie

Auf dem Weg in ein pluralistisches Paradigma

März 2020, 340 S., kart., Klebebindung

40,00 € (DE), 978-3-8376-5075-4

E-Book:

PDF: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5075-8

Durch seine immanente Kritik soziologischer Theorie reflektiert Christoph Haker Theorie als Praxis. Sein hierfür entwickelter heuristischer Bezugsrahmen ist die soziologische Differenz, in der sich die Theorien von ihrem Anderen – d.h. erstens von der Gesellschaft, zweitens von anderen Theorien und drittens reflexiv von sich selbst – unterscheiden. Das Ziel der Kritik ist ein praktischer Umgang mit der Multiparadigmatizität der Soziologie und die Öffnung ihrer Kontingenzen: Theorien sollen auf diesem Weg ihre Geschlossenheit verlieren und ihre Selbstverständlichkeit einbüßen.

Christoph Haker, geb. 1986, ist Soziologe (M.A.) und Lehrer (M.Ed.). Er promovierte im DFG-Graduiertenkolleg »Selbst-Bildungen. Praktiken der Subjektivierung in historischer und interdisziplinärer Perspektive« und im Promotionsprogramm »Kulturen der Partizipation« an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Er forscht sowohl im Bereich der theoretischen Soziologie als auch in der Erziehungswissenschaft.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-5075-4

© 2020 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Danksagung	6
1. Spiele mit sich selber	8
2. Die Ungründbarkeit soziologischer Theorie	32
3. Die immanente Kritik der soziologischen Differenz	54
3.1. Eine kritische Haltung für ein pluralistisches Paradigma.....	56
3.2. Die soziologische Differenz	71
3.3. Theorie als Subjektivierungsregime	79
3.4. Immanenz der Kritik und Iterabilität soziologischer Theorie	106
3.5. Zwischenfazit.....	135
4. Die bedingte Freiheit und Normativität soziologischer Theorie	140
4.1. Der Vollzug der eigenen Sozialtheorie.....	146
4.2. Die Selbstverortung in der Gesellschaft	179
4.3. Die Normativität soziologischer Theorie	260
4.4. Zwischenfazit.....	287
5. Die Ambivalenz der soziologischen Differenz	290
Literatur	303

Der Fuchs, so hatte er bei Isaiah Berlin gelesen, der damit ein Fragment des Archilochos zitierte, sei einer, der viele Dinge wisse, der Igel aber nur eine große Sache, und Kraft fand so viel Trost in diesem Essay, dass er den Unterschied zwischen dem Wissen des Fuchses und dem Wissen des Igels zum Thema seiner philosophischen Dissertation an der Freien Universität machte. Bereits in den ersten Sätzen jenes Essays fand er sich wieder, im skeptischen Denken des großen Ideengeschichtlers, der praktischerweise auch noch von Margaret Thatcher geschätzt wurde, denn Berlin war der Meinung, dieser dunkle Satz des Archilochos mit dem Igel und dem Fuchs lasse sich zwar einfach so verstehen, dass der Fuchs trotz seiner Schlaueit vor der einzigen Waffe des Igels, die, so fand zumindest Kraft, abstoßender Weise auch noch eine runde Sache war, kapitulieren musste, sie lasse sich aber, weil – auch dies Krafts eigene Interpretation – die Dinge nie einfach waren, auch ganz anders lesen, nämlich dergestalt, dass sich der denkende Teil der Menschheit grob in zwei Klassen einteilen ließe, eben in die der Igel und die der Füchse, wobei die Igel ihr gesamtes Denken einem einzigen ordnenden, universalen Prinzip unterstellten und sich damit einem System verschrieben, welches allein allem, was sie seien und sagten, Bedeutung verleihe, während die Füchse unter den Denkern sich weigerten, ihr Denken einem System zu unterwerfen und stattdessen frei flottierend das Wesen einer großen Vielfalt von Erlebnissen und Gegenständen um ihrer selbst willen ergriffen und es sich versagten, auf ein widerspruchloses, unabänderliches und vollständiges Ganzes zu hoffen. Eine tiefe Kluft sei zwischen diesen beiden Arten von Menschen auszumachen, las Kraft bei Berlin, und er pflichtete ihm mit heißem Herzen bei; oh ja, und er, Kraft, war unverkennbar ein Fuchs, und es würde seine Aufgabe sein, so war er überzeugt, Berlin, diesem intellektuellen Fidibus, mit ernsthafter Wissenschaftlichkeit Schützenhilfe zu leisten, was hieße, diese Kluft historisch herauszuarbeiten und epistemologisch wasserdicht zu begründen, doch dieses Unterfangen gestaltete sich schwieriger als gedacht, wie sich in den kommenden Jahren herausstellte, denn Isaiah Berlin bedurfte eigentlich seiner Unterstützung nicht, und zudem gebärdete sich Kraft bei seinem Unterfangen, wie er selbst ein ums andere Mal zusehends frustriert und verzweifelt feststellen musste, wie der Oberigel, indem er das unsystematische Denken der Füchse mit System beweisen wollte, und dabei half es auch nicht, dass er im Grunde genommen eine versteckte Agenda verfolgte, denn es ging ihm ja beileibe nicht nur darum, unvoreingenommen den Unterschied zwischen den Igeln und Füchsen herauszuarbeiten, sondern vor allem darum, Letztere als irgendwie heilsichtiger, was das wahre Sein der Dinge betraf, zu qualifizieren; auch dies an sich schon eine ziemliche Igelei

Jonas Lüscher – Kraft

Danksagung

Ich danke meiner Familie für alles. Britta, Finn und Marie haben mir bei den Korrekturen der Arbeit sehr geholfen. Mit den Teilnehmenden des Promotionsprogramms *Kulturen der Partizipation*, des DFG-Graduiertenkollegs *Selbst-Bildungen*, des praxistheoretischen Forschungskolloquiums von Thomas Alkemeyer, des DoktorandInnenkolloquiums von Ulrich Bröckling, der PhD and Post-Graduate-Workshops von Hauke Brunkhorst, des Bremer Kolloquiums zur Politischen Theorie von Martin Nonhoff sowie mit Jörg Holkenbrink vom *Theater der Versammlung* konnte ich Ausschnitte aus meiner Arbeit gewinnbringend diskutieren. Marta Mazur und Robert Mitschke waren eine große Hilfe. Björn Bertrams, Nikolaus Buschmann, Hannes Glück, Laura Holderied, Marie Hoppe, Jutta Nikel, Thore Prien und Andrea Querfurt standen mir mit kollegialem Rat zur Seite. Diana Cichecki, Rafael Alvear, Leon Wolff, Sebastian Zick und Lukas Otterspeer haben große Teile der Arbeit gelesen und mir hilfreiche Rückmeldungen und Hinweise in zahlreichen Gesprächen gegeben. Martin Butler hat mich als Leiter des Promotionsprogramms *Kulturen der Partizipation* bei der inhaltlichen Arbeit und der praktischen Umsetzung unterstützt und meine Arbeit geprüft. Thomas Alkemeyer verdanke ich viele kritische Hinweise, Freiraum für eigene Gedanken und die gute Einbindung an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Ulrich Bröckling hat mich nicht nur während der Entstehung der Arbeit sehr gut betreut. Er hat mich in meinem Studium an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg darin bestärkt, überhaupt eine solche Arbeit zu beginnen. Hauke Brunkhorst hat mir den Zugang zur Soziologie erst ermöglicht. Seiner Unterstützung über all die Jahre kann ich hier nicht gerecht werden und sie hat mit dieser Promotion kein Ende gefunden. Vielen Dank!

Es gibt im Leben Augenblicke, da die Frage, ob man anders denken kann, als man denkt, und anders wahrnehmen kann, als man sieht, zum Weiterschauen oder Weiterdenken unentbehrlich ist. Man wird mir vielleicht sagen, daß diese Spiele mit sich selber hinter den Kulissen zu bleiben haben; und daß sie bestenfalls zu den Vorarbeiten gehören, die von selbst zurücktreten, wenn sie ihre Wirkung getan haben. Aber was ist die Philosophie heute – ich meine die philosophische Aktivität –, wenn nicht die kritische Arbeit des Denkens an sich selber? Und wenn sie nicht, statt zu rechtfertigen, was man schon weiß, in der Anstrengung liegt, zu wissen, wie und wie weit es möglich wäre, anders zu denken?

Michel Foucault – Der Gebrauch der Lüste

Das ist die Logik der verdummenden Pädagogik, die Logik der direkten und identischen Übertragung: es gibt etwas – ein Wissen, eine Fähigkeit, eine Energie auf der einen Seite – in einem Körper oder einem Geist –, das auf eine andere Seite übergehen soll. Was der Schüler lernen muss, ist das, was der Lehrer ihn lehrt. Was der Zuschauer sehen soll, ist das, was der Regisseur, ihn sehen lässt. Was er fühlen soll, ist die Energie, die er ihm überträgt. Dieser Vorstellung von Ursache und Wirkung, die der Kern der verdummenden Logik ist, setzt die Emanzipation ihre Trennung entgegen. Das ist der Sinn des Paradoxes vom unwissenden Lehrmeister: Der Schüler lernt vom Lehrmeister etwas, was der Lehrmeister selbst nicht weiß. Er lernt es als Wirkung der Beherrschung, die ihn dazu zwingt zu suchen und diese Suche zu verifizieren. Aber er lernt nicht das Wissen des Meisters.

Jacques Rancière – Der emanzipierte Zuschauer

1. Spiele mit sich selber

Spätestens seit 1968 ist Theorie nur noch als gesellschaftliche Praxis zu verstehen (Bude 2018; Felsch 2016: 70-73; kritisch Ferry/Renaut 1987: 9-47). Damit gerät Theorie in ein Spannungsverhältnis zwischen Objektivismus und Subjektivismus. Einerseits beziehen sich Theorien auf die objektive gesellschaftliche Wirklichkeit, über die sie wahre oder falsche Aussagen treffen, und bekommen damit selbst objektiven Charakter. Andererseits werden Theorien gemacht und bringen damit eine subjektive und auch normative Perspektive auf Welt zum Ausdruck. Innerhalb der institutionalisierten Wissenschaft zeigt sich dieses Spannungsverhältnis, weil sich einerseits ein Verständnis von Theorie etabliert hat, das diese als eine Sammlung von falsifizierbaren Gesetzaussagen versteht. Dieser Objektivismus wird andererseits durch die These angegriffen, dass Theorie keinen prinzipiellen epistemologischen Vorrang gegenüber anderen kulturellen Denk- und Anschauungsformen hat. Dieses Spannungsverhältnis besteht seit einiger Zeit und wird von Heinz Bude (2018) mit dem Fallbeispiel *Klaus Bregenz* reflektiert. *Bregenz* erkennt laut Bude, dass innerhalb der Praxis der Theorie individuelles und kollektives Unbewusstes aufeinandertreffen.

»Aber aus dieser Einsicht in das Unbewusste der Theorie konnte Klaus Bregenz keine Energie für weitere wissenschaftliche Arbeit schöpfen. Im Gegenteil: Er verhedderte sich in einer Kaskade der Dekonstruktion, an deren Ende das Fazit stand, Theorien seien zum großen Teil Selbstexplikation der Theoretiker. Die haben mit ihrer Realität zu tun, aber nicht mit der der anderen. Wie ein enttäuschter Liebhaber wandte sich Klaus Bregenz ab von der Wissenschaft. Die Kritik geriet zur Abrechnung.

Wenn man sich die Wissenschaft anschaut, muss man sagen, wie viel Schrott produziert wird. Die halten, weil sie irgendwelche Regeln einhalten, für objektiv, was genau besehen ziemlich subjektiv ist. Ich denke, daraus muss man die Konsequenz ziehen, wir haben lediglich singuläre Theorien von singulären Individuen für andere singuläre Individuen, die an singulären Theorien arbeiten. Zeig mal, was du damit machst, und ich überlege dann, was ich damit machen kann, und umgekehrt. Aber davon will der institutionalisierte Wissenschaftsbetrieb nichts wissen. Das hört sich weder heiter noch gelassen an.« (Bude 2018: 51-52)

In meiner Arbeit geht es um soziologische Theorie und um den Versuch, eine ambivalente Position zu entwickeln, die es einerseits gestattet, Theorien als Arbeit an sich selbst, als eine Praxis der Subjektivierung zu verstehen. Andererseits soll dabei das objektive Moment von Theorien nicht bestritten werden. Auch das Fallbeispiel von Bude verweist darauf, dass in der Praxis der Theorie eine überindividuelle und transsubjektive Wahrheit entstehen kann, die sich nicht auf das individuelle (Un)Bewusste reduzieren lässt. Jeder guten soziologischen Theorie ist diese Ambivalenz in ihre Reflexion eingeschrieben, denn sie kann sich nur als Teil ihres Objektbereichs verstehen. Weil sie es aber ist, die sich so versteht, oszilliert sie andauernd zwischen Objektivismus und Subjektivismus. Im schlimmsten Fall zerrüttet dieses Oszillieren einem das Gemüt, wie Jonas Lüscher (2017: 164f.) es in seinem Theorieroman *Kraft* darstellt. Im besten Fall lässt sich dieses Oszillieren in eine andauernd produktive Selbstkritik lenken (Beck 1972; Bourdieu 2013a; Habermas 1972; Luhmann 1987e: 7-14). Auf die Spur dieses besten Falls begeben mich mit dieser Arbeit.

Einleitend werde ich aus drei grundlegenden Aspekten der Soziologie das Verhältnis von soziologischer Theorie und Erfahrung thematisieren. Im Anschluss an die Explikation meiner Vorverständnisse und Vorannahmen werde ich zwei Leitfragen an die Praxis der Theorie formulieren.

Drei grundlegende Aspekte der Soziologie

Soziologie ist erstens nicht nur in dem Sinne Erfahrungswissenschaft, dass ihre Erkenntnisse auf Empirie gründen, sondern auch in dem Sinne, dass am Ursprung der Soziologie die Erfahrung der Gesellschaft steht. Durch die Empirie sind soziologische Erkenntnisse einerseits immer an die Erfahrungen Einzelner gekoppelt. Zu diesen Einzelnen gehört nicht zuletzt auch die Soziologin selbst. Sie bezieht sich zwar in ihrer Forschung häufig auf die Erfahrungen anderer, ihre soziologischen Erkenntnisse existieren aber nicht losgelöst von ihren eigenen Erfahrungen, im Feld, in der Universität und im Alltag. Andererseits entspringt die Soziologie auch aus der im 19. Jahrhundert kollektiv gemachten Erfahrung der Äußerlichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse. Den einzelnen Menschen wird zu diesem Zeitpunkt die Kontingenz und Emergenz gesellschaftlicher Ordnungen und Veränderungen bewusst und diese Erfahrung wird zum Beispiel in der Öffentlichkeit, der Politik, der Erziehung und der Wirtschaft kollektiv geteilt.¹

1 Wie alle Grenzen, ist auch die historische Grenze des 19. Jahrhunderts relativ willkürlich gewählt. Ich schließe mich dieser Grenze an, da sich spätestens zu diesem Zeitpunkt die westliche Moderne zumindest lokal durchgesetzt hat. Wie immer gilt, dass es auch anders möglich ist: Bauman (2000: 250) beginnt seine Geschichte der Entstehung der Gesellschaft im 16. Jahrhundert, da hier die *Sorge um die Ordnung* (Bauman 2000: 252) entsteht. Aus dem Wissen heraus, dass die soziale Ordnung durch Menschen hervorgebracht wird und demnach auch verbessert und verschlechtert werden kann, entstand die Moderne und mit ihr

Aus dieser Kopplung von gesellschaftlichen Erfahrungen und Einzelnen entspringen Probleme soziologischer Forschung, beispielsweise in Bezug auf das richtige Verhältnis von Nähe und Distanz zum Forschungsgegenstand: Sind die Erfahrungen der Soziologin und die gesellschaftlichen Primärerfahrungen ihres Gegenstandes zu nahe beieinander, kann sie diese nicht reflektieren (Bourdieu 1976: 146ff.); gehen die Erfahrungen zu weit auseinander, kann die Soziologin die gesellschaftlichen Zusammenhänge, die sie untersucht, nicht verstehen (Bourdieu 1997). Damit ist soziologische Forschung nicht nur durch eine enge Kopplung an die Erfahrungen Einzelner gekennzeichnet, sondern steht immer in einem relationalen Verhältnis von Gesellschaft, Einzelnen, Soziologie und ihren Gegenständen (analog siehe die drei Faktoren des Erkennens – Individuum, Kollektiv und objektive Wirklichkeit – bei Fleck 1980: 56).

Zweitens ist die Relationalität soziologischer Forschung nicht einseitig zu verstehen wie im häufig imaginierten Verhältnis eines autonomen Forschungsobjekts, das sein Forschungsobjekt konstruiert. Eine solche Imagination ist für Adorno (1977c: 742) die *Normalform* von Ideologie, insofern sie drei Aspekte verdeckt. Erstens handelt es sich bei Subjekt und Objekt um ein Wechselverhältnis, zweitens ist dieses begrifflich vermittelt, und drittens ist das Verhältnis insofern reflexiv, als Subjekt und Objekt selbst Begriffe sind und das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt durch ein Subjekt objektiviert werden kann. In Bezug auf das gesellschaftliche Verhältnis ist eine idealisierte Trennung von Subjekt und Objekt ebenfalls nicht eindimensional zu denken (Fleck 1980: 53-70). Vielmehr sind es die Gegenstände selbst, die die Soziologie in ihre Ordnung einzuschließen drohen (Bourdieu 2003c).

die Furcht, dass menschliches Versagen die Welt ins Chaos stürzt (Bauman 2000: 251). Kennzeichen der Moderne sind die aus allgemeiner Kontingenz folgenden Gestaltungsmöglichkeiten und –notwendigkeiten in Verbindung mit Reflexion: Mit dem Eintreten der Moderne droht der Ausnahmezustand ein Normalzustand zu werden (Beck 1986: 31), denn die nächste Katastrophe haben die Modernen immer vor Augen. Als beispielsweise 1755 Lissabon durch einen Tsunami zerstört wurde, erschien dies derart sinnlos, dass Gottes Wille als Erklärung nicht mehr infrage kam (Nassehi 2012a; siehe auch Adorno 2003: 354f.). Egal wann man den Beginn der Moderne setzt (eine mögliche Liste liefert Jameson 2007: 37ff.), ihr entscheidendes Merkmal ist, dass die Kontingenz gesellschaftlicher Entwicklung in das Bewusstsein der Menschen rückt (Brunkhorst 1997b: 11-38). Es erscheint so, als könnte alles anders sein, auch wenn dadurch nicht alles möglich ist. Im 19. Jahrhundert erreicht dieses Bewusstsein einen Höhepunkt, indem sich die Idee der Gestaltungsmöglichkeit massiv verbreitet und zu einem Gestaltungsanspruch transformiert (Gumbrecht 1978). So ist es auch das 19. Jahrhundert, das als aufziehende Wissensgesellschaft (Osterhammel 2011: 44), die Formen und Institutionen Selbstreflexion und Selbstrepräsentation erfindet: Der Erfolg und die Verbreitung von Museen, Staatsarchiven, Nationalbibliotheken, Photographien, des Films und nicht zuletzt der wissenschaftlichen Sozialstatistiken und der Soziologie im Allgemeinen zeigen, dass das 19. Jahrhundert eine Epoche gesteigerter Selbstbeobachtung war (Osterhammel 2011: 26).

Soziologie ist demnach immer auch selbst Objekt gesellschaftlicher Produktionsverhältnisse, statt diese nur zu objektivieren. Die Relationen soziologischer Forschung sind damit multidimensional in die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse um ihre Gegenstände herum verstrickt, das heißt, soziologische Forschungen strukturieren und bestimmen diese Verhältnisse und sind durch sie strukturiert und bestimmt (Bourdieu 2014f: 97; siehe auch Lefort 1990: 283ff.).

Drittens hat Soziologie einen Ort innerhalb der Gesellschaft und die Relationen der Soziologie – zu ihren Gegenständen, zur Gesellschaft und zu Einzelnen – sind soziale Wechselverhältnisse. Diese Angleichung von Objekt- und Metaebene lässt eine einfache Unterscheidung von Subjekt und Objekt als Illusion erscheinen, weil das Subjekt/Objekt-Verhältnis selbst im Objektbereich der Soziologie auftaucht (Adorno 1977c: 742; Luhmann 1981d: 19). Dies führt zu einem historischen *double bind* jeder soziologischen Praxis: Zwar kann sich, ohne die soziologische Tradition und ohne die in ihr zu findenden Denk- und Anschauungsformen einzuüben, keine Soziologin von der Gesellschaft distanzieren und sie als Objekt konstruieren. Mit dieser Tradition und der Einübung ihrer Denk- und Anschauungsformen droht jeder Soziologe aber die Distanz zur Gesellschaft zu verlieren, denn die soziologische Tradition ist bereits Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit (Bourdieu 2013a: 279f.; Luhmann 2017: 981f.).

Theorie und Erfahrung

Diese drei grundlegenden Aspekte soziologischer Forschung – die an die Erfahrungen Einzelner gebunden ist, sich nur relational begreifen lässt und innerhalb gesellschaftlicher Ordnungen einem *double bind* verfällt – sind für die theoretische Forschung vor allem deshalb von Bedeutung, weil die Theorie selbst ein soziales Phänomen ist. Unter soziologischer Theorie verstehe ich in diesem Zusammenhang Denk- und Anschauungsformen, die sich innerhalb der soziologischen Tradition herausgebildet haben. Einzelne Soziologinnen können sich in diesen Formen einüben, indem sie soziologische Texte und Werke studieren, sich von Lehrenden unterrichten lassen und sich und ihre Welt mit den so gefundenen Denk- und Anschauungsformen konstruieren, beobachten und reflektieren (Bourdieu 2013a: 254-257; Luhmann 1974a; zur *sozialen Bedingtheit jedes Erkennens* siehe auch Fleck 1980: 53-70). Auf diesem Weg machen sie *theoretische Erfahrungen* (Foucault 1990: 50; Langemeyer/Rohrdantz-Herrmann 2015: 221-225) in einem spezifisch historischen Kontext, transformieren den möglichen Denkhorizont und die Denkformen der Soziologie und beeinflussen ihre Position und Subjektivierung innerhalb der Soziologie.

Theorie und Erfahrung lassen sich also nicht endgültig voneinander scheiden (Bartelborth 2010; Beck 1972: 220; Bourdieu/Wacquant 2013: 220f.; Habermas 1972; Luhmann 1974a). Dies hat zur Konsequenz, dass der Dualismus von Theorie und

Erfahrungen nicht nur von der Erfahrung her gedacht werden kann, die die Theorie bestimmt, sondern Erfahrung auch von der Praxis der Theorie selbst bestimmt wird. Von dieser zweiten Seite her, also von der Bestimmung und Strukturierung unserer Wahrnehmung und Erfahrung durch die von uns eingeübten Theorien, denke ich meine immanente Kritik der Theorie.

Theorie und Gesellschaft

Das Wissen um die Verstrickungen von Theorie, Einzelnen und gesellschaftlichen Verhältnissen unterscheidet nach Max Horkheimer (2011: 239) *traditionelle und kritische Theorie*. Er schreibt:

»Es gibt keine Theorie der Gesellschaft, auch nicht des generalisierenden Soziologen, [...] über deren Wahrheit anstatt in scheinbar neutraler Reflexion nicht selbst wieder handelnd und denkend, eben in konkreter geschichtlicher Aktivität, unterschieden werden müßte« (Horkheimer 2011: 239).

Horkheimer zeigt damit explizit auf, dass es die Praxis der Theorie und ihre gesellschaftlich bedingte Freiheit ist, welche Wahrheit erst herstellt. Die These der historischen und gesellschaftlichen Gebundenheit der Theoriebildung ist mittlerweile soziologischer *common sense* (siehe nur Hillmann 2007: 84ff.; Pries 2014: 248ff.). Sie ist dadurch aber nicht banal geworden, wie die ganz unterschiedlichen Konsequenzen aus dieser Einsicht zeigen (siehe z.B. Brunkhorst 1978b: 3-21; Celikates 2009; Luhmann 1998: 13ff.; Zima 2004: 29f.). Horkheimer verdeutlicht dabei noch recht allgemein, dass jede Selbstreflexion nur scheinbar neutral und stattdessen als Reflexion Teil der konkreten geschichtlichen Aktivität ist und damit erst die Möglichkeit praktischer Vernunft schafft. Dieser Zusammenhang, den ich als Praxis der Theorie begreife, lässt sich nur in der paradoxen Lesart der Dialektik der Aufklärung (Horkheimer/Adorno 1988; siehe auch Degele/Dries 2005; 2010; Marchart 2013: 19) fassen:

»Entzauberung der letzten Nische des Zaubers, nämlich des Motors der Rationalisierung, der Wissenschaft selbst: Entzauberung der Entzauberung« (Brunkhorst 1978b: 13; siehe auch Adorno 1986: 14f.).

Dies ist der Grund, weshalb ich in dieser Arbeit jeden eindimensionalen Fortschrittsoptimismus in Bezug auf die Verwissenschaftlichung der Welt verneinen muss. Um kritisch zu sein, darf Theorie sich also nicht als neutrale Reflexion verstehen und Theoretiker dürfen die theoretische Arbeit nicht in ihrem Bewusstsein verorten. Stattdessen sind Theorien und die von Theoretikerinnen eingeübten Denk- und Anschauungsformen gesellschaftliche Praxis. Diese Praxis führt zu Theorieeffekten (Bourdieu 1997: 781; 2013a: 283), die sich sowohl auf die Gesellschaft auswirken als auch auf die gesellschaftliche Position, die Wahrnehmung und das Denken

der theoretischen Soziologen. Soziologische Theorie normalisiert also das Denken Einzelner, indem es dieses begrenzt und in routinierte Denkformen überführt.

Theoriendebatten

Nach den intensiven *soziologischen Kontroversen* (siehe Kneer/Moebius 2010) beispielsweise zum Werturteil, zum Positivismus, zur Anti-Soziologie und zum Konstruktivismus, die alle im letzten Jahrhundert stattfanden, erscheint mir die Debatte um die Praxis der Theorie abgekühlt und das *wechselseitige Achselzucken* (Habermas 1980: 235), das Habermas als Ergebnis des Positivismusstreits diagnostiziert, wurde durch die Gründung der *Akademie für Soziologie* vorerst manifestiert (siehe hierzu den Gründungsauftrag der Akademie für Soziologie 2017 und das Interview mit dem Vorsitzenden Hinz 2018; kritisch Scheffer 2017). Zwar wird das Verhältnis von Soziologie und ihren Gegenständen, der Gesellschaft und Einzelnen oft zum Thema der Theorie, die Theorie begreift ihre eigene Praxis aber häufig nicht als eine an Erfahrung gekoppelte, relational in gesellschaftliche Verhältnisse verstrickte und in soziale Kämpfe eingebundene Praxis (Steinweg 2015). Dies hängt mit dem hohen Generalisierungs- und Abstraktionsgrad und nicht zuletzt mit der Kälte soziologischer Theorie zusammen, sofern sie sich als wertfreie und nachprüfbare Gesetzesaussage versteht. In ihr kristallisieren entweder die an empirischen Fällen gewonnenen Erkenntnisse zu allgemeinen Kategorien oder sie liefert quasi-apriorische Annahmen über das Soziale und die Gesellschaft. In diesen zwei Perspektiven auf Theorie kommt vor allem ein teilnehmendes Interesse an Theorieentwicklung zum Ausdruck, das heute in weiten Teilen die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit und der Existenzweise von Theorie abgebrochen hat. Andererseits erscheint mir auch die anfangs angesprochene kulturwissenschaftliche Singularisierung von Theorie – *zur Theorie singularer Individuen für andere singuläre Individuen, die an singulären Theorien arbeiten* (Bude 2018: 51) – wenig wünschenswert. In dieser Hinsicht *enttäuschte Liebhaber* (Bude 2018: 51) verkennen, dass Theorie an gesellschaftliches Bewusstsein anschließen kann und damit durchaus überindividuelle Geltung, wenn auch nicht zeit- und ortlose Geltung für sich beanspruchen kann.

Die Vorstellungen und Diskussionen meiner Arbeit, die während ihrer Entstehung stattfanden, haben mir gezeigt, dass diese Arbeit vielleicht zu spät kommt, denn sie knüpft an die Diskussionen um den Zweck und die Art und Weise der Soziologie im Positivismusstreit der 60er und in der Theoriendebatten der 70er und 80er Jahre an. Philipp Felsch (2016; 2017: 50) hat in seiner Analyse des *langen Sommers der Theorie* festgestellt, dass die Theorie als *Lebens- und Existenzform* heute nicht mehr anzutreffen ist. So verstehe ich Theorie aber weiterhin. Umgekehrt wurde diese Zeit auch durch eine bestimmte Haltung geprägt, die zum erbitterten Streit zwischen Theorieschulen führte (Felsch 2016: 238). Diesen erbitterten Streit will

ich gerade unterlaufen. Über ihn formuliert Hans-Jörg Rheinberger (2014: 132) im Rückblick auf seine eigene theoretische Sozialisation:

»Die Frage in dieser Situation war letztlich, wer da recht hat. Jedenfalls war die Auffassung, daß irgend jemand recht haben mußte, sehr tief verwurzelt.«

Für mich ist es auch nach der Aufarbeitung dieser Theoriekontroversen schwer, sie voll zu verstehen, weil ich aus einer gänzlich anderen Situation auf sie zurückschaue. Wenn ich einschlägige Sammelbände (etwa Adorno 1969; Adorno et al. 1980; Habermas/Luhmann 1971; Hondrich/Matthes 1978; Lüschen 1979; Topitsch 1972) lese, scheint es mir so, als wehe ein anderer Geist durch die Texte, als herrsche dort eine andere Ernsthaftigkeit, als seien die Probleme, die dort verhandelt werden, auf eine ganz andere Weise und auf ganz andere Erfahrungen, Lebenswelten und Umstände bezogen, die heute für mich kaum noch nachvollziehbar sind (siehe hierzu auch Hörisch 2010: 18). Während ich also an diese Debatten anknüpfe, spüre ich doch einen Bruch zu ihnen. Somit kommt meine Arbeit vielleicht doch nicht zu spät, sondern erst die historische Distanz, ja eine gewisse Loslösung der Theorie aus den damaligen Kontexten, ermöglicht es mir, Theorie zwar einerseits als Lebensform und Existenzweise zu verstehen, andererseits aber nicht etwa die Frage *Bourdieu oder Luhmann?* zur entscheidenden Frage zu machen (zu solchen Fragen siehe Felsch 2016: 238; Beck 1974: 18).

Mit meiner Arbeit möchte ich die theoretische Forschung anheizen, indem ich eine Perspektive auf Theorie einnehme, die Theorien selbst als soziale Phänomene betrachtet. Dabei werde ich selbst theorieimmanent vorgehen, womit ich nicht zuletzt unterstreichen will, dass es nicht im Wesen soziologischer Theorien liegt, ob sie ihre reflexiven Anforderungen erfüllen, sondern in der Art und Weise, wie sie vollzogen werden (zu den drei Perspektiven auf Theorie siehe Kalthoff 2008: 12f.; zur Kontrastierung von Teilnehmer- und Beobachterperspektive in Bezug auf Theorie siehe die Kontroverse Lindemann 2005; Reckwitz 2005).

Theoretische Erfahrung

Michel Foucault (1989a: 10f.), an dem ich meinen Nachvollzug der Praxis der Theorie orientiere, charakterisiert Erfahrungen durch drei ineinandergreifende Perspektiven: Erstens gibt es *Wissen*, das sich auf die Erfahrung bezieht. In Bezug auf die von mir thematisierte soziologisch-theoretische Erfahrung geht es um Wissen, durch das diese Erfahrung reflektiert und wissenschaftlich legitimiert wird. Dieses Wissen formiert sich in soziologischer Wissenschaftstheorie. Zweitens gibt es *Machtssysteme*, die die Erfahrung regulieren. Die theoretische Erfahrung, um die es mir geht, wird demnach durch programmatische Aussagen und Texte reguliert, die ich als Reflexionsprogramme bezeichne (siehe auch Lynch 2000: 36; Woolgar 1988: 17-24). Sie haben einen methodologischen Charakter und können als die *Regierungskünste* (Foucault 2006a: 14) soziologischer Theorie gelesen werden. Drittens können

Einzelne sich in der Erfahrung als *Subjekte* erkennen und anerkennen. Dieser Prozess, indem Einzelne sich durch die Erfahrung zum Subjekt der Erfahrung machen lassen (wollen), ist der Prozess der Subjektivierung. Da Einzelne und Subjekt somit getrennt sind und nur über den Prozess der Subjektivierung verbunden werden, lässt sich, in Bezug auf die Praxis der Theorie, durch die theoretische Erfahrung ein Subjekt der Theorie analysieren, das losgelöst von Einzelnen existiert (siehe auch Fleck 1980: 58; 2014b: 333f.).

Die soziologisch-theoretische Erfahrung hat ihren Ort innerhalb der Gesellschaft. Einerseits trifft man sie in der Universität an, andererseits taucht sie auch in anderen Praxisfeldern, in Politik und Verwaltung, im Journalismus und in der Werbung, in Ratgebern und Coachings auf (Beck/Bonß 1984; Beck 2015; Bourdieu 2013a: 283). Die theoretische Erfahrung, die Einzelne mit der Praxis der Theorie machen können, hat aber nicht nur einen Ort, sie hat auch einen Zeitkern (Hörisch 2010: 15f.). Das heißt, die theoretische Erfahrung Einzelner wird nicht nur durch ihre Position innerhalb der Gesellschaft ermöglicht und beeinflusst, sondern sie ist auch durch den historischen Moment bestimmt, an dem diese Erfahrung gemacht wird. Meine folgende Rede in erster Person Singular dient also nicht dazu, Erfahrungen zu individualisieren, sondern diese Kontextabhängigkeit theoretischer Forschung zu verdeutlichen und das Wissen über diesen Sachverhalt über die ganze Arbeit, wenn auch nur latent, wachzuhalten (zur Relevanz des Studienverlaufs und des Studienortes für das eigen Rollenbild und Disziplinverständnis von Soziologinnen in Deutschland siehe Kiefer/Panzer/Weinbrenner 2018). Ich folge damit dem Bonmot Dahrendorfs (1989: 2):

»Soziologie ist das, was Leute, die sich Soziologen nennen, tun, wenn sie von sich sagen, daß sie Soziologie betreiben. Mehr nicht.«

Vorannahmen dieser Arbeit

Aufgrund dieser Überlegungen zur Soziologie und theoretischen Erfahrung, lassen sich an meiner eigenen Theoriesozialisation Vorannahmen dieser Arbeit verdeutlichen. Als Student mache ich Erfahrungen mit theoretischen Denk- und Anschauungsformen, indem ich in Texten und Diskussionen mit ihnen konfrontiert werde und indem ich mich und meine Welt durch diese Formen beobachte. So ist soziologische Theorie Teil meiner Erfahrungswelt und schränkt die Möglichkeiten meiner Erfahrung selektiv ein. Auf diese Weise komme ich zu Erkenntnissen über die Praxis der Theorie, eine Praxis, mit der jede Soziologin in ihrer Arbeit konfrontiert ist. Theorie, so lautet eine erste Vorannahme meiner Arbeit, hat innerhalb der Soziologie etwas Unbedingtes. *Es gibt keinen theoriefreien Ort innerhalb der Soziologie. Weil Theorie damit gleichzeitig einen Ort hat, kann sie als ein empirisches Phänomen beobachtet werden, mit dem Soziologietreibende geradezu alltäglich konfrontiert sind und dem sie sich als Einzelne aussetzen müssen.*

Als ich 2011 mit einer Qualifikationsarbeit erste Erfahrungen mit der theoretischen Arbeit in der Soziologie machte, sah ich mich mit zahlreichen Namen und Theorieschulen konfrontiert. Ich stand als Quereinsteiger aus dem Lehramtsstudium einem Forschungsfeld gegenüber, das nicht zu überblicken war und konnte keine rationalen Maßstäbe entwickeln, um mich für eine bestimmte und gegen zahlreiche andere Theorien zu entscheiden (siehe zu diesem Problem auch Kuhn 1977b). Ich fand mich auf einem multiparadigmatisch verfassten Feld soziologischer Theorie (siehe auch Burzan 2019; Fischer 2014; Kneer/Schroer 2009; Osrecki 2018; Ritzer 1975) wieder, ohne einem Paradigma zugehörig zu sein und ohne die Herausbildung der Paradigmen historisch nachvollziehen zu können (siehe zu diesem Problem auch Beck 1972: 220; Fleck 2014b: 333; Osrecki 2018). Diese Erfahrung thematisierten auch Soziologiestudierende des ersten Semesters, als ich in der Position eines Tutors theoretische Texte mit ihnen gelesen und diskutiert habe (siehe zu dieser Erfahrung auch Esser 2002; Joas/Knöbl 2013: 35-36). In meiner ersten Qualifikationsarbeit hatte ich als starken Kontrast einen Betreuer zur Seite, der das Konfliktfeld soziologischer Theorie nicht nur sehr gut kannte, sondern es ganz anders wahrnehmen konnte, weil er über eine ganz andere historische Erfahrung verfügte. Immer wieder wurde mir in der Diskussion über konkrete Autoren und Texte klar, dass sich die Theorien für ihn viel stärker als gewachsene Perspektiven darstellten, die in Theoriedebatten und soziologischen Kontroversen wechselseitig aufeinander reagierten und sich an diesen Diskussionen weiterentwickelten. Er konnte aufgrund seines Alters auf Erfahrungen zurückgreifen, die er seit den 60ern mit der Theorieentwicklung machen konnte, während die Theorien, die sich seit dieser Zeit konstituiert haben, sich mir als geschlossene Systeme präsentierten, die kaum zu durchdringen waren (siehe auch Osrecki 2018; diese historische Entwicklung erkennt auch Bourdieu 2002: 126f. in Bezug auf sein eigenes Werk).

Ein möglicher Umgang mit diesem Problem ist es, die Selektion der Gegenstands- und Theoriewahl bereits vor einem ausführlichen Studium der Theorie abzuschließen (Osrecki 2018). Die Themenwahl war an persönliche Erfahrungen gekoppelt, die bekanntlich die Voraussetzung dafür sind, dass etwas überhaupt als wissenswert erscheint (Weber 1988a: 510f.; 1988b: 598f.; siehe auch Tenbruck 1984: 132ff., 203-230). In der kontingenten Theoriewahl orientierte ich mich an meinem Betreuer, auch wenn er mir hierzu kaum Hinweise gab und keine Vorschriften machte. Die Wahl fiel also recht willkürlich auf die Systemtheorie. Die Denk- und Anschauungsformen, die ich hier finden konnte und in Bezug auf mein Thema einübte, ermöglichten mir theoretische Erfahrungen, die ich im Vorfeld nicht erwartet hatte. Die Erfahrungen lassen sich hier kaum zusammenfassen, für mich tat sich mit ihnen aber eine völlig neue Perspektive auf die Welt auf, die es mir ermöglichte, mich und alles um mich rum in einem neuen Licht zu betrachten (siehe auch Kuhn 1973: 164f.). In dieser Erfahrung, dass ein Paradigma soziologischer Theorie nicht nur in der Lage ist, mir Antworten auf meine

Fragen zu geben, sondern mich so zu verändern, dass sich mir in einer neuen Welt ganz neue Fragen stellten (Kuhn 1973: 28f.), liegt der Ursprung der vorliegenden Arbeit. Ich lernte soziologische Theorie als eine Wirkung auf mich kennen, die sich verstärkte, je mehr ich die systemtheoretischen Denk- und Anschauungsformen beherrschte (siehe auch Rancière 2008: 24). Es ist also die zweite Vorannahme meiner Arbeit, dass die Relation von Theorie und Theoretikerin etwas mit Macht zu tun hat: *Die Theoretikerin kann die Theorie nicht einfach wie ein neutrales Instrument nutzen, das unabhängig von ihr besteht. Stattdessen wirkt die Theorie, insbesondere ihre Denk- und Anschauungsformen, auf die Theoretikerin ein, und das umso stärker, je besser die Theoretikerin die Theorie beherrscht. Dass die Theoretikerin durch die Theorie gleichermaßen vorausgesetzt wie auch hergestellt wird, gilt, auch wenn in diesem Prozess die Theorie erst hervorgebracht wird.*

Im weiteren Verlauf meiner Sozialisation durch soziologische Theorie hatte ich das Glück, abweichende theoretische Erfahrungen zu machen. Als ich 2012 in Freiburg ein ordentliches Soziologiestudium begonnen habe, hatte ich die naive Auffassung, Soziologie sei das, was mein bisheriger Betreuer, an einem sehr kleinen Institut mit nur einem soziologischen Lehrstuhl, machte. Ich wurde durch die Erfahrungen, die ich im Studium bei anderen Lehrenden machen konnte, schnell eines Besseren belehrt und habe Einblicke in andere soziologische Denk- und Anschauungsformen bekommen, die jene Verunsicherung reaktualisiert haben, die am Anfang meines Quereinstiegs stand. Die bereits erwähnte Voraussetzung für theoretische Forschung wurde mir hier mehr als deutlich. In den vier Semestern in Freiburg konnte ich gewissermaßen am eigenen Leib erfahren, dass es gar nicht möglich ist, sich in allen Denk- und Anschauungsformen einzuüben (Joas/Knöbl 2013: 35), und so wurde die Frage immer dringlicher, wie ich überhaupt zwischen Theorien wählen kann, wie ich mich entscheiden kann und was diese Entscheidungen mit mir und meiner Perspektive auf die Welt machen. Gleichzeitig bestätigte sich die zweite Vorannahme in den zahl- und lehrreichen Diskussionen mit Kommilitonen. Wir waren alle so beherrscht von den Denk- und Anschauungsformen, die wir beherrschten, dass wir häufig gar nicht anders konnten als aneinander vorbeizureden (siehe hierzu auch Hondrich 1976: 24). Aus dieser theoretischen Erfahrung folgt eine dritte Vorannahme: *Statt nach einem rationalen Grund zu suchen, warum die eine Theorie allen anderen vorzuziehen sei, ist es sinnvoller, sich in den unterschiedlichen Denk- und Anschauungsformen soziologischer Theorie einzuüben und so einen multiperspektivischen soziologischen Blick zu entwickeln.* Durch diese Vorannahme und die theoretischen Erfahrungen, aus denen sie hervorgegangen ist, wird gleichzeitig das Ziel meiner theoretischen Arbeit bestimmt. Denn über den Weg zu einer multiperspektivischen Soziologie ist durch eine Vorannahme noch wenig gesagt.

Der naheliegende Weg, um einer multiperspektivischen Soziologie näherzukommen, erschien mir zu diesem Zeitpunkt die Methode des Theorievergleichs. Auch wenn ich die Möglichkeit eines besser/schlechter-Vergleichs, oder gar eines

wahr/falsch-Vergleichs, schnell ausgeschlossen habe, hatte ich doch die Hoffnung, Richtlinien zu finden, die die Theoriewahl lenken konnten (siehe hierzu Fleck 2014a). Daher übte ich mich in anderen Denk- und Anschauungsformen ein, die die soziologische Tradition bereithielt. Besonders hervorzuheben ist hier das Werk von Michel Foucault. Im Studium seiner Arbeiten habe ich erneut Theorie als Wirkung erfahren, die meine Denk- und Anschauungsformen lenkte. Alles ließe sich als ein Komplex aus Macht, Wissen und Subjektivierung erfassen. Daraus folgte für mich, dass eine Analytik der Macht die Frage nach der Macht der Analyse stellen muss. Je weniger ich einen rationalen Maßstab zur Theoriewahl finden konnte, desto mehr erschien mit der Umgang mit soziologischen Theorien durch ein Netz der Macht beeinflusst.

Der Theorievergleich und die Suche nach Vergleichsmaßstäben stießen 2015 mit dem Beginn meines Promotionsstudiums in Oldenburg endgültig an ihre Grenzen. Die Diskussionen im Rahmen des Promotionsprogramms, des Graduiertenkollegs und der Doktorandenkolloquien, an denen ich teilnahm, haben mir die Erfahrung ermöglicht, dass es zwischen soziologischen Theorien eine Inkommensurabilität gibt. Hier konnten ich und meine Diskussionspartnerinnen sehr gut aneinander vorbeireden, was mir nicht nur zeigte, dass die Inkommensurabilität soziologischer Theorien jeden sinnvollen Vergleich verunmöglicht. Denn die Diskussionen, die ich an diesem neuen Ort führen konnte, liefen keineswegs ins Leere. Ganz im Gegenteil veränderten sie mich. Mir wurde in der theoretischen Erfahrung klar, dass die Inkommensurabilität soziologischer Theorien von mir verlangt, dass ich ein anderer werden muss, abhängig davon, mit welcher Theorie ich mich und die Welt um mich herum betrachte (zur Inkommensurabilität siehe Feyerabend 1986: 34; Fleck 2014a: 220; Kuhn 1973: 130f.). Diese Erfahrung ermöglichte es mir, das Werk Pierre Bourdieus zu studieren und mich erneut in Denk- und Anschauungsformen einzuüben, die umso stärker auf mich einwirkten, je besser ich sie beherrschte (hierzu auch Bourdieu 1991: 276). Die theoretischen Erfahrungen, die ich im Promotionsstudium gemacht habe, an dessen Ende diese Arbeit steht, haben mich zu einer vierten Vorannahme für diese Arbeit geführt. *Es gibt eine Inkommensurabilität soziologischer Theorien. Um eine Theorie zu verstehen und ihre Denk- und Anschauungsformen zu praktizieren, muss ich mich der Theorie unterwerfen. Ich muss mich von der Theorie regieren lassen und mich dem Subjekt der Theorie, als Nicht-Ort und Realfiktion, annähern, um sie überhaupt verstehen zu können. Weil Theorien inkommensurabel sein können, muss ich ein Anderer werden, wenn ich eine andere Theorie betreiben will.*

Invasive Introspektion

Mit dieser vierten Vorannahme lässt sich das Ziel meiner Arbeit in zwei Richtungen abgrenzen. Die Notwendigkeit zu dieser Abgrenzung leite ich aus einer Beobach-

tung Ludwik Flecks (2014b: 329) von 1939 ab, der erkennt, dass die wissenschaftssoziologische und wissenschaftstheoretische Historisierung der wissenschaftlichen Wahrheiten zu zwei Seiten abzurutschen droht:

»Doch vor allem droht folgende Gefahr: Die Generation der zukünftig wissenschaftlich Arbeitenden wächst im Glauben heran, daß es die Wahrheit im guten alten Sinne des Fachs nicht mehr gibt. Einige werden zu Fanatikern, da man ihnen das Vertrauen in die Vernunft genommen hat, andere werden zynisch, denn sie erkennen, daß es keine noch so große Dummheit gibt, die nicht dank schlauer intensiver Propaganda Anerkennung fände.«

Wie Fleck sehe ich die Lösung des Problems, keinen rationalen und letztgültigen Maßstab für die Theoriewahl zu finden, nicht darin, die von Zeit und Ort unabhängige *wahre Wissenschaft* zu verteidigen. Stattdessen geht es darum, eine Haltung zu entwickeln, die die Notwendigkeit paradigmatischer Praktiken in Wissenschaft anerkennt und dennoch nicht dogmatisch wird. Gegen den Willen zur Einheitstheorie, der auch ein Wille zur Macht ist (Hörisch 2010: 13), plädiere ich für eine multiperspektivische Soziologie. Gegen den Eklektizismus und ein theoretisches *Laissez-faire*, also gegen die Einstellung, dass mit intensiver Propaganda alles durchzusetzen wäre, bin ich der Überzeugung, dass Theorien paradigmatisch betrieben werden müssen, wenn ihr volles Erfahrungs- und Erkenntnispotenzial entfaltet werden soll (so auch Bourdieu 1975: 33; Fleck 2014a: 219; Kuhn 1963: 349). Das bedeutet für die Praxis der Theoretikerin, dass sie sich einerseits nicht in einer Theorie, in einem Paradigma verlieren darf und andererseits in den Momenten, in denen sie in einer bestimmten Theorie arbeitet, voll in dieser aufgeht und damit alle anderen Perspektiven ausgrenzt.

Diese vier Vorannahmen – die Unbedingtheit der Theorie für die soziologische Arbeit, die Machtrelation zwischen der Theorie und der Theoretikerin, der Vorzug eines multiperspektivischen soziologischen Blicks und die Inkommensurabilität soziologischer Theorien – ergeben sich aus Erfahrungen, die ich in meiner soziologischen Sozialisation gemacht habe. Diese Vorannahmen leiten die Reflexion an, aus der diese Arbeit entstanden ist. Ich verstehe meine Arbeit damit als kritische Intervention in meine eigene soziologische Sozialisation und als Emanzipation von bestimmten soziologischen Schulen und Traditionen, die eine bestimmte Theorie gegen alle anderen durchsetzen wollen bzw. auf eine *grand theory*, Theorieintegration oder allgemein auf die Einheit theoretischer Soziologie hinarbeiten (dies versucht jüngst Wagner 2012; 2013; Wagner/Müller 2014; prinzipielle Einwände finden sich bei Fleck 1980: 53-70; 2014a: 219f. und in Bezug auf die Soziologie bei Reckwitz 2005). Diese intervenierende Dimension meiner Arbeit ist also eine *invasive Introspektion*, wie sie Ternes (1999) allein in Bezug auf das Verhältnis von Mensch und System innerhalb der Systemtheorie durchgeführt hat. Es handelt sich hier also um einen nach innen gerichteten Eingriff in meine theoretische Praxis und

damit um ein Spiel mit mir selbst. Die invasive Introspektion ist aber keine narzisstische Nabelschau. Ich verstehe meine Arbeit darüber hinaus als Versuch, das Feld soziologischer Theorie zu beleben und als Aufruf zu mehr theoretischer Praxis. Soziologische Theorie ist kein Buch mit sieben Siegeln. Sie ist eine Praxis und vollzieht sich in einer Form. Die Denk- und Anschauungsformern der soziologischen Theorie können unter der Voraussetzung der Handlungsentlastung erkannt, eingeübt und vollzogen werden. Gleichzeitig kann diese Praxis unterbrochen und durch andere Denk- und Anschauungsformen ersetzt werden. Nach außen möchte ich also zeigen, dass es nicht *die* Theoretiker sind, die Theorie machen und die wir rezipieren können, sondern dass wir alle Theorie machen, indem wir uns in Theorie bewegen, sie lesen und verstehen oder missverstehen, mit ihr die Welt betrachten und letztlich denken.

Es besteht also die Gefahr, dass die von mir geschilderten Erfahrungen so individuell sind, dass ich mit dieser Arbeit in eine *narzisstische Reflexion* (Bourdieu 2016) abgleite, in der meine theoretische Erfahrung zur reinen Selbstlegitimation wird. Dagegen spricht bereits, dass die invasive Introspektion auf Selbsttransformation abzielt (Eribon 2018: 56ff.). Noch wichtiger ist aber die soziologische Grundthese, dass die Erfahrungen, die Einzelne in der Gesellschaft machen, nicht einfach individuelle Erfahrungen sind, sondern als Produkt der Gesellschaft kollektiv geteilt werden können. Auch wenn ich die grundlegenden Vorannahmen meiner Arbeit nicht durch empirische Forschung generalisieren kann, halte ich es für plausibel, dass sie sich aus Erfahrungen ergeben, die auch andere gemacht haben oder zumindest gemacht haben könnten. Doch auch die Leserin, die diese Erfahrungen nicht teilt, braucht meine Arbeit zu diesem frühen Zeitpunkt nicht zur Seite zu legen. Michel Foucault (1996: 33) schreibt über Erfahrungen:

»Die Erfahrung ist etwas, was man ganz alleine macht und dennoch nur in dem Maße uneingeschränkt machen kann, wie sie sich der reinen Subjektivität entzieht und andere diese Erfahrung – ich will nicht sagen: exakt übernehmen, aber sie doch kennen und nachvollziehen können.«

In diesem Sinn von Erfahrung, die immer relational und verzeitlicht zu denken ist, ist meine Arbeit eine kritische Intervention, die sich an Leserinnen richtet, die die skizzierten Erfahrungen teilen können. Darüber hinaus ist meine Arbeit aber durchaus anschlussfähig, weil sie selbst als Erfahrung dient. Für den, der sie schreibt, und für die, die sie lesen. Erfahrung ist damit nicht nur etwas, das uns zufällt, sondern wird durch uns fabriziert (Foucault 1996: 30) und kann somit Wahrheiten unterminieren, die uns momentan selbstverständlich erscheinen. Das würde bedeuten, dass auch Leserinnen, die meine Erfahrungen und die daraus folgenden Vorannahmen nicht teilen können, etwas von der Lektüre dieser Arbeit haben können, insofern sie mit meiner Arbeit ein andersartiges Wahrheitsspiel als das ihre beobachten können.

Eine Urgeschichte der Theorie

Es gibt Hinweise, die mich in der Annahme bestätigen, dass es sich bei der Entwicklung der Vorannahmen aus meinen Erfahrungen auf dem Feld theoretischer Soziologie nicht um eine narzisstische Reflexion handelt. Beispielsweise finden sich solche Hinweise in Hans Blumenbergs (1987) Urgeschichte der Theorie um die Figur des Thales von Milet und der lachenden Thrakerin. Diese Geschichte entfaltet ihre Kraft dadurch, dass sie die Spannung zwischen Theorie und alltäglicher Erfahrung zum Ausdruck bringt (Blumenberg 1987: 11). Thales spazierte nachts durch die Stadt und beobachtete die Sterne. Dabei muss er einen Brunnen übersehen haben, in den er hinein fiel. Dieses wurde von einer thrakischen Magd beobachtet, die ihn für seine Unachtsamkeit auslachte. Blumenberg (1987: 12) schreibt hierzu:

»Was der Astronom zu sehen hatte, um seiner Wissenschaft Fortgang zu verschaffen, können wir erschließen; was er wirklich gesehen hat, um von seiner *theoria* gefesselt zu werden, wissen wir nicht. Wir können nur abstrakt und idealisierend über diesen Anfang denken; seine Verflochtenheit mit der Götterfülle der Welt bleibt uns unzugänglich. Für die thrakische Magd, die den Milesier nächtlich in der unzumutlichen Haltung wandeln sieht, liegt es nahe zu vermuten, sie habe ihn bei seinem Götterkult ausgespäht. Dann stürzte er zu Recht, denn seine Götter waren die falschen.«

Blumenberg verdeutlicht entlang dieser griechisch-antiken Geschichte eines Hans Guck-in-die-Luft zwei Aspekte von Theorie, die eine Analyse der Praxis der Theorie erschweren. Theorie können wir erstens nicht sehen und wir neigen allzu schnell dazu, das exotische Verhalten von Theoretikerinnen als ein Schauspiel zu betrachten, das wir uns mit unseren eigenen Denk- und Anschauungsformen erklären (Blumenberg 1987: 9). Dass die Magd in den Handlungen des Thales einen Götterkult vermutet, lässt uns mehr über die Theorie der Magd als über die Theorie des Thales erfahren. Auch dass sich der Blick von Thales auf die Sterne richtet, hilft uns nicht weiter, denn wir können zwar selbst Theorien über diese Sterne aufstellen, wir wissen aber nicht, ob wir damit dieselbe Anschauung vollziehen, die Thales vollzogen hat. Es bleibt uneinsehbar, ob Thales von seiner *theoria* der Sterne oder anderen Träumereien in den Bann gezogen wurde.

Diese beiden Einschränkungen – eine Theorie zum theoretischen Verhalten ist nicht mit der Theorie zu verwechseln, die dieses Verhalten bestimmt (siehe auch Luhmann 1974a: 253), und aus der Analyse des Gegenstandes einer Theorie lässt sich noch nicht viel über die Theorie sagen (siehe auch Kuhn 1973: 36) – verdeutlichen, dass die Analyse der Praxis der Theorie zwar bei theoretischen Texten beginnen kann. Die Praxis der Theorie hat aber einen Ort innerhalb der Gesellschaft und einen Zeitkern und kann somit nur situativ an uns selbst beobachtet werden. Hinweise auf die mögliche Entindividualisierung meiner Vorannahmen lassen sich dennoch finden.

Erstens wird durch die Anekdote auf die Unbedingtheit von Theorie verwiesen. Sowohl der Fall des Thales als auch das Lachen der Magd stehen in einem Zusammenhang zu Theorien. Im ersten Fall zu einer Theorie, die sich auf die Sterne richtet, im zweiten Fall zu einer Theorie, die sich auf das Verhalten des Astronomen richtet. Die beiden Perspektiven verdeutlichen aber auch, dass der Zusammenhang zwischen Theorie und Verhalten nicht notwendig ist, sie sind der kontingenten Situation geschuldet. Zweitens wird damit deutlich, dass Theorie sich nicht identisch wiederholen lässt, indem man die Handlungen eines Theoretikers in Bezug auf dieselben Gegenstände nachvollzieht. Theorie ist immer an die Erfahrungen gebunden, die in einer spezifischen Situation mit ihr gemacht werden können; um die Praxis der Theorie zu analysieren, muss ich sie mir also selbst aneignen und damit mich und die Theorie verändern. Drittens machen die Einschränkungen darauf aufmerksam, dass es eine Inkommensurabilität zwischen theoretischen Denk- und Anschauungsformen gibt. Die Magd kann Thales entweder als Astronom oder als Opfer eines fehlgeleiteten Götterkultes betrachten. Beides gleichzeitig ist nicht möglich. Drittens wird durch Blumenberg hervorgehoben, dass es kaum zu entscheiden ist, welcher Theorie der Vorzug zu geben ist. Historisch lassen sich sowohl Lesarten finden, in der die Magd offensichtlich nicht im Stande ist, die philosophische Arbeit des Thales zu verstehen und entsprechend wertzuschätzen, als auch Lesarten, die sich dem Lachen der Magd anschließen, um sich von der Theorie als solcher zu distanzieren (Blumenberg 1987: 160-162). Mit der Geschichte vom Hans Guck-in-die-Luft existiert sogar eine moralisierende Version, die das Verhalten, den Kopf in den Wolken zu tragen, generell ablehnt. Viertens wird ein Aspekt von Theorie durch diese Geschichte besonders offensichtlich. Weil Thales Astronom war und Theorien über den Sternenhimmel aufstellte, wird es möglich, sich Thales als jemanden zu denken, der von seiner *theoria* in den Bann gezogen worden ist. In dieser Erzählung ist er so stark den Denk- und Anschauungsformen verhaftet, dass er den Boden unter seinen Füßen aus den Augen verliert.

Die Eigenmacht der Theorie wird in dieser Geschichte eindrücklich dargestellt. Das besondere Verhältnis von soziologischer Theorie und ihren Gegenständen, der Gesellschaft und Einzelnen ist aber nicht dasselbe wie jenes von Thales zu den Sternen. Ich möchte daher betonen, dass die Macht der soziologischen Theorie immer relational und zirkulär zu denken ist. Die Relation von Einzelnen und Theorie kommt in den Denk- und Anschauungsformen zum Ausdruck, die von den Einzelnen eingeübt werden müssen und durch die sie sich und die Theorie verändern. Wenn ich also von Macht der Theorie spreche, dann geht es mir nicht darum eine einseitige Wirkung zu behaupten, sondern meine Analyse von der Theorie aus zu beginnen und andere Faktoren in der theoretischen Forschung auszublenden. Hierzu sehe ich mich veranlasst, weil es häufig die Theoretikerinnen selbst sind, die dazu neigen, die Theorie allzu ernst zu nehmen (Hörisch 2010: 13), und weil ich wiederum eine solche Selbstthematization in der Praxis der Theorie ernst nehmen

kann. Blumenbergs Urgeschichte der Theorie handelt dagegen vom *Lachen der Thrakerin* und erinnert gegen eine Überschätzung der Theorie daran, dass am Anfang der Theorie gelacht wurde. Dies ist ein hilfreiches Korrektiv in der theoretischen Forschung, das darauf verweist, dass es nach wie vor möglich ist, in der theoretischen Arbeit über Theorie zu lachen, auch wenn dieses Lachen selten erklingen mag (Felsch 2016: 112f.). Um das Spiel auf dem Feld soziologischer Theorie aber als ein fröhliches, multiperspektivisches Spiel betreiben zu können, möchte ich in dieser Arbeit mehr über die Macht der Theorie herausfinden. Hieraus ergeben sich meine Fragen an soziologische Theorie.

Die methodologische Frage

Die Genealogie der Theorie, die Hans Blumenberg anhand der Geschichte von Thales von Milet und der lachenden Thrakerin erzählt, macht ein methodologische Problem deutlich. Die Praxis der Theorie lässt sich nicht analysieren, indem man das Verhalten der Theoretikerinnen beobachtet oder ihre Gegenstände untersucht. Die erste Frage ist also eine methodologische: *Wie lässt sich die Praxis der Theorie analysieren?* Ein Großteil meiner Arbeit beschäftigt sich mit dieser Frage. Durch meine Vorannahmen kann die Fragestellung präzisiert werden, indem ich genauer feststelle, was unter der Praxis der Theorie zu verstehen ist. Dieses Denken der Theorie ist, wie Blumenberg feststellt, notwendig abstrakt und individualisiert. Es findet also in einem Gedankenexperiment statt, das aus den Vorannahmen zur Praxis der Theorie entsteht. Weil soziologische Theorien eine Machtrelation zu Theoretikern eingehen und sich inkommensurabel gegen andere Theorien abschließen, bringen sie sich selbst in reflexiven Ordnungsbeziehungen hervor (siehe hierzu Kuhn 1973: 130-143, 155f.; Otte 1996: 203). Das bedeutet, dass die Praxis der Theorie bestimmte Denk- und Anschauungsformen bereithält, durch die sie sich selbst in Bezug auf die gesellschaftliche Ordnung, ihre Gegenstände und Einzelne thematisiert. In meiner Analyse interessiere ich mich für die Denk- und Anschauungsformen der Theorie, die gleichzeitig Startpunkt und Ziel der Praxis der Theorie sind. Dabei geht es mir vor allem um die Grenzen dieser Formen, weil ich hier Unterbrechungen und Risse vermute, die eine kritische Intervention als invasive Introspektion ermöglichen. Mit meinen Vorannahmen lässt sich die methodologische Frage also wie folgt präzisieren: *Wie lassen sich die reflexiven Ordnungsbeziehungen theoretischer Soziologie formal und immanent kritisieren?*

Die gegenstandsbezogene Frage

Die gegenstandsbezogene Frage meiner Arbeit richtet sich offensichtlich auf Theorien. Ich beschränke mich hierbei auf die Systemtheorie Niklas Luhmanns und die Praxistheorie Pierre Bourdieus. Beide Theorien zeichnen sich dadurch aus, dass sie hochgradig reflexiv sind und somit ihre reflexiven Ordnungsbeziehungen an

vielen Stellen explizieren. Sie eignen sich auch für meine Analyse, weil sie auf dem deutschsprachigen Feld soziologischer Theorie etabliert sind und somit viele Soziologinnen auf Erfahrungen mit diesen Theorien zurückgreifen können. Die zahlreichen Kontroversen um Systemtheorie und Praxistheorie deuten zudem darauf hin, dass es starke Differenzen in ihrer Praxis der Theorie gibt, dass es sich um inkommensurable Theorien handelt und dass sie somit geeignete Perspektiven auf dem Weg zu einer multiperspektivischen Soziologie sind. Die gegenstandsbezogene Frage lautet: *Wie vollziehe soziologische Theorien ihre Praxis?* Auch diese Frage lässt sich durch einige Vorannahmen meiner Arbeit spezifizieren. Ich habe bereits argumentiert, dass die Theorien, insofern sie inkommensurabel sind, sich selbst in ihrer Praxis hervorbringen. Sie müssen sich demnach von etwas Anderem unterscheiden. Die Differenz zu diesem Anderen bezeichne ich als soziologische Differenz. Durch sie unterscheidet sich die soziologische Theorie von der Gesellschaft, von anderen Theorien und reflexiv von sich selbst. Daher lautet meine spezifisch gegenstandsbezogene Frage: *Wie stellen sich soziologische Theorien in ihren soziologischen Differenzen durch die reflexive Praxis der Theorie her?*

Zusammenfassung

Zusammenfassend lässt sich sagen: Es geht mir in dieser Arbeit darum, einen Umgang mit soziologischer Theorie zu finden, in dem Theorie weiter als Existenzweise und Lebensform verstanden wird. Es geht mir darum, eine Haltung einzunehmen, die es mir erlaubt, mich auf dem multiplen, heterogenen Feld soziologischer Theorie zurechtzufinden, ohne mich auf Dauer für eine Theorie entscheiden zu müssen. Das Problem, einen multiperspektivischen Umgang mit der Heterogenität auf dem Feld der Soziologie finden zu können, verdoppelt sich, wenn die Reflexion auf den eigenen Umgang mit dem multiplen Feld soziologischer Theorie wiederum durch soziologische Theorien bestimmt ist. Aus diesem Grund sehe ich die Lösung in der Einnahme einer spezifischen kritischen Haltung, also nicht in einer metatheoretischen Perspektive auf dieses Feld. Stattdessen sehe ich die Lösung in einer theoretischen (Selbst)Reflexion auf die durch die Theorien angeleiteten Positionierungen und Subjektivierungen. Diese Haltung bezeichne ich als kritische Haltung Foucaults (1990; 1992), die, wie Karsten Schubert (2018) argumentiert, eine bedingte Freiheit ermöglicht, und zwar *Freiheit als Fähigkeit der reflexiven Kritik der eigenen Subjektivierung*. Diese Reflexion kann die Kontingenz der Grenzen der Theorien öffnen und so einen gelebten Theoriepluralismus ermöglichen, der durch geschlossene Theorien verunmöglicht wird. Zwar werden Gegenmodelle hierzu, also etwa der Anspruch einer facheinheitlichen Theorie, einer Universaltheorie, ja sogar der Anspruch einer Substitutionskonkurrenz zwischen Theorien heute kaum noch vertreten, was den Weg für eine multiperspektivische theoretische Praxis eigentlich freigeräumt haben müsste. Es handelt sich hierbei aber zunächst nur um

eine Verunsicherung im Umgang mit Theorien der Soziologie, die selbst noch nicht ausreichend theoretisiert ist (Baecker 2015: 811) und für die es an Konzeptionen des produktiven Umgangs fehlt.

Der doppelte Sinn davon, mit mir selbst zu spielen, ist demnach folgender: Einerseits ist diese Arbeit auf mich selbst gerichtet, weshalb ich über ihre Effekte und Wirkungen auf Andere nur spekulieren und auf sie hoffen kann. Andererseits bedeutet das, was Foucault (1989a: 15f.) im vorstehenden Zitat als *Spiele mit sich selbst* beschreibt, auch, sich im Denken gegen sich selbst einzuüben, indem man austestet, inwieweit es möglich ist, anders zu denken. Diese unabschließbare Übung verstehe ich als Versuch einer theoretischen Ent-Unterwerfung und damit bedingt-autonomen theoretischen Subjektivierung meiner Selbst. In Bezug auf die soziologische Theorie geht es also auch darum, wie ich mich auf diesem Feld als relativ autonomes Subjekt konstituieren kann, wie ich also die bedingte Freiheit, die mir dieses Feld einräumt, ausleben kann. Nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Nicht mehr heißt: Es geht mir nicht darum, soziologische Theorien zu widerlegen. Gerade die Wirkmacht, die Theorien in ihren Reflexionen entfalten, halte ich für ein Qualitätsmerkmal soziologischer Theorie. Es geht mir nicht darum, soziologische Theorien weiterzuentwickeln, sondern das Vertrauen in die Theorien zu erschüttern. Es geht mir nicht darum, eine neue soziologische Theorie zu begründen oder zu konstruieren, sondern die *reflexive Intoleranz* soziologischer Theorien zu unterlaufen. Es geht mir nicht darum, meinen Umgang mit der Vielfalt soziologischer Theorie zum einzig richtigen oder gar einzig wahren Programm soziologischer Theorie zu erheben, sondern darum, aus den immanenten Notwendigkeiten unterschiedlicher soziologischer Theorien ihre Kontingenz abzuleiten und damit die individuellen Möglichkeiten und Freiheitsgrade zu erhöhen.

Nicht weniger heißt: Es geht mir darum, auf dem Feld soziologischer Theorie mit den Praxen soziologischer Theorien zu experimentieren. Es geht mir um die Erprobung einer kritischen Haltung, die auf diesem Feld durchaus störend, irritierend und als Fremdkörper erscheinen kann. Es geht mir darum, neue theoretische Erfahrungen zu machen und die Möglichkeiten für einen neuen Umgang mit der multiparadigmatischen Verfasstheit soziologischer Theorie aufzuzeigen. Es geht mir darum, durch diese Tätigkeit meine Subjektivierung auf dem Feld soziologischer Theorie zu transformieren. Um dies zu erreichen, gliedert sich diese Arbeit folgendermaßen.

Übersicht der Kapitel

Im Kapitel zur *Ungründbarkeit soziologischer Theorie* (2.) werde ich das Problem meiner Arbeit skizzieren. Ausgehend von der postfundamentalistischen Annahme, dass soziologische Theorie in der Gesellschaft und dem Sozialen kein festes Fundament finden kann, beschreibe ich dieses Verhältnis von soziologischer Theo-

rie und Gesellschaft als *Ordnungsbeziehungen*. Die bisherigen Thematisierungen der Ordnungsbeziehungen innerhalb der Soziologie weisen, so meine Diagnose, einen *metatheoretischen Bias* auf. Mit metatheoretischem Bias meine ich, dass die Ordnungsbeziehungen anderer Theorien in der Regel im Modus externer Kritik analysiert werden. Eine solche Kritik geht in der Regel mit einer Vergegenständlichung und Verortung der kritisierten Theorien innerhalb der Gesellschaft der kritisierenden Theorien einher. Dieses Verhältnis hat zur Folge, dass sich zwischen soziologischen Theorien Kommunikations- und Verständnisblockaden aufbauen und es zu methodologischen Immunisierungen der kritisierenden Theorien kommt. Im Anschluss an diese Problematisierung stelle ich die *immanente Kritik der Praxis der Theorie* als Alternative zur externen Kritik vor und konkretisiere die Ziele meiner Arbeit. Erstens geht es mir darum, in der *Umsetzung* dieser Arbeit die methodologischen Ansprüche zu erfüllen. Zweitens soll auf diesem Weg ein *Ergebnis* geliefert werden, indem ich Reflexionsblockaden soziologischer Theorie genauer bestimme, die sich aus spezifischen Selbstreflexionen, verstanden als Praxis von Theorien, ergeben. Drittens verfolge ich mit dieser Arbeit das *normative* Ziel, die Kontingenz soziologischer Theorien zu öffnen und so ihr selbstkritisches Potenzial zu entfalten.

Im methodologischen Kapitel arbeite ich die Stoßrichtung der *immanenten Kritik der soziologischen Differenz* (3.) aus. Methodologie verstehe ich hier im weitesten Sinne als *theoretische Lehre des Verfahrens*, die mir dabei behilflich ist, der anfangs skizzierten Problematisierung (2.) nachzugehen. Das heißt, dass ich im dritten Kapitel die methodologische Frage beantworte: *Wie lassen sich die reflexiven Ordnungsbeziehungen theoretischer Soziologie formal und immanent kritisieren?*

Im ersten Teil dieses Kapitels (3.1) liefere ich die philosophische Begründung meiner Stoßrichtung. Hierzu erläutere ich zunächst meinen eigenen Standpunkt in Bezug auf soziologische Theorie anhand der *kritische Haltung Foucaults*. Diese Haltung lässt sich in Bezug auf soziologische Theorien einnehmen, indem das *kontrainduktive Vorgehen* nach *Feyerabend* eingesetzt wird. So kann ich im Anschluss an Foucault und Feyerabend ein Plädoyer für ein *pluralistisches Paradigma* formulieren. Es geht dabei zunächst nicht um Selbstbefreiung aus einem Paradigma, sondern um *Selbstlosreißung* (Steinweg 2015: 169f.) von den eingespielten paradigmatischen Routinen.

Im zweiten Unterkapitel (3.2) formuliere ich die Heuristik dieses Vorgehens. Der heuristische Bezugsrahmen der *soziologischen Differenz* ist die Antwort auf die Frage, wie sich die reflexiven Ordnungsbeziehungen theoretischer Soziologie formal und immanent analysieren lassen. *Durch die soziologische Differenz unterscheidet sich die soziologische Theorie von ihrem Anderen und reflektiert diese Unterscheidung als eine Ordnungsbeziehung*. Dieses Andere differenziere ich, indem ich drei Aspekte der soziologischen Differenz bestimme. Erstens unterscheiden sich soziologische Theorien von der Gesellschaft, indem sie sich in der Gesellschaft verorten. Zweitens un-

terscheiden sich soziologische Theorien von anderen (Selbst)Beschreibungen der Gesellschaft. Drittens unterscheiden sich soziologische Theorien in Selbstreflexionen von sich selbst. Im Anschluss an diese Bestimmung der soziologischen Differenz zeige ich die Ambivalenz dieses Begriffs auf, der einerseits heuristischer Bezugsrahmen und andererseits Praxis der Theorie ist. In dieser Ambivalenz liegt der Schlüssel zum Erfolg meiner Arbeit. Denn wenn es gelingt, durch einen selbständigen heuristischen Bezugsrahmen immanente Kritiken unterschiedlicher soziologischer Theorien zu formulieren, dann ist es möglich, eine Bewegung im Sinne des pluralistischen Paradigmas auf dem Feld der soziologischen Theorie zu vollziehen.

Im dritten Unterkapitel (3.3) formuliere ich die machtanalytische Dimension meiner Methodologie entlang der Begriffe *Macht*, *Subjekt* und *Regierung*. In Bezug auf den Begriff der Macht geht es mir zunächst darum, zu plausibilisieren, dass es eine Macht der Theorie gibt, die die Denk- und Anschauungsformen Einzelner lenkt. Diese Konzeption der Macht der Theorie führt mich zu einer tieferen Auseinandersetzung mit dem *Subjekt der Theorie* und der *Regierung durch Theorie*. Unter *Subjekt der Theorie* verstehe ich einen sozialen, gesellschaftlichen Ort, der von Einzelnen besetzt werden muss, um analysierbar zu sein. Damit ist das Subjekt gleichzeitig ein *Nicht-Ort* und eine zu analysierende *Realfiktion*, in der Einzelne nie vollständig eingeschlossen werden können. Die Analyse der *Regierung durch Theorie* flankiert die Analyse des Subjekts der Theorie. Hier wird der Blick auf einen Komplex gerichtet, der bestimmt, wie Denkweisen und Menschen miteinander verflochten sind. Ich bezeichne diese Analyse als Gouvernamentalitätsforschung soziologischer Theorie. Am Ende des dritten Unterkapitels verbinde ich meine Überlegungen zur *Macht* der Theorie, zum *Subjekt* der Theorie und zur *Regierung* durch Theorie, indem ich das *Subjektivierungsregime soziologischer Theorie* skizziere. Eine solche Analyse verschränkt die Paradoxie des Subjekts der Theorie – als Nicht-Ort gleichzeitiger Unterwerfung und Ermächtigung – mit der Paradoxie der Regierung – als real wirkende Intervention und Fiktion totaler Regierbarkeit. Das Subjekt der Theorie und die Regierung durch Theorie sind also nicht getrennte Antworten auf die Frage *Was macht Theorie?*, sondern zwei Seiten derselben Medaille.

Im vierten Unterkapitel (3.4) meiner methodologischen Ausarbeitungen stelle ich mein Immanenzdenken dar. Dies mache ich entlang der Begriffe *Immanenz*, *Iterabilität* und *Subversion*. Immanenz bezeichnet für mich eine Relation. Durch die Reflexion auf den Standort meiner Kritik kann ich Probleme und Gefahren verdeutlichen, mit denen die unterschiedlichen Formen der Kritik konfrontiert sind. Die immanente Kritik ist mit dem Problem konfrontiert, dass sie immer schon Teil des Kritisierten ist und somit in die Affirmation des Kritisierten abzudriften droht. Innerhalb der hochgradig reflexiven Praxis soziologischer Theorie liegt die Gefahr der *reflexiven Intoleranz*: Soziologische Theorien laufen Gefahr, ihr eigenes Reflexionsniveau in eine solche Höhe zu heben, dass sie intolerant gegenüber alternativen Theorieangeboten werden. Nach außen wirkt es dann allerdings, als beschäftigten

sich soziologische Theorien nur noch mit sich selbst. Auf die *Iterabilität* der kritisierten Praxis ist jede Form der immanenten Kritik angewiesen. Mein Anliegen ist es, die theoretischen Denk- und Anschauungsformen in der Kritik zwar nachzuvollziehen, um die Praxis der Theorie und deren Grenzen zu erkunden. Kritisch ist dieses Vorgehen aber erst dann, wenn sich die Iterabilität des Nachvollzugs bestätigt und es zu einer Transformation des Vollzogenen kommt. Zum Abschluss des vierten Unterkapitels stelle ich vier Verfahren der immanenten Kritik der soziologischen Differenz vor. Mit diesen Verfahren versuche ich die Praxis der Theorie in ihrem Nachvollzug zu unterlaufen. Es handelt sich daher um Verfahren der *Subversion*. Im ersten Verfahren geht es darum, die Prinzipien des Ausschlusses sichtbar zu machen. Das zweite Verfahren verhält sich komplementär zum ersten Verfahren, da es nicht auf die Momente des Ausschlusses verweist, sondern die immanenten Ideale einer Denk- und Anschauungsweise aufführt. In einem dritten Verfahren kann auf bereits eingestandene Irrtümer in einer Theorie hingewiesen werden. Viertens lässt sich ein Verfahrensbündel anführen, in dem es um die *Subversivität des Lachens* geht.

Im analytischen Kapitel (4.) geht es um die *bedingte Freiheit und Normativität soziologischer Theorie*. Hier mache ich mir Selbstreflexionen der System- und Praxistheorie zum Gegenstand und nutze die im dritten Kapitel (3.) entwickelte methodologische Stoßrichtung, um mein analytisches Vorgehen zu lenken. Das heißt, dass ich im vierten Kapitel die gegenstandsbezogene Frage beantworte: *Wie stellen sich soziologische Theorien in ihren soziologischen Differenzen durch die reflexive Praxis der Theorie her?* Die Analyse im dritten Kapitel ist exemplarisch und tentativ auf die Systemtheorie Niklas Luhmanns und die Praxistheorie Pierre Bourdieus ausgerichtet. Sie dient mir einerseits dazu, eine *Problematisierung* durchzuführen, die sehr spezifische Reflexionsformen und damit Problematisierungsweisen innerhalb der System- und Praxistheorie analysiert. Andererseits verweist diese Problematisierung auf ein allgemeines Prinzip soziologischer Theorie. Dieses allgemeine Prinzip ist die *soziologische Reflexion der bedingten Freiheit der Soziologie*. Das vierte Kapitel ist in drei Unterkapitel eingeteilt, in denen jeweils die Praxis der System- und Praxistheorie analysiert wird, und zwar erstens deren Vollzug der eigenen Sozialtheorie (4.1), zweitens deren Selbstverortung in der Gesellschaft (4.2) und drittens die Normativität ihrer Reflexion in Abgrenzung zu alternativen Theorien (4.3).

Ich habe meine Arbeit in dieser Einleitung aus dem gleichermaßen subjektiven wie objektiven Problem der Theoriewahl begonnen. Aus der persönlichen Erfahrung, dass ich mich zu Beginn meiner soziologischen Arbeit auf einem objektiv multiparadigmatisch verfassten Feld soziologischer Theorie wiederfand, ohne einem Paradigma zugehörig zu sein und ohne die Herausbildung der Paradigmen historisch nachvollziehen zu können, hat sich für mich die Notwendigkeit ergeben, einen Umgang mit der Multiparadigmatizität des Feldes soziologischer Theorie zu finden. Auf dieses Problem komme ich im Fazit (5.) zurück. Ich werde also

Fazit nachzeichnen, wie der heuristische Bezugsrahmen der soziologischen Differenz mir dabei geholfen hat, einen Umgang mit der multiparadigmatischen Verfasstheit des Feldes soziologischer Theorie zu finden. Zu diesem Zweck gliedere ich das Fazit entlang der Ambivalenz der soziologischen Differenz, die einerseits als Heuristik von außen an die Theorien heran getragen wird und andererseits eine Praxis der Theorie ist. Die kritische Absicht dieser Arbeit ist die Öffnung der Kontingenz und die Ermöglichung eines pluralistischen Paradigmas. Ich habe, so meine abschließende These, im Vollzug der Praxis der Theorien entlang der soziologischen Differenz eine Möglichkeit gefunden, auf dem multiparadigmatischen Feld soziologischer Theorie mit genau diesen Praxen soziologischer Theorien zu experimentieren. In der kritischen Haltung ist es mir möglich, die Praxis von unterschiedlichen Theorien zu erproben, an ihre Grenzen zu gehen und diese Grenzen zu überschreiten. Damit habe ich mein normatives Ziel, die Öffnung der Kontingenz soziologischer Theorien, erreicht.