

Gabriel Tarde und das Ende des Sozialen

Bruno Latour

Soziale Welt, n°3 , pp. 361-376, 2001 traduction de « "Gabriel Tarde and the End of the Social " » in Patrick Joyce (edited by) *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, Routledge, London, pp.117-132.

“Le caractère bizarre et grimaçant de la réalité, visiblement déchirée de guerres intestines suivies de boiteuses transactions, suppose la multiplicité des agents du monde”, *Monadologie et sociologie*, S. 93

““Au fond de *on* , en cherchant bien nous ne trouverons jamais qu’un certain nombre de *ils* et de *elles* qui se sont brouillés et confondus en se multipliant.” *Les lois sociales*, S. 61.

Zum Thema “Das Soziale und seine Probleme”^a hätte ich über den als “Akteur-Netzwerk-Theorie” oder ANT bekannten Ansatz sprechen können, d.h. den bewußten Versuch, mit der Verwendung des Wortes “sozial” in der Sozialtheorie Schluß zu machen und es durch das Wort “Assoziation”¹ zu ersetzen. Stattdessen habe ich den Lesern die gute Nachricht mitzuteilen, daß ANT einen Vorfahren hat, nämlich Gabriel Tarde. Unsere Lieblingstheorie stellt also bei weitem keine verwaiste und marginale Richtung in der Sozialtheorie dar, sondern kann auf einen respektablen Stammbaum zurückblicken.

Nach der offiziellen Geschichtsschreibung der Disziplin war Tarde um die letzte Jahrhundertwende die Hauptfigur der Soziologie in Frankreich, Professor am Collège de France, Autor zahlloser Bücher, während Durkheim als jüngerer, weniger erfolgreicher Emporkömmling in der Provinz lehrte.² Einige Jahre später

^a Dieser Artikel ist vorgesehen als Beitrag zu dem von Patrick Joyce herausgegebenen Band *The Social and its Problems*, Routledge, London.

¹ Als Überblick über die jüngsten Diskussionen siehe Law und Hassard 1999.

² Mucchielli 1998. Als eher verzerrte Darstellung von Tardes Werk siehe Milet 1970.

hatte sich die Situation vollkommen umgekehrt, und Durkheim war zum Hauptvertreter der wissenschaftlichen Disziplin Soziologie geworden, während Tarde in die ehrenwerte, aber belanglose Rolle eines bloßen “Vorläufers” abgedrängt worden war – und nicht einmal eines sehr guten, denn er wurde mit dem Stigma des “Psychologismus” und “Spiritualismus” gebrandmarkt. Seitdem ist der soziologische Mainstream nicht müde geworden, Tardes Leistung ins Lächerliche zu ziehen, und ich muß gestehen, daß ich die ablehnenden Fußnoten der Durkheimianer auch selbst nie hinterfragt habe, um nachzusehen, was denn der abgewiesene Vorläufer wirklich geschrieben hatte.³

Dagegen will ich im folgenden anhand einer gründlichen Lektüre seiner vor kurzem neu aufgelegten kühnsten Schrift, *Monadologie et sociologie* (M&S)⁴, zeigen, daß Tarde die beiden von der ANT – allerdings recht erfolglos – verfochtenen Hauptargumente in die Sozialtheorie einzuführen versucht hat:

a) für das Verständnis der Welt der menschlichen Interaktionen ist die Dichotomie zwischen Natur und Gesellschaft irrelevant;

b) durch die Mikro/Makro-Unterscheidung wird jedes Verständnis dafür, wie Gesellschaft wirklich erzeugt wird, im Keim erstickt.

Mit anderen Worten, ich möchte ein kleines Gedankenexperiment durchführen und mir vorstellen, wie sich die Sozialwissenschaften im letzten Jahrhundert entwickelt hätten, wären Tardes und nicht Durkheims Einsichten in eine Wissenschaft verwandelt worden. Vielleicht brauchte aber auch Tarde, dieser wirklich kühne, jedoch, wie ich gestehen muß, auch völlig undisziplinierte Geist, eher ein anderes Jahrhundert, um wirklich verstanden zu werden. Man könnte behaupten, daß ein Denker von Netzwerken vor der Zeit seine Intuitionen nicht in Daten umwandeln konnte, da die materielle Welt, für die er sich interessierte, noch nicht da war, und ihm so jede Möglichkeit für einen empirischen Zugriff fehlte. Heute, wo die technischen Netze aufgebaut sind, verhält es sich anders, und viele Argumente Tardes lassen sich nun einer soliden empirischen Anwendung zuführen.⁵ Wie auch immer, ich möchte im folgenden den Sozialtheoretikern meinen nicht vollkommen respektablen Großvater vorstellen... nicht aus genealogischem Interesse, sondern weil Tarde für einige furchtbar schwierige technische Fragen die Lösung bereithält, nach der wir so lange

³ In den Vereinigten Staaten hat sich Tarde aufgrund seiner Arbeit über Nachahmung, Einfluß und Medien eine Anhängerschaft erhalten und galt für manche als Ahne der Kommunikationsforschung. In dieser Perspektive wurden jedoch seine Sozialtheorie und vor allem seine Metaphysik vollkommen übergangen.

⁴ 1893 als Artikel in der *Revue Internationale de Sociologie* erschienen und vor kurzem neu herausgegeben (Tarde 1999a). Ich werde ebenso einige Passagen aus *Les lois sociales* heranziehen. Für die auf englisch erschienenen Schriften siehe Tarde 1969 sowie *The laws of imitation*, das nicht viele Neuauflagen erlebt hat. (Die Tarde-Zitate aus *Monadologie et sociologie* sind aus dem Französischen übersetzt, unter Berücksichtigung der englischen Übersetzung und Argumentation Bruno Latours, die anderen Passagen zitiert nach *Die sozialen Gesetze*, Leipzig 1908. A.d.Ü.)

⁵ Man könnte behaupten, daß er das Internet brauchte, denn die Möglichkeit, Interaktionen detailliert zu verfolgen, ist erst seit kurzem möglich; siehe z.B. Rogers und Marres (1999), die ohne es zu wissen eine sehr Tardesche Methodologie verwenden.

vergeblich gesucht haben.⁶ Dementsprechend will ich in diesem Text die Akteur-Netzwerk-Theorie als einen *Vorläufer* von Tarde darstellen.

Um einen Vorgeschmack von seinem Charakter zu geben und zu verstehen, wieso er Gilles Deleuze so gut gefiel,⁷ sei kurz Tardes Einführung seines kühnen Forschungsprogramms in M&S zitiert:

“*Hypotheses fingo*, würde ich naiv sagen. Denn gefährlich in den Wissenschaften sind nicht die Vermutungen, denen man dicht auf den Fersen bleibt und bis in die letzten Tiefen oder an die letzten Abgründe logisch verfolgt; sondern gefährlich sind die im Geist herumschwebenden Gedankengespenster. Der universelle soziologische Gesichtspunkt scheint mir eines dieser Phantome zu sein, welche das Gehirn unserer heutigen Denker heimsuchen. Sehen wir zunächst, wohin er uns führen kann. Übertreiben wir, auch auf die Gefahr hin, für überspannt zu gelten. Gerade auf diesem Gebiet wäre Angst vor Lächerlichkeit ein äußerst antiphilosophisches Gefühl.” S. 65

Kein übler Großvater, der einen ermutigt, seine Gedanken so kühn wie möglich zu Ende zu denken, da es nichts schlimmeres als halb ausgegorene “Gedankengespenster” gibt! Bestehen die Sozialwissenschaften nicht hauptsächlich aus diesen flüchtigen Phantomen, die weder theoretisch noch konkret sind, sondern nur allgemein und abstrakt? Anstatt die Soziologie auf einen vollständigen Bruch mit Philosophie, Ontologie und Metaphysik zu gründen, worauf Durkheim so stolz sein wird, geht Tarde direkt auf diese Disziplinen zu und sieht es als seine Pflicht an, die Sozialtheorie mit starken Annahmen über das Inventar der Welt zu verknüpfen. Ich hoffe, der Leser beginnt langsam zu verstehen, wieso Tarde 1900 keine Chance haben konnte und wieso ich so aufgeregt bin, seine Gene in mir wirken zu spüren; denn ich konnte nie entscheiden, ob ich Metaphysiker oder Soziologe bin. Und ich werde ihn im folgenden ausführlich zitieren, um seinen Gedanken eine neue Chance zur Verbreitung zu geben...

Die merkwürdige Besonderheit menschlicher Konglomerate

Der Schock bei der Lektüre von S&M beginnt auf den allerersten Seiten. Anstatt vom “Sozialen” als einem spezifischen Bereich menschlicher symbolischer Ordnung zu sprechen, stellt Tarde zunächst ein Forschungsprogramm vor, das angeblich überall in den Wissenschaften auf dem Vormarsch ist und das er *Monadologie* nennt. “Die Monaden, die Töchter von Leibniz, haben einen weiten Weg zurückgelegt, seit sie ihren Vater verlassen haben”, schreibt er im ersten Satz des Buches (S. 32), nachdem er gerade im Motto wiederholt hatte: *Hypotheses fingo*.

⁶ In einem die “Tardomanie” verdammenden Artikel ärgert sich Mucchielli (2000) über diese Verwendung eines Autors, der eigentlich tot sein sollte, da zwischen ihm und uns eine unendliche Entfernung läge. Ich teile jedoch Mucchiellis Historismus nicht und denke, daß der beste Weg, mit toten Autoren umzugehen, darin besteht, sie aufzuerstehen lassen, so als würden sie heute leben, um uns bei unseren Überlegungen zu helfen.

⁷ Der sehr viel mehr von Tarde profitierte, als aus der langen Anmerkung in Deleuze 1992, S. 107 f. ersichtlich ist.

Von Durkheim sind wir in der Tat weit entfernt. Eine Monade, was ist das? Es ist der Stoff, aus dem das Universum besteht. Doch ein merkwürdiger Stoff, denn Monaden sind nicht bloß materielle Entitäten, sondern von Glauben und Verlangen *besessen* – das Verb “besitzen” hat, wie wir zuletzt noch sehen werden, bei Tarde eine große Bedeutung.

Doch dieser Standpunkt mündet weder in Spiritualismus noch Idealismus, denn Monaden sind ebenfalls vollkommen materialistisch; sie verfolgen kein höheres Ziel, keinen großen Zweck, kein *telos*. Vergleichbar Richard Dawkins Genen oder Susan Blackmores Memen, kämpft eine jede von ihnen für ihr eigenes, nur von ihr anvisiertes Ziel.⁸ Letztlich führen diese Monaden zu einer vollständig reduktionistischen Version von Metaphysik, da im Kleinen immer der Schlüssel für das Verständnis des Großen verborgen liegt. “Der Haupteinwand gegen die Monadentheorie lautet, daß (...) es für sie ebensoviel oder sogar mehr Komplexität am Fundament der Phänomene gibt oder zu geben scheint, als an ihrem Gipfel” (S. 69).

Doch auch hier wieder offenbart Tarde eine sehr sonderbare Form von Reduktionismus, denn die kleinsten Entitäten sind immer reicher an Differenz und Komplexität als ihre Aggregate oder die aus der Ferne beobachteten oberflächlichen Erscheinungen. Aus einem Grund, den wir später noch verstehen werden, ist das Kleine immer auch das Komplexeste: “[das Atom] ist ein Milieu, das *universal* ist oder danach trachtet, es zu werden, ein Universum *für sich*, nicht nur ein *Mikrokosmos*, wie Leibniz dachte, sondern der Kosmos in seiner Gänze, erobert und absorbiert von einem einzigen Wesen” (S. 57) (Hervorhebungen von Tarde). Oder sogar noch klarer: “Am Grunde eines jedes Dings liegt jedes wirkliche oder mögliche andere Ding” (S. 58).

Mit diesem bizarren Arrangement scheinbar widersprüchlicher Metaphysiken müssen wir vertraut werden, wenn wir verstehen wollen, wieso Tarde so vollständig mit dem Sozialen aufgeräumt hat – oder sich geweigert hat, überhaupt damit anzufangen.⁹

So wie Tarde in der Gesellschaft keine höhere, komplexere Ordnung sehen will als in der individuellen Monade, weigert er sich, den individuellen menschlichen Agenten für den wirklichen Stoff zu halten, aus dem die Gesellschaft gemacht ist: ein Gehirn, eine Seele, ein Körper bestehen jeweils aus Myriaden von “kleinen Personen” oder Handlungsträgern, von denen jede(r) mit Glauben und Verlangen begabt und aktiv damit beschäftigt ist, die eigene Gesamtversion der Welt zu verbreiten. Handlungsträgerschaft plus Einfluß plus Nachahmung – genau das wurde, wenn auch mit anderen Worten, Akteur-Netzwerk genannt. Der Zusammenhang der beiden Gedanken ist wesentlich, um Tardes Theorie zu verstehen: gerade weil er Reduktionist ist – und sogar ein merkwürdiger –,

⁸ Blackmore (1999) erwähnt Tarde nicht, was sehr unfair ist, da der Memetik-Ansatz eine vereinfachte Version der Monadologie darstellt. Tarde würde beispielsweise nie den Fehler begehen, Gene von Memen zu unterscheiden. Siehe den Artikel über Tarde von Marsden, P. (2000), *Forefathers of Memetics: Gabriel Tarde and the Laws of Imitation. Journal of Memetics – Evolutionary Models of Information Transmission*.

⁹ Wobei er dem Begriff der *Entelechie* oder des Aktanten sehr nahe kommt, den ich in Latour 1988a entwickelt habe, leider ohne Tarde heranzuziehen.

respektiert er keine Grenze zwischen Natur und Gesellschaft; und gerade weil er nicht an den Grenzen zwischen Physik, Biologie und Soziologie Halt macht, glaubt er nicht, daß sich die tieferen Stufen durch die höheren erklären lassen. Das ist die entscheidende Schwierigkeit: Menschliche Gesellschaften sind nicht spezifisch in dem Sinne, daß sie in den Bereich einer symbolischen Ordnung gehören oder sich aus Individuen zusammensetzen oder auf die Existenz von Makroorganisationen zurückgehen. *Uns* erscheinen sie nur deshalb spezifisch, weil wir sie erstens von innen sehen und weil sie zweitens nur aus wenigen Elementen bestehen, verglichen mit irgendeiner der anderen von uns bloß von außen erfaßten Gesellschaften.

Wir sollten hier langsam vorgehen: zunächst müssen wir verstehen, daß “Gesellschaft” ein Wort ist, welches *jeder* Assoziation zugeschrieben werden kann:

“Doch dies setzt zunächst voraus, daß jedes Ding eine Gesellschaft ist und jedes Phänomen eine soziale Tatsache. Bemerkenswerterweise tendiert die Wissenschaft dahin, durch eine im übrigen logische Konsequenz ihrer früheren Tendenzen, den Gesellschaftsbegriff merkwürdig zu verallgemeinern. Sie spricht von tierischen Gesellschaften, von Zellengesellschaften, warum nicht von atomaren Gesellschaften? Fast vergaß ich die Sternengesellschaften, die stellaren und solaren Systeme. Alle Wissenschaften scheinen dazu bestimmt zu sein, zu Zweigen der Soziologie zu werden.” S. 58.

Anstatt wie Durkheim zu sagen, daß wir soziale Tatsachen als ein Ding für sich behandeln sollten, sagt Tarde, daß “alle Dinge Gesellschaft sind” und jedes Phänomen eine soziale Tatsache bildet. Darin liegt nichts außergewöhnliches oder imperialistisches: dies besagt nicht wie bei Auguste Comte, daß die Soziologie auf den Thron gehoben werden und über die anderen Wissenschaften herrschen soll, sondern bloß, daß jede Wissenschaft sich mit Ansammlungen aus vielen ineinandergreifenden Monaden beschäftigt. Schon lange vor der Soziologie menschlicher Gesellschaften hat es den Ausdruck “Pflanzensoziologie” gegeben; “stellare” oder “molekulare Gesellschaft” sind Formulierungen, die man oft bei Whitehead findet; Bergson, der Nachfolger Tardes am Collège de France, würde mit dieser Betrachtungsweise keine Schwierigkeiten haben, und so dürfte es ebenfalls – wenn auch in einem vollkommen anderen Kontext – heutigen Spezialisten der “Memetik” ergehen. Tardes Gedanke ist einfach folgender: wenn es etwas Besonderes in der menschlichen Gesellschaft gibt, so liegt es nicht *in irgendeinem scharfen Gegensatz* zu all den anderen Aggregattypen und gewiß nicht in irgendeiner besonderen Art von arbiträr durchgesetzter symbolischer Ordnung, die jene menschliche Gesellschaft von “bloßer Materie” unterscheidet. Eine Gesellschaft von Monaden ist ein vollkommen allgemeines Phänomen, es ist der Stoff, aus dem die Welt besteht. Es liegt nichts besonders Neues darin, daß es sie im menschlichen Bereich gibt.

Woher kommt dann aber die Spezifik *menschlicher* Gesellschaften? Sie verdankt sich zwei sonderbaren Merkmalen. In einer privilegierten Weise von menschlichen Gesellschaften können wir zunächst nur deshalb sprechen, weil wir sie sozusagen von innen her sehen: “... wenn wir zu den menschlichen Gesellschaften kommen (...), fühlen wir uns zuhause: wir sind die wahren

Elemente dieser kohärenten Systeme von Personen, die Städte oder Staaten, Regimente oder Vereinigungen genannt werden. Wir kennen alles, was sich in ihnen abspielt." S. 68. So können wir leicht überprüfen, daß bei dem einzigen Aggregat, das wir gut kennen, kein emergenter Superorganismus die Macht vom Maschengeflecht konkurrierender Monaden übernimmt. Dies ist Tardes klarstes Argument, das er sowohl gegen Spencer wie gegen Durkheim richtet, und wir müssen es ausführlich zitieren, um die Pointe richtig zu verstehen:

“Ganz gleich wie intim oder harmonisch eine soziale Gruppe ist, niemals sehen wir in ihr *ex abrupto* inmitten der überraschten Mitglieder ein *moi collectif* entspringen, wirklich und nicht bloß metaphorisch, als wunderbares Resultat, dessen Bedingungen sie darstellten. Gewiß gibt es stets ein Mitglied, das die gesamte Gruppe repräsentiert oder personifiziert, oder einige Mitglieder (die Minister in einem Staat), die sie jeder unter einem besonderen Aspekt und dennoch als ganze in sich individualisieren. Doch dieser Chef oder diese Chefs sind immer auch Mitglieder der Gruppe, von ihrem Vater und ihrer Mutter geboren und nicht kollektiv von ihren Untertanen oder Staatsangehörigen. Wieso sollte die Übereinstimmung bewußtloser Nervenzellen die Gabe besitzen, aus dem Nichts heraus ein Embryonengehirn hervorzurufen, während die Übereinstimmung bewußter Menschenwesen niemals etwas ähnliches in irgendeiner Gesellschaft vermocht hätte?” S. 68.

Das Argument ist so radikal, daß niemand, der oder die bei Verstand ist, vor ihm nicht zurückschrecken würde; doch man sollte dabei das Motto von Tardes Epistemologie nicht vergessen: die Angst vor Lächerlichkeit ist keine philosophische Tugend. Der einzige Grund, aus dem wir beim Gehirn eines Embryos an emergente Eigenschaften glauben, besteht darin, daß wir die in ihm verknüpften Aggregate nicht von innen sehen. Doch im Fall menschlicher Gesellschaften wissen wir sicher, daß kein *moi collectif* existiert, da der Repräsentant niemals ein Leviathan ist, wie Hobbes “sterblicher Gott”, sondern stets einer oder eine von uns, von einer Mutter und einem Vater geboren und einfach in der Lage, die “Gruppe zu individualisieren”. Wenn es bei der menschlichen Gruppe keine Makrogesellschaft gibt, so gibt es nirgendwo eine. Oder um es noch paradoxer auszudrücken: Die kleinere Entität ist immer die größere.

Um dies zu verstehen, müssen wir noch das zweite Merkmal hinzufügen, das die menschliche Gesellschaft absondert und auf den ersten Blick sogar noch wunderlicher anmutet: diese Ansammlungen werden nicht nur von innen her gesehen, sondern sie bestehen auch im Vergleich zu allen anderen Gesellschaften aus sehr wenigen Elementen. Ein Polyp, ein Gehirn, ein Stein, ein Gas, ein Stern bestehen aus sehr viel riesigeren Ansammlungen von Monaden als menschliche Gesellschaften. In einem ausgelassenen Moment vergleicht Tarde die größte menschliche Gesellschaft seiner Zeit, China, mit jeder beliebigen anderen. Was ist schon eine Gesellschaft, die aus nur 300 Millionen Elementen besteht (die Größe Chinas zur damaligen Zeit)? “Ein Organismus, der nur so wenige *letzte* anatomische Elemente umfaßt, würde zwangsläufig auf den untersten Stufen des Pflanzen- oder Tierreichs angesiedelt” S. 64 (alle Hervorhebungen in Zitaten stammen von Tarde). Jedes Gehirn umfaßt mehr als 300 Millionen Aggregate,

jedes Staubkorn, jeder Mikroliter Gas. Für die meisten Gesellschaften, die wir in Betracht ziehen, besitzen wir nur statistische Information, die den Durchschnitt aus Milliarden von Interaktionen angibt. Daher neigen wir dazu, es für selbstverständlich zu halten, wenn bei ihnen eine riesige Kluft zwischen atomischem Element und makroskopischem Phänomen besteht. Nicht so bei menschlichen Gesellschaften, die aus derart wenigen Entitäten zusammengesetzt sind: für diese Gesellschaften, zu denen wir gehören, wissen wir sicher, daß jeder einzelne Makrofaktor auf bestimmten Wegen gebildet wird, für die es durchgängig empirische Spuren gibt. Bei der menschlichen Gesellschaft kann niemand behaupten, daß um von einer Interaktion zur nächsten zu gelangen, der Maßstab verändert werden muß, daß ein Umweg über *die* Gesellschaft oder ein anderes derartiges Großes Tier eingeschlagen werden muß. Da im einzigen Fall, den wir gut kennen, bei menschlichen Gesellschaften, das Kleine das Große trägt, muß es bei allen anderen, sagt Tarde, ebenso sein, außer daß wir nicht die geringste Vorstellung davon haben, wie wir die Monandenebene von Steinen, Gas oder Elementarteilchen erreichen können, ohne den Maßstab zu verändern. Wir erfassen sie nur statistisch.

Das Makro ist nur eine leichte Erweiterung des Mikro

In den Sozialwissenschaften sind wir so sehr daran gewöhnt, von Stufen der Komplexität, höherer Ordnung, emergenten Eigenschaften, von Makrostruktur, Kultur, Gesellschaften, Klassen, Nationalstaaten zu sprechen, daß ganz gleich wie oft wir das eben genannte Argument hören, wir es sofort wieder vergessen und damit anfangen, lokale Interaktionen von den kleinsten bis zu den größten zu ordnen, so als könnten wir nicht denken, ohne russische Puppen ineinanderzustecken.¹⁰ Doch Tarde ist durch und durch heterarchisch. Das Große, das Ganze, das Großartige ist den Monaden nicht überlegen, es ist nur eine einfachere, standardisiertere Version *des Ziels einer der Monaden, der es gelungen ist, die anderen dazu zu bringen, ihren Gesichtspunkt zu teilen*. “Denn diese schönen Koordinationen [etwa ein Gesetzbuch] mußten ausgedacht sein, bevor sie ausgeführt wurden, sie existierten zuerst in Form einer in einigen Gehirnzellen latenten Idee, bevor sie ein ungeheuer großes Gebiet bedeckten”, schreibt er in *Les Lois sociales* (einem etwas disziplinierteren und besser geschriebenen Buch, das 1898 erschienen ist).¹¹ Tarde ist derart reduktionistisch, daß selbst die Standardisierung – so typisch für makroskopische Wirkung – stets zurückgeführt wird auf den Einfluß eines Elements von unten – wobei “unten” natürlich nicht die richtige Metapher ist.

¹⁰ Auch wenn ich es oft versucht habe, angefangen bei einem Text in Callon und Latour 1981 bis hin zu einem Photoessay (Latour und Hermant 1998), ist es mir nie gelungen, die Soziologen von diesem Argument zu überzeugen. Auch die Ethnomethodologie ist gescheitert, da sie immer wieder auf eine “Mikro”-Definition ihrer Methode zurückgeworfen wird, obwohl sie den klaren Anspruch hat, Stätten, an denen das “Makro” hervorgebracht wird, mit den gleichen Augen zu betrachten und zu untersuchen wie die “Mikro”-Situationen (vgl. Hilbert 1990).

¹¹ dt. 1908, *Die sozialen Gesetze*, Nach dieser Ausgabe wird im folgenden zitiert; hier S. 83.

Auch hier sollten wir wieder langsam vorgehen. Die erste Schwierigkeit besteht darin zu begreifen, wie das Große es bewerkstelligt, nicht: aus dem Kleinen hervorzugehen, sondern: einige seiner Merkmale hervorzuheben. Tardes Antwort erscheint zunächst recht seltsam:

“Wenn wir die soziale Welt betrachten, die einzige, die uns *von innen* bekannt ist, sehen wir die Agenten, die Menschen, sehr viel differenzierter, sehr viel individueller charakterisiert, sehr viel reicher an ständiger Variation, als den Regierungsapparat, die Gesetzes- oder Glaubenssysteme, oder gar die Wörterbücher und die Grammatiken, die durch ihre Aktivitäten aufrechterhalten werden. Eine historische Tatsache ist einfacher und klarer als irgendein Geisteszustand irgendeines seiner Akteure.” S. 69.

Wie in Standhals Roman *Die Kartause von Parma*: Fabrice füllt in Waterloo eine komplexere Welt aus als die ganze Geschichte der Schlacht, die Napoleon geführt – und im übrigen verloren hat, woran jeder Eurostar-Pendler wie ich nur allzu schmerzlich immer wieder erinnert wird... Man kann sagen, daß Tarde die Mikrogeschichte viele Jahrzehnte vor ihren Entdeckern erfunden hat, so wie er auch ANT erfunden hatte, lange bevor wir die leiseste Ahnung davon besaßen, wie ein Netzwerk aussieht. In *Die sozialen Gesetze* (von nun an SG) formuliert er nämlich folgendes erstaunliche Forschungsprogramm :

”Im allgemeinen ist in einem Satze mehr Logik zu finden als in einer Abhandlung, in einer Abhandlung mehr als in einer Folge oder Gruppe von solchen, in gleicher Weise ist ein spezieller Ritus logischer als ein ganzes Glaubensbekenntnis, ein Gesetzesartikel logischer als eine ganze Gesetzessammlung, eine besondere wissenschaftliche Theorie logischer als ein ganzer Wissenschaftskörper; mehr Logik steckt auch in der einzelnen vom Arbeiter ausgeführten Arbeit, als in seiner Gesamtaufführung.” S. 82, SG.

Er treibt seinen Reduktionismus so weit – oder umgekehrten Reduktionismus, da das Kleine immer das Komplexere ist –, daß er in S&M das gleiche Argument für die Sprache verwendet – das Heiligtum aller strukturalistischen Erklärungen, der einzige unbestreitbare Fall, wo die Differenz zwischen *langue* und *parole* selbstverständlich scheinen sollte. Doch nicht für ihn: “Menschen, die sprechen, und alle mit unterschiedlichen Akzenten, Intonationen, Stimmen, Gesten: das ist das soziale Element, ein wahres Chaos von ungleichförmigen Heterogenitäten. Doch aus diesem verwirrenden Babel werden sich auf lange Sicht einige allgemeine Sprachgewohnheiten herauschälen, die in grammatikalischen Gesetzen formulierbar sind.” S.74 (wenn nicht anders vermerkt, stammen die folgenden Zitate aus M&S). Gegen jedes Argument, das von einer Struktur hinter oder unter den Sprechakten ausgeht, stellt sich Tarde eine völlig entgegengesetzte Soziolinguistik, Pragmatik vor, bei der die Struktur nur *eines* der vereinfachten, routinisierten, repetitiven Elemente *eines* der Sprecher darstellt, dem es gelungen ist, seine oder ihre lokale Tradition in den allgemeinen Sprachgebrauch

einzuführen.¹² Und an dieser Standardisierung und Erweiterung gibt es nichts auszusetzen, da die Monaden dadurch unmittelbar wieder *differieren* können, wie er im Anschluß an obigen Satz hinzufügt:

“ [Die grammatischen Gesetze] dienen ihrerseits nur dazu, eine größere Anzahl von Sprechern miteinander in Beziehung zu bringen, so daß diese eine eigene Formulierung für ihre Ideen herausfinden können: eine weitere Art der Nichtübereinstimmung. Und es gelingt diesen Gesetzen umso besser, die Geister mannigfaltiger zu machen, je feststehender und gleichförmiger sie selbst sind.” S.74.

Makro-Eigenschaften sind so provisorisch und haben so wenig das Vermögen, die Ereignisse zu beherrschen, daß es ihnen nur gelingt, eine *Gelegenheit* für die Erzeugung weiterer Differenzen darzustellen! In unseren Sprechakten agiert keine Sprachstruktur, sondern die strukuralen Elemente sind in Form von Grammatiken, Wörterbüchern, Mustern in Umlauf, und je mehr sie es sind, desto mehr ermöglichen sie den Sprechakten, voneinander zu differieren! Nirgendwo ist die pragmatische Richtung so weit gegangen zu behaupten, daß die Sprachstruktur ein Sprechakt unter Milliarden anderer ist, ein Koordinationswerkzeug, das die Vermehrung differierender Redensarten noch weiter vorantreibt.

Seine Behandlung der Sprache gibt eine Vorstellung davon, wie Tarde mit dem Sozialen verfährt. Anstatt beim Übergang von *face-to-face*-Interaktionen zu “größeren Sozialstrukturen” die Methode zu wechseln und beispielsweise von Goffman zu Parsons überzugehen, behält Tarde die gleiche Methode auf allen Stufen bei – oder vielmehr gibt es hier keine Stufen mehr. Das Argument mutet zunächst so seltsam an, daß ein weiteres ausführliches Zitat erforderlich ist. Um es zu verstehen, sollte der Leser in Erinnerung behalten, daß das Große nie mehr ist als die Vereinfachung *eines* Elements des Kleinen:

“Bestehen wir auf dieser wesentlichen Wahrheit: wir werden zu ihr geführt, wenn wir bemerken, daß in jedem der großen regelhaften Mechanismen – dem sozialen, vitalen, stellaren, molekularen Mechanismus – alle internen Revolten, denen es gelingt, diese Mechanismen schließlich zu zerstören, auf eine analoge Bedingung zurückgehen: Ihre Elemente – Soldaten dieser unterschiedlichen Regimenter, zeitweilige Inkarnation ihrer Gesetze – gehören immer nur durch eine Seite ihres Wesens zur Welt, die sie bilden, während sie ihr durch andere Seiten entgehen. Diese Welt existierte ohne sie nicht, doch sie wären ohne diese Welt immer noch etwas. Die Attribute, die bei jedem Element für seine Eingliederung in das Regiment verantwortlich sind, bilden nicht seine gesamte Natur; es hat andere Neigungen, andere Instinkte, die auf weitere Zugehörigkeiten zurückzuführen sind; wiederum andere, die auf es selbst zurückgehen, auf seine eigene und fundamentale Substanz. Auf diese kann es sich stützen, wenn es gegen

¹² Die Ethnomethodologie und die aus ihr hervorgegangene Pragmatik sind heute der einzige Bereich der Linguistik, der gleichermaßen kühn ist: keine Struktur, sondern zahllose lokal hervorgebrachte strukturierende Effekte, die keinerlei Privileg gegenüber Sprechakten besitzen.

die kollektive Macht kämpfen will, deren Teil es ist und die selbst nur ein artifizielles Wesen darstellt: zusammengesetzt aus Seiten und Fassaden anderer Wesen.” S. 80

Was für ein außerordentliches Bild einer ständig von unmittelbarer Zersetzung bedrohten Sozialordnung, da kein Bestandteil vollständig Teil von ihr ist. Jede Monade greift über das artifizielle Sein jeder “höheren” Ordnung hinaus, denn es hat dieser als Bedingung ihrer Existenz nur einen winzigen Teil, bloß eine *Fassade* seiner selbst geliehen! Man kann einige *Seiten* der Monaden rekrutieren, doch sie selbst kann man niemals beherrschen. Revolte, Widerstand, Zusammenbruch, Verschwörung und Alternative lauern überall. Hat man nicht den Eindruck, in den *Tausend Plateaus* von Deleuze und Guattari zu lesen? Das Soziale ist nicht das Ganze, sondern nur ein Teil, und zudem ein fragiler!

“Jedoch tritt auch hier derselbe Irrtum, in vielfältiger Form und mit geringeren Dimensionen, wieder zutage, nämlich die Annahme, daß man, um nach und nach Regelmäßigkeit, Ordnung und logischen Gang in den sozialen Tatsachen erscheinen zu sehen, sich über ihre Einzelheiten, welche wesentlich unregelmäßig sind, erheben und sich soweit emporschwingen müsse, bis man über weite Gesamtbilder einen panoramischen Überblick erreiche; daß das Prinzip und die Quelle aller sozialen Koordination in einigen sehr allgemeinen Tatsachen beruhe, von wo sie allmählich bis zu den Einzeltatsachen herabsteige, nicht ohne sich seltsamerweise abzuschwächen, und daß im Grunde genommen, der Mensch sich zwar bewege, aber durch ein Entwicklungsgesetz geleitet werde. Ich glaube ziemlich das Gegenteil.” S. 81 SG.

Um ein guter Soziologe zu sein, sollte man sich weigern, hochzusteigen, einen umfassenderen Überblick zu gewinnen, gewaltige Ausblicke zu entwerfen. Schaut nach unten, Soziologen. Seid sogar noch blinder, engstirniger, realistischer, kurzsichtiger. Habe ich nicht recht damit, wenn ich ihn als meinen Großvater anführe? Lädt er uns nicht zu einem Gesichtspunkt ein, den ich als “Oligoptikon” anstelle der Panoptika bezeichnet habe? Vertritt er nicht, was ich das Argument der “flachen Gesellschaft” genannt habe? Jenes “Gesamtbild”, das die Soziologen gern mit einer typischen Geste begleiten, indem sie mit den Händen einen Umriß in der Größe eines Kürbis in die Luft zeichnen,¹³ ist immer einfacher und lokalisierter als die Myriaden von Monaden, die nur zum Teil in ihm Ausdruck finden: Ohne sie könnte es nicht sein, doch ohne es wären sie immer noch etwas. Weit davon entfernt, das *Milieu* zu sein, *in dem* Menschen aufwachsen und leben, ist das Soziale nur eine kleine Menge eng standardisierter Verknüpfungen, die nur einige Monaden einen Teil ihrer Zeit beschäftigen. Dazu muß freilich die Metrologie dieser Verknüpfungen strikt durchgesetzt und aufrechterhalten werden, da sie ansonsten unausweichlich aufgelöst werden durch den inneren Widerstand des Gewimmels infinitesimaler Aktanten. Sobald man diese winzigen Netzwerke verläßt, befindet man sich nicht länger im Sozialen, sondern weiter unten in einem verwirrenden “Plasma”, das sich aus Myriaden von Monaden zusammensetzt, einem Chaos, einem Gebräu. Was tun Sozialwissenschaftler nicht

¹³ Zum “großen Bild”, das nie größer ist als das kleine, siehe Latour 1988b.

alles, um ihm nicht ins Auge blicken zu müssen!¹⁴ Inzwischen sollte klar sein, daß es für Durkheim und Tarde keinen Weg gab, ihre Ansichten vom Sozialen zu vereinbaren, mochten beide sich in ihrer Kritik an Spencer auch einig sein. Sie beide halten dessen biologische Metaphern zum Verständnis menschlicher Gesellschaften für unbrauchbar, allerdings aus völlig entgegengesetzten Gründen. Durkheim bekämpft Spencer, weil die menschliche Gesellschaft *sui generis* nicht auf biologische Organismen reduzierbar ist. Tarde bekämpft Spencer, weil es ohnehin keinen Organismus gibt: Da alle Organismen Gesellschaften sind, können menschliche Gesellschaften kein Organismus sein und erst recht kein Superorganismus. Auch wenn unsere beiden Vorfahren sich in der Zurückweisung Spencers einig sind, gehen sie ansonsten nicht überein. Den Dissens markiert ein Argument von Tarde, das die Durkheimianer ihm bis auf den heutigen Tag nicht verziehen haben: daß sie nämlich einfach das zu Erklärende als Erklärung genommen haben. Tarde gibt seiner Überraschung über Durkheims Gebrauch des Wortes Soziologie mit großer Höflichkeit, aber vernichtender Ironie Ausdruck, wenn er schreibt:

“[Meine] Auffassung ist, im ganzen genommen, fast das Gegenteil (...) von derjenigen Durkheims: anstatt alles durch die vermeintliche Geltung eines Entwicklungsgesetzes zu erklären, das die Gesamterscheinungen zwingen würde, sich zu reproduzieren, sich unverändert in einer bestimmten Ordnung zu wiederholen, anstatt so das Kleine durch das Große, das Einzelne durch das Ganze zu erklären, erkläre ich die Gesamtgleichheiten durch die Anhäufung kleiner elementarer Tatsachen, also das Große durch das Kleine, das Ganze durch das Einzelne.” S. 24, SG.

Nicht nur versteht Durkheim die Gesellschaft als Ursache und bemerkt nicht, daß sie nie mehr als eine äußerst vorläufige Wirkung darstellt, nur eine Gelegenheit für Monaden, um sich nochmals zu differenzieren; er hat außerdem den für Tarde noch schwerwiegenderen Fehler begangen, die sozialen Gesetze zu *unterscheiden* von den Agenten, die durch diese Gesetze gelenkt werden. “Wir haben eben gesehen, daß die Entwicklung der Soziologie dieselbe hier, wie auch anderswo, dahin geführt hat, von den chimärischen Höhen großartiger Ursachen zu unendlich kleinen wirklichen und präzisen Vorgängen herabzusteigen.” S. 85, SG. Wie wir weiter oben sahen, kann Tarde nicht glauben, “daß im Grunde genommen, der Mensch sich zwar bewege, aber durch ein Entwicklungsgesetz geleitet werde”. Diese Unterscheidung zwischen einem Gesetz und dem, was diesem Gesetz unterworfen ist, ganz gleich wie einleuchtend sie für die übrigen Sozialwissenschaften sein mag, hat Tarde mit seiner Monadologie demontiert. Dieser vollständige Wechsel der Epistemologie ist der letzte, doch auch schwierigste Punkt, den ich in diesem Text angehen möchte. Bevor wir jedoch sein entsprechendes Argument verstehen können, müssen wir begreifen, wieso auch er die Erforschung der Wissenschaft zum zentralen Bestandteil seiner Sozialtheorie gemacht hat.

¹⁴ Zum Plasma siehe Latour und Hermant 1998 sowie Didier 2001.

Die Sozialtheorie auf dem Prüfstand der *science studies*

Wenn Tarde das beste Beispiel präsentieren will, um zu zeigen, was er bei der Analyse menschlicher Gesellschaften im Sinn hat, führt er stets die Wissenschaftsgeschichte an. Gut achtzig Jahre, bevor sie erfunden wurden, rückt er somit die *science studies* genau ins Zentrum der Sozialtheorie! Ist der Leser nun überzeugt, daß er unser Vorfahre ist und ich mir diese Genealogie nicht bloß ausdenke, weil ich Angst vor einer verwaisten Theorie hätte? Für alle anderen Aspekte menschlicher Gesellschaften können die Wege, die eine Monade zu ihrer Verbreitung führen (wir würden sagen den Akteur und sein Netzwerk), verlorengehen oder verwischt werden durch Brauch und Gewohnheiten. Es gibt jedoch eine Ausnahme, die dadurch zum aussagekräftigsten Beispiel für eine Sozialtheorie wird: der Weg, den die wissenschaftliche Praxis von einem winzigen Gehirn in einem isolierten Laboratorium nimmt, um schließlich zum Common sense der gesamten menschlichen Gattung zu werden. In der Wissenschaft sind die Spuren vollständig zurückverfolgbar.¹⁵

“Was das Monument der Wissenschaft angeht, vielleicht das gewaltigste aller menschlichen Monumente, so herrscht hier kein Zweifel. Dies Denkmal erwuchs im hellen Lichte der Geschichte, und wir verfolgten seine Entwicklung beinahe seit seinen Anfängen bis auf unsere Tage. (...) Alles ist hier von individuellem Ursprung, nicht nur das Stoffliche, sondern auch die Ideen, der Entwurf im Einzelnen und der Entwurf des Ganzen. Alles, selbst das, was jetzt in allen gebildeten Köpfen verbreitet wird, was in der Elementarschule gelehrt wird, alles war am Anfang nichts weiter als das Geheimnis eines einzelnen Gehirnes”. S. 94, SG.

So wie niemand bei den menschlichen Gesellschaften, die wir von innen kennen, behaupten kann, daß die Gesellschaft größer ist als die Monaden, kann niemand für die Wissenschaftsgeschichte behaupten, daß es irgendwo einen *Zeitgeist* oder eine Kultur gibt, die (weg)erklären könnten, wieso eine Neuerung sich von einem Ort zum nächsten verbreitet hat. Wir sind möglicherweise nicht in der Lage, alle Schritte zu dokumentieren, über die durch Einfluß, Nachahmung, Ansteckung und Routinisierung die menschliche Gesellschaft kohärent wird, doch wir können es im einzigartigen Fall der Wissenschaftsgeschichte, denn hier profitieren wir von jenen erstklassigen Werkzeugen, die wir heute als Szientometrik bezeichnen würden.

“Wenn (...) ein junger Bauer vor dem Bild der untergehenden Sonne nicht weiß, ob er dem Worte seines Schullehrers glauben soll, der ihm versichert, daß das Verschwinden des Tages von einer Bewegung der Erde und nicht der Sonne herrührt, oder aber dem Zeugnis seiner eigenen Sinne, welches ihm das Gegenteil besagt, so ist das in diesem

¹⁵ Daher scheint mir das Internet eine derart Tardesche Technologie zu sein: mit ihm läßt sich jedes Gerücht, jede Nachricht, jedes Stück Information, jeder Kauf und Verkauf so genau nachvollziehen wie die Wissenschaft vor einem Jahrhundert, dort über die Veröffentlichung von Artikeln und Forschungsberichten und das sorgsam geknüpft Geflecht von Verweisen und Zitaten. Dies ist ein weiterer Fall für die allgemeine Verwissenschaftlichung von Gesellschaften.

Falle nur ein Nachahmungsstrahl, der ihn vermittelt seines Schullehrers mit Galilei verknüpft. Dessenungeachtet genügt dies, um sein Zaudern¹⁶, seine innerliche, individuelle Opposition, ihrer Ursache wegen, zu einer sozialen zu machen.” S. 51 SG.

Durch den Ausdruck “Nachahmungsstrahl” sollten wir uns nicht abschrecken lassen. Tardes Vokabular ist ein wenig seltsam, doch jeder Kenner der Memetik-Literatur kann es durch irgendeine modernere Metapher wie Mutation, Selektion, Replikationsstrategie oder ähnliches ersetzen. Auch den Begriff eines Akteur-Netzwerks könnten wir verwenden, um das Band zwischen Galileis Entdeckung und der Unsicherheit des Bauernburschen zu erklären. Wir sollten uns jedoch nicht darum sorgen, eine soziologische Theorie gegen eine psychologische einzutauschen, so als beriefe Tarde sich bei seinem Argument auf *individuelle* Wissenschaftler als Neuerer. Zwar haben die Durkheimianer ihm dies zu unterstellen versucht, doch keine Soziologie war je weiter von Psychologie entfernt als die Tardes.¹⁷ Wie konnte man den Autor des folgenden erstaunlichen Satzes zum Ahnen eines methodologischen Individualismus machen? “In dem ‘Man’ würde man bei noch so gründlicher Untersuchung niemals etwas anderes finden als eine gewisse Anzahl dieser ‘Er’ oder dieser ‘Sie’, die sich bei ihrer Vervielfältigung vermengt und verschmolzen haben.”, S. 23, SG. Wie in der ANT: wann immer man ein Netzwerk verstehen will, muß man sich nach den Akteuren umschauen, und wenn man einen Akteur verstehen will, muß man sich das Netzwerk anschauen, das er gebahnt hat. In beiden Fällen geht es darum, den Durchgang durch einen vagen Gesellschaftsbegriff zu vermeiden. Unter Tardes Feder nimmt daher das Wort “wissenschaftlicher Genius” eine sehr merkwürdige Bedeutung an: wir sehen uns plötzlich einer kompletten Neuverteilung der Handlungsträgerschaft gegenüber, nicht nur auf zahllose andere Wissenschaftler, sondern auch Gehirnzustände!

“Was bedeutet von unserem Gesichtspunkt aus diese große Wahrheit, daß jede psychische Aktivität mit der Funktionsweise eines körperlichen Apparats verbunden ist? Sie läuft darauf hinaus, daß in einer Gesellschaft niemand sozial handeln kann, sich in irgendeiner Form entwickeln kann ohne Mitarbeit einer großen Zahl anderer Individuen, die er meistens nicht einmal kennt. Die verborgenen Arbeiter, die durch die Anhäufung kleiner Tatsachen das Auftauchen einer großen wissenschaftlichen Theorie vorbereiten, wie sie dann von einem Newton, Cuvier oder Darwin formuliert wird, bilden in gewissem Sinne den Organismus, dessen Seele dieses Genie ist; und ihre Arbeiten sind die Hirnswingungen, deren Bewußtsein diese Theorie darstellt.

¹⁶ Das “Zaudern” oder Zögern (*hésitation*) ist eines der Schlüsselemente in Tardes Soziologie, das besonders gut entwickelt wird in einem erstaunlichen Buch zur Wirtschaftsanthropologie (Tarde 1902).

¹⁷ Er unterscheidet immer sehr sorgfältig zwischen der Intra-Psychologie, mit der er sich *nicht* beschäftigt, und der Inter-Psychologie, die synonym mit Soziologie ist. Diesen Ausdruck verwendet er genau aus demselben Grund, aus dem wir uns gezwungen sahen, den Ausdruck Akteur-Netzwerk zu verwenden, um die Dichotomie Agent/Struktur zu vermeiden.

Bewußtsein besagt *zerebraler Ruhm*, gewissermaßen das einflußreichste und stärkste Element des Gehirns. Sich selbst überlassen vermag eine Monade nichts." S. 66

Und dieser Mann wurde der Sünde des Psychologismus, Individualismus und schlimmer noch des Spiritualismus bezichtigt! Der so kühn war, Newtons Mechanik auf die "*gloire cérébrale*" einiger Gehirnzustände zu reduzieren! Selbst Richard Dawkins, ein glühender Verteidiger von Allan Sokals Epistemologie, besaß nicht die Kühnheit, seine Neuerungen auf die Mutationen einiger um Überlegenheit kämpfender Teile seines Gehirns zurückzuführen.

"Jedes soziales Werk, das einen mehr oder weniger ausgeprägten Charakter besitzt – ein Industrieprodukt, ein Vers, eine Formel, eine politische Idee – und das eines Tages irgendwo in der Ecke eines Gehirns aufgetaucht ist, träumt daher wie Alexander von der Eroberung der Welt, sucht sich in Tausenden und Millionen Exemplaren überall zu verbreiten, wo es Menschen gibt, und hält auf seinem Weg nur inne, wenn es mit einem nicht weniger ehrgeizigen Rivalen zusammenstößt." S. 96.

“Haben oder Nichthaben, das ist *hier* die Frage...”

Hier beginnt Tardes Epistemologie sich wirklich auszuzahlen. Wie aus dem letzten Zitat hervorgeht, sind die Handlungsträger, mit denen wir es zu tun haben und die wir berücksichtigen müssen, wenn wir etwas erklären wollen, weder menschliche Agenten noch soziale Strukturen, sondern die Monaden selbst in ihren Versuchen, instabile Aggregate zu bilden, etwas, das wir als Aktanten oder weltbildende *Entelechien* bezeichnen würden. Wissenschaft ist nicht etwas, durch das wir die Monaden von außen *studieren* könnten, um damit die Gesetze ihres Verhaltens herauszufinden, sondern *einer der Wege*, auf denen sie sich verbreiten und sich einen Reim auf ihre weltbildende Aktivität machen. Im Gegensatz zu Leibniz' Monaden sind sie nicht über irgendeine prästabilisierte Harmonie miteinander verbunden, und selbstverständlich gibt es für Tarde keinen Gott, durch den sein eigentümlicher metaphysischer Darwinismus zusammengehalten oder befriedet wird.¹⁸

“(Leibniz) mußte die prästabilisierte Harmonie erfinden, ebenso wie die Materialisten als Ergänzung ihrer umherirrenden und blinden Atome die universalen Gesetze anführen müssen, oder die eine Formel, auf die sich alle diese Gesetze zurückführen lassen, eine Art von mystischem Kommando, dem alle diese Wesen gehorchen würden und das von keinem von ihnen stammte, ein unsagbares und unverständliches Wort, das niemals irgendjemand ausgesprochen hat und auf das dennoch immer und überall gehört würde.” S. 56

¹⁸ Überflüssig zu sagen, daß Tarde die neoliberale Ökonomie in Stücke gerissen hätte, die von den Memetikern auf Genetik und Kulturen projiziert wird, um anhand ihrer zu entscheiden, was einen Erfolg darstellt. Die eigene Definition dessen, was Erfolg darstellt, zu verbreiten, ist jedoch *eine* der metaphysischen Kontroversen, in denen Monaden wetteifern. Hier wie wie auch sonst steht er Darwin viel näher, als es die Neodarwinisten tun.

Mit diesem außergewöhnlichen Satz schickt Tarde Materialisten und Spiritualisten auf die Schulbank zurück, denn beide unterscheiden zwischen den Handlungen der Agenten und den Gesetzen, die auf diese Agenten einwirken. Von Naturgesetzen zu sprechen, welche die Aktivität blinder Atome regieren, ist sogar noch spiritualistischer, als diese Atome mit Willen und Zwecken zu versehen, denn es impliziert, daß sie auf irgendeine Stimme von oben "hören", die "niemals von irgendjemand" geäußert wurde. Materialisten glauben an "mystische" Gesetzgebung, weil ihre Epistemologie eine Kluft schafft zwischen der Wissenschaft und dem, was die Aktanten selbst tun, wenn sie versuchen, sich einen Reim auf ihre eigenen Aggregate zu machen.

In gewissem Sinn versucht Tarde, gut dreißig Jahre vor Whitehead, eine Lösung für die "Bifurkation der Natur" zu finden.¹⁹ Anstelle zweier Vokabulare, eines für den Agenten und eines für die Ursachen, welche die Agenten agieren lassen, kann man mit einem einzigen auskommen, unter der Bedingung, daß der Agent das Ganze in einer Art von Gesichtspunkt oder Falte zusammenzieht.²⁰ Wie bereits zitiert, ist eine Monade "ein Universum *für sich*, nicht nur ein *Mikrokosmos*, wie Leibniz dachte, sondern der Kosmos in seiner Gänze, erobert und absorbiert von einem einzigen Wesen" (S. 57). Die Wissenschaften, oder genauer die kollektiven Theorien, die von sich aus durch Verbreitung von Gehirnzuständen zu Gehirnzuständen agieren, werfen sich ebenfalls in diesen Wettstreit, doch indem sie dies tun, schreiben sie nicht die Gesetze der Natur nieder, sondern *fügen* ihr mehr Differenzen *hinzu*. "Am Grunde eines jedes Dings liegt jedes wirkliche oder mögliche andere Ding" (S. 58).

Jetzt sind wir vielleicht besser gerüstet, um jenen Satz aus *Monadologie et sociologie* zu verstehen, der Deleuze so sehr beeinflussen sollte:

Existieren heißt differieren, die Differenz ist nämlich gewissermaßen die substanzielle Seite der Dinge, dasjenige, was sie gleichzeitig als eigenstes und als gemeinsamstes haben. Davon muß man ausgehen und sich davor hüten, es zu erklären, vor allem durch die Identität, von der fälschlicherweise so oft ausgegangen wird. Denn Identität ist nur ein Minimum und folglich nur eine Art und eine unendlich rare Art von Differenz, ähnlich wie die Ruhe nur ein Sonderfall der Bewegung ist und der Kreis nur eine Sonderform der Ellipse. Von einer primordialen Identität auszugehen, heißt am Ursprung eine äußerst unwahrscheinliche Singularität anzunehmen, eine unmögliche Koinzidenz mehrerer Wesen, die gleichzeitig verschieden und ähnlich wären, oder aber das unerklärliche Mysterium eines einzigen sehr einfachen Wesens, das sich später teilen würde, ohne daß man wüßte wieso." S. 73

Doch über welche Brücke läßt sich von einer Differenz zur nächsten gelangen? Identität ist ausgeschlossen. Worüber dann? Besitz! In einem der wichtigsten Sätze seines Werkes bemerkt Tarde mehr im Vorbeigehen:

¹⁹ In einem schwierigen, aber wichtigen Buch hat Whitehead (1990) das gleiche Problem der beiden widersprüchlichen Interpretationen desselben Sonnenuntergangs aufgegriffen. Zum Schlüsselbegriff des Ereignisses siehe Whitehead 1984.

²⁰ Zum Begriff der Falte mit besonderem Bezug auf Leibniz siehe Deleuze 1996.

“Die gesamte Philosophie hat sich bisher auf das Verb *Sein* gegründet, und seine Definition galt als der zu entdeckende Stein des Weisen. Man kann behaupten, daß viele fruchtlose Debatten und geistige Stagnation vermieden worden wären, hätte man sie auf das Verb *Haben* gegründet. Aus dem Grundsatz “Ich bin” läßt sich trotz aller Subtilität der Welt keine andere Existenz als die meine ableiten; daher die Leugnung der Außenwelt. Wenn jedoch zunächst das Postulat “*Ich habe*” als Grundtatsache aufgestellt wird, sind *Habender* und *Habe* gleichzeitig untrennbar gegeben.” S. 86

Hamlet tritt ab und auch Descartes mit seinem *Cogito*, Heidegger mit seinem *Sein qua Sein*, und außerdem all die anheimelnden Sprüche, wonach das, was “wir sind”, dem, was “wir haben”, überlegen ist. Wie Tarde uns lehrt, verhält es sich ziemlich genau umgekehrt. Nichts ist steriler als eine Philosophie der Identität – ganz zu schweigen von einer Politik der Identität – doch eine Philosophie des Besitzens^b - und vielleicht Politik der Besitzens? – schaffen Solidarität und Bindungen, die nicht zu überbieten sind. “Seit Tausenden von Jahren katalogisiert man die verschiedenen Arten des Seins, die verschiedenen Grade des Seins, ohne jemals auf die Idee gekommen zu sein, die verschiedenen Arten, die verschiedenen Grade des Besitzens zu klassifizieren. Besitz ist jedoch die universale Tatsache, und es gibt keinen besseren Begriff als den der Aneignung, um Bildung und Wachstum eines beliebigen Wesens zum Ausdruck zu bringen.“ (S. 89) Während in der “Sein”-Philosophie eine Entität mittels ihrer *Wesenheit* definiert wird, wird in der “Haben”-Philosophie eine Entität durch ihre *Eigenschaften*^c und ihre *Gier* bestimmt... Tardes Logik läßt sich nicht entkommen: wenn man bei einer beliebigen Monade nach ihren Eigenschaften und ihren Eignern sucht, so wird man unweigerlich dazu geführt, den gesamten Kosmos zu definieren; dies ist nicht der Fall, wenn man nur die *Wesenheit* einer isolierten Identität zu definieren versucht.

Diese Zurückweisung der Identitätsphilosophie hat eine letzte Konsequenz, die für uns ANT-Soziologen natürlich entscheidend ist: der Status von nicht-menschlichen Wesen, wofür wir so oft kritisiert worden sind. Die Überkreuzung der Schranke zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen hat unseren Lesern viele Probleme bereitet und wird oft als Prüfstein betrachtet: damit steht oder fällt angeblich unsere Sozialtheorie. Hundert Jahre im voraus schlägt Tarde jedoch eine handfestere Lösung für dieses Problem vor, wenn er die Aufmerksamkeit von den *Wesenheiten* zu den *Eigenschaften* verschiebt und sagt, daß “das gesamte Universum außerhalb meiner aus Seelen besteht, die von meiner verschieden, ihr jedoch im Grunde ähnlich sind” S. 44. Auch wenn er das Wort “Seele” verwendet, ist dies kein spiritualistisches Argument, sondern nur die Beendigung einer Heuchelei, die beansprucht zu sagen, was nicht-menschliche Wesen *sind* – ihre Identität –, und sich sorgsam davor hütet zu sagen, was sie *wollen* – ihre *Gier*, *Habe* oder *Eigenschaften*. Nach Descartes tritt auch Kant mit seinem Ding an sich ab.

^b *possession* habe ich je nach Kontext mit “Besitzen” und “Besitz” übersetzt (A.d.Ü.)

^c *properties*. Doppelsinn von *property*: nicht nur Eigenschaft, sondern auch Eigentum und Besitz (A.d.Ü.).

“Anzuerkennen, daß man nicht weiß, was das *An-sich-Sein eines Steines* ist, oder einer Pflanze, und gleichzeitig darauf zu beharren zu sagen, daß sie *sind*, ist logisch unhaltbar; es läßt sich leicht beweisen, daß die Vorstellung, die wir von ihnen haben, unsere mentalen Zustände zum Inhalt hat, und da, sieht man von diesen ab, nichts bleibt, so sagen wir entweder nur etwas über diese aus, wenn wir von jenem substanziellen und unerkennbaren X sprechen, oder wir müssen zugestehen, daß man nichts aussagt, wenn man etwas anderes sagt. Doch wenn jenes An-sich-Sein des Steines im Grunde unserem Sein ähnlich ist, ist es nicht mehr unerkennbar, und somit läßt sich etwas über es aussagen.” S. 44.

Die den ANT-Forschern so vehement vorgehaltene logische Unmöglichkeit – wie kann man Muscheln, Mikroben, Türschließer, Felsen, Autos und Instrumente mit Willen und Glauben versehen, wenn es doch stets wir Menschen sind, die sprechen – findet bei Tarde eine radikale, doch gesunde Lösung: Wenn ihr Gier und Glauben nicht mit den Dingen, die ihr habt, teilen wollt, dann *hört auch auf zu sagen, was sie sind*. Die Anklage wird zurückgewiesen, die Beweislast liegt bei den Anklägern. Macht Schluß mit der lächerlichen Lösung zu behaupten, daß die Dinge für sich existieren, aber daß ihr sie nicht erkennen könnt! Entweder sprecht oder schweigt über sie. Doch ihr könnt unmöglich sprechen und sagen, daß die Dinge, über die ihr sprecht, nicht in irgendeiner Weise euch ähnlich sind: Sie bringen durch euch eine Art von Differenz zum Ausdruck, die *euch*, die Sprecher, zu einem ihrer Besitzer hat. Was mit der Identitätsphilosophie wie eine Unmöglichkeit aussieht, bietet keine Schwierigkeit mit der Philosophie der “Abänderung”. Besitzen ist nur eine andere Art und Weise, von Übersetzung zu sprechen.

Nach dieser zu kurzen Darstellung einiger Argumente Tardes zur Metaphysik der Sozialtheorie verstehen wir vielleicht, wieso so viel in der ANT schwierig erscheint und wieso Tardes Tradition so lange ohne wirkliche Nachkommenschaft geblieben ist: Soziologen wollen nicht (zum Besten) *gehabt*^d werden.

Aus dem Englischen von Gustav Roßler

Bibliografie

- Blackmore, Susan (1999), *The Meme Machine*, Oxford.
- Callon, Michel und Bruno Latour (1981), “Unscrewing the Big Leviathans How Do Actors Macrostructure Reality”, in Knorr, Karin und Aron Cicourel, *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*, London, S. 277-303.
- Deleuze, Gilles (1992), *Differenz und Wiederholung*, München.
- Deleuze, Gilles (1996), *Die Falte, Leibniz und der Barock*, Frankfurt a. M.
- Didier, Emmanuel (2001), *De l'échantillon à la population*, Paris Ecole des mines, Thèse de doctorat.

^d ...don't want to be *had* (A.d.Ü.)

- Hilbert, Richard A. (1990), "Ethnomethodology and the Micro-Macro Order", *American Sociological Review*, Bd. 55, S. 794-808.
- Latour, Bruno (1988a), *Irreductions part II of The Pasteurization of France*, Cambridge Mass.
- Latour, Bruno (1988b), "A Relativist Account of Einstein's Relativity", *Social Studies of Science*, Bd. 18, S. 3-44.
- Latour, Bruno und Emilie Hermant (1998), *Paris ville invisible*, Paris.
- Law, John und John Hassard, (Law John und John Hassard) (1999), *Actor Network and After*, Oxford.
- Milet, Jean (1970), *Gabriel Tarde und la philosophie de l'histoire*, Paris.
- Mucchielli, Laurent (1998), *La Découverte du social. Naissance de la sociologie en France*, Paris.
- Mucchielli, Laurent (2000), "Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde", *Revue d'histoire des sciences humaines*, Bd. 3, S. 161-184.
- Rogers, Richard und Noortje Marres (1999), "Landscapping Climate Change: Mapping Science & technology Debates on the World Wide Web", *Public Understanding of Science*.
- Tarde, Gabriel (1902), *Psychologie économique*, Paris.
- Tarde, Gabriel (1969), *On Communication and Social Influence. Selected Papers. Edited by Terry N. Clark*, Chicago.
- Tarde, Gabriel (1999a, Neuauflage), *Monadologie und sociologie*, Paris.
- Tarde, Gabriel (1999b, Neuauflage), *Les lois sociales*, Paris.
- Tarde, Gabriel (1908), *Die sozialen Gesetze. Skizze einer Soziologie*, Leipzig.
- Whitehead, Alfred-North, *Der Begriff der Natur* [1920], Weinheim 1990.
- Whitehead, Alfred-North ([1929] 1984), *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt (2. überarb. Aufl.)