

## Soziologie der Stimmungen – Stimmungen der Soziologie

Heinz Bude. *Das Gefühl der Welt. Über die Macht der Stimmungen*. München: Hanser. 2016

Christoph Henning, *Theorien der Entfremdung*. Hamburg: Junius. 2015

Heinz Abels, Alexandra König. *Sozialisation. Über die Vermittlung von Gesellschaft und Individuum und die Bedingungen von Identität*. Wiesbaden: Springer VS. 2016

Im Grund war es keine schlechte Zeit für die Soziologie in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts. Der britische Soziologe Anthony Giddens wurde Berater der britischen Labour Regierung, sein deutscher Kollege Ulrich Beck war Mitglied der Bayrisch-Sächsischen Zukunftskommission. Die Soziologie wurde wieder gehört und das vielleicht auch deswegen, weil ihre kritischen und marxistisch inspirierten Strömungen nicht mehr vernehmbar waren. Diese hatten noch zwei Jahrzehnte zuvor zu einer beunruhigend kritischen Grundströmung beigetragen. Zu ihren Vertretern gehörten damals auch Giddens und Beck wie auch viele andere, die dann aber plötzlich auf die Reflexion zu Fragen der Moderne und Postmoderne umstellten – und deutlich mehr Aufmerksamkeit erhielten. Die Soziologie war damit eher anschlussfähig geworden, vielleicht sogar in den Augen vieler mehr wissenschaftsfähig. Letzteres ist durchaus verwunderlich, weil die 90er Jahre sicher nicht das Jahrzehnt der empirischen Soziologie waren. Für die öffentliche Wahrnehmung war das nicht bedeutsam, es gab ja noch die Systemtheorie. Sie ermöglichte, dass man eine Hintergrundmusik abspielen konnte, die die meisten zwar nicht verstanden. Aber sie symbolisierte das, was eine ernsthafte Wissenschaft benötigt: eine Theorie, die unzumutbar war, ein interner Bereich, den nicht jeder einsehen kann, ein unsichtbarer Maschinenraum also, der die Produktion von Wissen antreibt. Im Grunde ist diese Zeit aber, die den meisten innerhalb und außerhalb der Zunft wohl als Feuilletonsoziologie in Erinnerung bleibt, vergangen. Heute ist Systemtheorie wieder nicht mehr als ein Geheimtipp und die Widerkehr der Kritik hat stattgefunden, ohne dass es dafür einen Paradigmenstreit brauchte. Soziologie orientiert sich wieder deutlich stärker an Konflikten und Zerwürfnissen von Gegenwartsgesellschaften. Ihr *empirical turn* hat gerade stattgefunden, ohne dass auch darüber viel gestritten wurde. Gleichzeitig aber ist ihr damit auch der leichte Gestus und der Mut zur Zeitdiagnose abhandengekommen. Die Frage, ob dieser Verlust nun bedauerlich ist, stellt sich unweigerlich bei der Lektüre von Heinz Budes *Das Gefühl der Welt. Über die Macht der Stimmungen* (bei Hanser 2016 erschienen).

Budes Stimmungsbuch will keine kleine Spalte füllen. Bude formuliert einen durchaus weitgehenden Anspruch, wenn er sagt, die „Soziologie der Stimmung“ sei „daher so grundlegend wie die Stimmung selbst. Sie hat womöglich mehr als die Soziologie der Medien, die Soziologie der Finanzmärkte oder die Soziologie der Sexualität mit dem gesellschaftlichen Sein zu tun, das unser Bewusstsein bestimmt.“ (10) Und tatsächlich trifft er damit etwas. Nach dem *cultural turn* ist die Wendung auf das Subjekt und seinen Affekthaushalt nur nahliegend. Wirklich erfolgen konnte das bisher aber kaum, weil die starre disziplinäre Ordnung das Thema der Psychologie zugeschlagen hat. Und gegen alle Stimmungen, die auf Interdisziplinarität zielen, hält man sich doch recht sorgsam an homogene Disziplinvorschriften. So ist die Kritische Theorie eigentlich die einzige Stimme, die mit den Emotionen und Affekten die Brücke zwischen Psychologie und Soziologie schlagen konnte. Überraschenderweise ist Bude davon nicht weit entfernt. Nur diffuser und ungeordneter und ohne einen expliziten Verweis. Auf den ersten Blick ist das sympathisch, weil unorthodox: „Stimmungen sind Arten

und Weisen des Daseins in der Welt. Eine Stimmung der Anteilnahme schlägt uns entgegen, wenn wir in den Ferien bei der Fahrt durch ein Dorf plötzlich einem Zug von Menschen begegnen, die den Sarg mit einem Toten zur Beisetzung begleiten; eine Gewitterstimmung überkommt einen in der Landschaft; man wacht morgens nach einem Traum mit Assoziationen aus der Kindheit in wehmütiger Stimmung auf (...).“ (22) Auf den zweiten Blick schimmert ein ontologischer Gestus durch. Man weiß in solchen Momenten, warum existentialontologische Fragestellungen auch jene erreichten, die politisch moderater eingestellt sind als Heidegger es war. Es sind Daseinsfragen, die auch für die Soziologie einen kaum zu bezweifelnden Antrieb bedeuten: „Heidegger bietet dazu eine Methodologie der Welterschließung an, die danach fragt, auf was hin in einer Situation der Zeit, wie Karl Jaspers dann formuliert, sich die Welt in ihrer Ganzheit erschließt. Verstehe ich sie aus ihrer Bedrohbarkeit, ihrer Veränderbarkeit, ihrer Ausweglosigkeit oder ihrer Ausgedörrtheit? So kommt man auf die Spur der Stimmung, die gerade herrscht oder die sich untergründig ankündigt.“ (23) Dass Bude sich hiervon inspirieren lässt, ist durchaus verständlich. Dass er sich aber nicht lösen kann, nicht einordnet und keine Anschlüsse herstellt, ist bedauerlich. Es wirkt daher ein wenig wie eine aufgesetzte Schwere, die das Buch tragen soll. Faktisch ist das gar nicht nötig. Die Stichwortsammlung, die das *Das Gefühl der Welt* vor allem ist, enthält ausreichend viele gute Reflexe. Wenn sie nur nicht als voll durchdachte Einsichten daherkämen, wären sie sicher auch leichter anschlussfähig. Ganz sicher aber weniger ärgerlich.

Es ist nicht sinnvoll, Budes Buch methodisch ernst zu nehmen. Literaturverweise gibt es nicht, eine Begründung von Vorgehen und Auswahl seiner Leitmotive ebenso wenig. In dieser Hinsicht gleicht Bude dem, was er selbst einen „entspannten Systemfatalisten“ nennt. Dieser ist dem „heimatlosen Antikapitalisten“ gegenübergestellt, sie sind Sinnbild einer zerrissenen Grundstimmung unserer Gegenwartsgesellschaft. Beide, heißt es bei Bude, „eint in ihrer kontroversen Bezogenheit auf einander die Stimmung einer grundsätzlichen Gereiztheit, die zwischen Weltverneinung und Weltbejahung oder zwischen Weltflucht oder Weltbezogenheit schwankt. So wie die einen nur Dramatisierung, kennen die anderen nur Entdramatisierung. Man wartet förmlich auf einen Vertreter der Gegenposition, um aufeinander loszugehen.“ (23/24) Und hier ist man inmitten einer spontanen Sympathie für das Argument, trifft doch das Motiv eine gewisse Grundstimmung, die in der Soziologie selbst herrscht, aber auch ihren Gegenstand charakterisiert. Die pragmatische Generation auf der einen Seite, die demoralisierte Linke auf der anderen. Ist das der neue Geist des Kapitalismus, den Bude beschreibt? Sind die entspannten Systemfatalisten die Gewinner einer Entwicklung zur gewissenlosen Gesellschaft? Die weder erschöpft noch verkrampft sind? Und sind die heimatlosen Antikapitalisten die früheren Wählerschichten der SPD? Die alternativen Milieus und die akademische Linke? Vieles spricht dafür, im Buch von Bude findet sich hierauf aber kein Hinweis. Wer will, assoziiert hinein, was er und sie für passend hält. Bude selbst geht hier kein Risiko ein, Differenzierung kostet Zeit und senkt den Spannungsbogen. Soziologische Grundregeln werden über den Haufen geworfen und so liest man Budes Buch – je nach Stimmung – mit großem Ärger oder unterhaltsamen Interesse an einem amüsant geschriebenen Reisebericht. Und so sehr man sich bemüht: Ärgerlich ist das Buch dennoch, weil nichts ausformuliert und an weiterführende Diskussionen angeschlossen wird. Weder in der Anbindung an wichtigen Theoriebäume, von denen Bude sich bedient. Noch in der Analyse dessen, was Bude mit leichter Hand und sicher auch schreibbegabt wiedergibt. So oft im Buch drängt es danach, seine Aussagen in kultur- und so viele andere soziologische Debatten einfließen, ja mit diesen einfach nur kommunizieren zu lassen. Das tut Bude aber nicht, es sind kleine Brocken, die hingeworfen werden. Es erinnert schaurig an die Zeit der Soziologie der Postmoderne-Debatte, an Ulrich Beck und die Systemtheorie-Blase. Und gleichzeitig hat

man das Gefühl, dass Bude auch einiges trifft. Soziologische Intuition könnte man das nennen. Mit dem richtigen Handwerkszeug ausgestattet, aber ohne Lust tieferschürfend zu arbeiten. Und warum ist das so? Weil man heute schon dankbar sein kann, wenn überhaupt jemand mit dem Mut zur Zeitdiagnose auftritt? Und wenn jemand auch nur aphorismenähnlich zumindest anzudeuten im Stande ist, was eine kluge Beschreibung von Gegenwartsge-sellschaften leisten könnte? Die Augen zu öffnen, analytisch vorzugehen, diese Analyse be-sprechbar zu machen und damit als Soziologie tatsächlich öffentlich zu werden. So etwas gibt es selten und Budes Elan lebt zweifellos davon, hier eine Lücke füllen zu wollen. Ob er aber aus Überzeugung oder aus Zeitmangel cursorisch bleibt, ist nicht zu klären. In der Kon-sequenz wirkt es eigentlich wie eine Arbeit, die man im Zug schreibt. Ohne im Bücherregal oder im Internet nachschlagen zu können – aus der Not eben eine Tugend gemacht.

Dabei ist Bude keiner der unbekanntenen Namen der deutschsprachigen Soziologie. Sicher auch einer, der nicht übereilt mit ihrer Depolitisierung in Verbindung gebracht werden sollte. Bude arbeitete an Themen wie Exklusion und Ausgrenzung, er ist sicher innovativ (so seine *Soziologie der Party*) und über die Arbeit am Hamburger Institut für Sozialforschung ebenso geerdet. Und dennoch, *Über die Macht der Stimmungen* ist schnell gelesen und beinhaltet kaum lesenswertes. Will man es kurz machen, könnte man sagen: Buch und Autor sind leider nur Nachkömmlinge. Zur Jahrtausendwende hätte man dieser Art von Soziologie noch einen Logenplatz angeboten und sie hätte konkurrieren dürfen am Horizont der eloquenten Welt-deutungen. Budes geschliffenen Überlegungen zum demographischen Wandel („Das Ver-hältnis der Generationen“), zur ethnischen Heterogenität („Etablierte und Außenseiter“) o-der der Genderdebatte („Das Gefühl des Geschlechts“) kommt dieses Privileg wohl nicht zu-teil. Was realistisch und weltnah sein will, wirkt artifiziell und abgehoben. Wenn es kompli-ziert wird, so ist das ein Stilmittel, nicht am Gegenstand begründet. Es bleibt allein die Me-thodologie der weiten Assoziation, für die Bude Werbung macht, lobenswert und etwas, wozu man ihn weiter ermutigen möchte. Denn gefühlt ist etwas dran, wenn er schreibt: „Es hat sich also anscheinend eine Stimmung für den Stimmungsbegriff verbreitet, die aus dem Eindruck eines Verblässens der methodologischen Selbstverständlichkeiten der Humanwis-senschaften rührt. In einer solchen Situation wächst die Bereitschaft, sich den Sachen zu stellen, Beobachtungen zu sammeln, sich an der Erfahrung weiter zu tasten und schrittweise Generalisierungen vorzunehmen.“ (37/38)

Wenn Bude schreibt: „In der Stimmung der Situation erfährt sich das sich selbst hervorbrin-gende Ich als ein immer schon von den Zumutungen, Suggestionen und Synthesen der ande-ren hervorgebrachtes Ich,“ (44/45), dann hebt er das theoretische Niveau an. Es ist es wie ein logischer Übergang zu einer Thematisierung von Stimmungen und Gefühlen, auf die Christoph Hennings Buch *Theorien der Entfremdung* (bei Junius im Jahr 2015 erschienen) ab-hebt. Hennings großes Verdienst ist es hierbei, einen Zentralbegriff der soziologischen De-batte der Zeit nach dem Weltkrieg wiederaufzunehmen, von seiner rein marxistischen Prä-gung abzulösen und als Deutungsbegriff in die soziologische Zeitdiagnose rückzuführen. Da-bei ist eines sofort offensichtlich, Entfremdung ist ein Gefühl, das eine Stimmung beinhaltet, die im Verhältnis zu anderen entsteht oder Ausdruck findet. Entfremdung ist ein „globales und klassenübergreifendes Problem“ (13), das nach Henning kein rein philosophisches Thema mehr ist. Vielmehr drücken Arbeitsverhältnisse moderner Dienstleistungsökonomien heute das aus, was Marx – sicher der heute noch populärste Verwender des Entfremdungs-begriffs – an die Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel knüpfte. Wir werden noch se-hen, dass dieses „alte“ marxistische Denken von Henning zurecht aufgerüttelt und repariert wird. Entfremdung ist hierbei auf den ersten Blick auch nicht das, was man erwarten würde.

Henning plädiert zunächst für eine Anlehnung an die Begriffe Ausdruck und Entäußerung und meint damit ein „Von-innen-nach-außen-Treten“ von Tätigkeiten, Gefühlen oder Arbeit, ohne dass es eine Wiederaneignung oder eine Rück-Verinnerlichung gibt. Diese fehlende „Resonanz“ (von der Henning selbst nicht spricht) betrifft einen „identitären oder kulturellen“ Kreislauf: „Das Äußere *bleibt* außen und wird so zu etwas Fremdem.“ (17). Dieser auf Tätigkeiten, Interaktionen und Identität abhebende Ansatz ist nach Henning ein klassisches Thema der Soziologie, das bis in die 1970er Jahre hinein einen Schlüssel für das Verständnis von Gegenwartsgesellschaften darstellte – und gleichzeitig auch ihrer Kritik. Dabei war Entfremdung keinesfalls nur ein linker Kampfbegriff, sondern gerade in Deutschland auch ein konservativer (E. Nolte, G. Rohrmoser, R. König, A. Gehlen). Durchaus Unterschiedliches hat Entfremdung in seiner Hochzeit dadurch auch gemeint. Die Kritik an einem „universalen Verblendungszusammenhang“ (Adorno), in dem der Mensch nicht Herr seines Handelns ist, die anthropologische Deutung (der Nicht-Identität von der Idee des Menschen mit seinem Tun) oder die einfachere Annahme der Entwöhnung, Entzweiung und des Fremd-werdens im Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt. Ein Grundproblem der Entfremdungskritik ist dabei die Kritik an der Entfremdung selbst. Henning wird ein ganzes Buch lang Mühe haben, die poststrukturalistische und dekonstruktivistische Kritik am Entfremdungsbegriff so zu moderieren, dass das Konstrukt überlebensfähig bleibt. Gibt es nämlich wirklich etwas Feststehendes, dem wir uns entfremden können? Eine Essenz, ein Nicht-Entfremdetes und Richtiges (vielleicht noch in uns selbst), dem das Anonyme, Falsche entgegengestellt wird? Schon in der Phase der geteilten Deutungshoheit von Strukturfunktionalismus und Marxismus war diese Frage virulent: „Muss man wissen, dass man entfremdet ist, um entfremdet zu sein?“ (25) Marx war nicht der Meinung, und noch die jüngere postkolonialistische Deutung bei Spivak ist nach Henning vorsichtig damit, nur den Akteuren selbst die Deutung ihres Lebens und ihres Mangels zu überlassen. Denn es gibt so etwas wie einen Zeitgeist. In der Deutung von Heinz Bude sind dies Stimmungen. Kultursoziologisch würde man von einem Dispositiv (Foucault) oder einer Doxa (Bourdieu) sprechen. Und diese haben eine gewisse Vorrangigkeit, weil sie dem Individuum vorgeben, in welchen Bahnen und mit welchen Grenzen Reflexionsprozesse ablaufen.

Spannend ist Hennings Rekonstruktion allein schon dadurch, dass sie einen Überblick gibt über die großen Linien der Diskussion anstatt nur eine gleichsam technische Kontroverse um den Entfremdungsbegriff aufzuzeigen. Der Rekurs auf die antike Philosophie erfolgt fast bei-läufig. Aber er macht klar, dass Anthropologie und Ontologie eine lange Spur in der Sozialphilosophie hinterlassen haben, die zum Entfremdungsbegriff führt. Was bei Aristoteles nach Henning als „Entäußerung im Sinne des Verkaufens“ (31) angelegt ist, trifft auf eine säkular werdende Diskussion ab dem 18. Jahrhundert, wo mit der Aufklärungsphilosophie das Äußere und Fremde neu konzeptionell gedacht wird. Und zwar als Zivilisationsmotor, der nicht nur positiv beurteilt wird. Wenn Henning Rousseau zitiert, nach dem nur der Wilde in sich selbst lebt und der moderne Mensch von dem Urteil von außen abhängt, dann ist das ein langer Bogen, der von dort zu George Herbert Mead (ich bin ich durch die Urteile der anderen) und Sigmund Freud (die Zivilisierung des Unzivilisierten durch Gesellschaft) zeigt. Henning berührt diese Themen nicht, genauso wenig eine theologische Entfremdungs-Sicht, was der Argumentation aber keinen Abbruch tut. Sie hätte nur das bestätigt, was Henning auch so betont: die große Wirkung, die das Denken über Entfremdung und Entäußerung auf die Interpretation des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft bis heute hat. Und Rousseau ist – wie immer – moderner als gedacht. Das Aus-sich-heraustreten und die Abhängigkeit von der äußerlichen Kultur bedeutet Konformismus, Ruhmsucht und ist das Ge-

genteil der Besinnung auf das Eigene. All dies ist künstlich und weniger wert als das Natürliche und es ist unübersehbar, dass von hier aus der Weg in die konservative Gesellschaftskritik genauso führt wie in die christliche Soziallehre; aber auch der dramatischere Zweig eines *Unbedingten Zurück* von der zivilisierten zur „natürlichen“ Lebensweise, der bis zum Faschismus reicht. Worauf Adorno vielleicht noch augenzwinkernd antwortet: „denn ein hygienisches Haus ist mir lieber als eine gemütliche Höhle“, reagieren die vorhergehenden Ansätze sensibilisierter. Es gibt zunächst noch keine Dialektik und kein Dazwischen, nur ein *entweder-oder*.

Henning macht deutlich, dass Rousseaus Entfremdungskritik vor allem auf die ökonomische Sphäre zielt und Rousseau mit der Ankündigung von sozialen Revolten ein Wegbereiter des marxischen Entfremdungsbegriffs sein wird. Vorher aber werden Überlegungen zur Entfremdung von Schiller, Humboldt und Fichte referiert, die deutliche Spuren bei Hegel, Feuerbach und Marx hinterlassen haben. Die Fährte zum modernen Entfremdungsbegriff wird etwas genauer, aber nicht konsistenter. Gegen die Gemeinsamkeiten hält Henning die Unterschiede im Entfremdenden, die auch in der Zeit des deutschen Idealismus zur Ausprägung kommen. Der für Henning zweifellos interessanteste Anker hierbei ist Schiller, weil dieser radikal denkt und dabei den Rousseau-Bezug weiterführt. Für Schiller war bereits der ökonomisch induzierte Egoismus der Motor der Entfremdung („Der *Nutzen* ist das große Ideal der Zeit“) der menschlichen „Zerstückelung“, eines „inneren Ungleichgewichtes“ (67) wie Henning hinzufügt und der Auflösung der inneren Balance des Menschen. Wo für Schiller die künstlerische Ästhetik als Gegengewicht gegen die Entfremdung fungiert, steht für Humboldt Bildung gegen „Verkümmerung“ und „Einseitigkeit“ (72). Es ist eine „machtgeschützte Innerlichkeit“, womit Henning den großartigen Begriff Thomas Manns aufnimmt und ihn an Schiller und Humboldt anlehnt. Auf Fichte und Hegel trifft das nur bedingt zu, weil sie konsequenter Innerlichkeit verwenden und Fremdheit und Entfremdung folglich als ein Innenproblem sui generis denken müssen. Diese verquere Denkart des deutschen Idealismus, die nach Henning nicht mehr analysieren will, sondern Erkenntnistheorie ist, wird bei Hegel fortgeführt. Der Entfremdungsbegriff wird durch die Verinnerlichung schwächer, weil es das Phänomen der Entfremdung real nicht mehr gibt, sondern sie zu einem Phänomen des Geistes wird. Sie ist ein seelisches Phänomen und wird durch die „Kräfte der Seele“ nach Hegel auch wieder neutralisiert. Sie ist eine „Täuschung (...), weil das Getrennte, Ferne, Fremdartige letztlich wir selbst sind.“ (83) Dieser „Entzweiung“ und „Zerrissenheit“ muss nach Hegel durch die Überwindung der Denkfehler überwunden werden. Es überrascht nicht, dass die Materialisten, zumal die historischen, an dieser Formulierung abprallten und eine vollkommen andere Sicht der Dinge entwickelten. Ludwig Feuerbach und Moses Hess sind nach Henning keineswegs identisch in ihrer Kritik der Verwendung des Entfremdungsbegriffs, sie bilden aber einen Gegenpol zum Konservatismus Hegels und sind Teil frühsozialistischer Strömungen, die den Entfremdungsbegriff auf Füße stellten und beginnen, ihn als ungenauen und transzendentalen Begriff zu entschärfen. Hess ist hier weiter als Feuerbach, letzterer verbleibt nach Henning noch in einer „sprachmagischen Naivität“ (99) der Kritik des Entfremdungsbegriffs bei Hegel. Hess dagegen verwandelt Theologie zur Anthropologie, konzentriert auf den Arbeits- und Eigentumsbegriff und bildet – nicht nur hierbei – eine wesentliche Inspiration, die Karl Marx dann schließlich in jene Form des Entfremdungsbegriffs verwandelte, die zur Forderung nach radikaler Praxis wurde. Hennings Darstellung ist hier aber viel wertvoller, weil sie viel Zeit auf die Perspektive von Marx verwendet, dabei auch nicht nur rekonstruiert, sondern wertvoll diskutiert. Kritische Einwände sind mitunter sogar schon eingewoben, auch wenn Henning kein guter Schiedsrichter ist. Er ist durchaus partei-

isch, dies dann aber auch mit guten Gründen: Der Eindimensionalität des Entfremdungsbegriffes hält Henning eine multiperspektivische entgegen. Henning betont, dass Marx als erster nicht mit dem Geld, sondern vorgelagert mit der Ware auf Entfremdung fokussiert. Dabei steht eine Entfremdung von den eigenen Produkten auf einer Sachebene im Vordergrund, neben die Marx die Entfremdung von der eigenen Tätigkeit stellt (bzw. voneinander abtrennt). Erst dann thematisiert Marx die Entfremdung von der eigenen Natur und schließlich die Entfremdung „des Menschen von dem Menschen“. Hennings Perspektive auf Marx, die von den „Pariser Manuskripten“ bis zum „Kapital“ reicht, ist erfrischend analytisch orientiert. Ihr fehlt das Pathos der geschichtsphilosophischen Großthese, weil Henning versucht zu sezieren anstatt zu dozieren.

Der Entfremdungsbegriff bei Marx ist in der Darstellung sicher immer noch begeisternd, auch wenn Henning Wert darauf legt, den Begriff, der selbst gegen einen Fetisch gewendet war, nicht zu fetischisieren. Das hat seine Berechtigung und die zahlreichenden Hinweise auf die Zeitbezogenheit von Marx relativiert die erdrückenden Versuche, aus den Erkenntnissen des sicher immer noch wichtigsten Vertreters des historischen Materialismus ein universales Dogma abzuleiten. Hierauf arbeitete die Darstellung gespannt hin, ist mit dem Entfremdungsbegriff doch auch heute noch eine politische Vorentscheidung verbunden: Kritik oder Nicht-Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen Menschen arbeiten und leben. Dabei ist zu beachten: Geschichte ist sicher anders gelaufen als Marx es sich gedacht hat und so kann eine marxistische Weltdeutung nicht einfach ungehindert dort fortfahren, wo Marx abschließt. Jürgen Habermas, selbst in der Tradition der Kritischen Theorie stehend und so häufig von den heute noch als Kritische Theorie operierenden Kreisen verstoßen, war vielleicht näher an dem Verlauf der Geschichte als Marx. Womöglich ist seine Deutung einer öffentlich-diskursiven Beeinflussung des Verhältnisses zwischen Natur, Arbeit, Ware und Geld ein zuverlässigerer Schlüssel zum Verständnis von Entfremdung als die marxsche Verfalls- und Katharsisperspektive. Aber letztlich ist auch Habermas antastbar. Seine Diskurstheorie bindet das Machtpotenzial neoliberaler Bewegungen nicht früh genug ein. So ist seine auf die kulturellen Bedingungen der sozialen Reproduktion konzentrierte Perspektive doch wieder auf eine materiale Basis verwiesen. Entfremdung hat zu keiner Revolution geführt – sie ist aber auch nicht verschwunden. Henning arbeitet im abschließenden Part seiner Darstellung an den Anschlusspunkten einen erneuten Perspektive auf das Entfremdungsphänomen. Und dabei assoziiert er gut, wenn er die aktuelle Diskussion über Ausbeutung und Ermüdung hinzunimmt.

Die Stimmungen der Soziologie sind hier durchaus empfänglich für eine Neuauflage der Debatte um Entfremdungserfahrungen. Wie aktuell dieser Strang der Debatte tatsächlich ist, beweist Heinz Abels und Alexandra Königs Grundlagenbuch *Sozialisation. Über die Vermittlung von Gesellschaft und Individuum und die Bedingungen von Identität*. Das Buch repräsentiert allein dadurch etwas Besonderes, weil es mit Sozialisation einen ehemaligen Zentralbegriff der sozialwissenschaftlichen Literatur in das Zentrum stellt. Und dieser ist ähnlich wie der Begriff der Entfremdung aus dem Bewusstsein der Soziologie fast vollkommen verschwunden. Es ist wenig Wagnis zu behaupten, dass Entfremdung und Sozialisation einer soziologischen Debatte entglitten sind, weil sie zu kritischer Praxis ebenso auffordern wie sie mit dem gerne verschwiegenen sozialphilosophischen Erbe der Soziologie verbunden sind. Beides ist in der Disziplin unpopulär und galt lange als gefährlich, weil der junge Geist einer exakten Wissenschaft damit so auf dem Spiel stand wie ihre politische Tadellosig- also Teilnahmslosigkeit.

Mit Beidem – dem sozialphilosophischen Erbe und der kritischen Praxis – hatte die Soziologie bis in die 1970er Jahre viel zu tun. Ihnen abzuschwören war zweifellos das Ticket der Nachfolgegeneration und das Tabu dieser Diskussion erlaubte allenfalls den flapsigen, ungenauen Ton eines Ulrich Beck und seiner Nachfolger, wenn Soziologie öffentlich werden wollte. Abels und König haben dieser Pose professioneller Soziologie-Abwehr hinter sich gelassen. Und das, indem sie zurückschauen. Ihr Buch, das jetzt in der zweiten Auflage (nach 2010) erschienen ist, ist die beste Zusammenfassung der vornehmlich soziologisch (und sozialpsychologisch) geführten Diskussion der letzten rund 150 Jahre. Und dazu ist es weit mehr als eine Reminiszenz an ein Thema, das nur noch in der Propädeutik seinen Platz hat. Die Frage des „warum“ und „wohin“ der gesellschaftlichen Entwicklung hatte in der Sozialisationsdebatte von Beginn an einen zentralen Stellenwert. Abels und König selbst geben hierauf einen Hinweis mit ihrem signifikanten Untertitel, der auf das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft fokussiert. Und in der Tat wissen wir heute, dass die Frage der Stabilität von Gesellschaften im 19. Jahrhundert, vor dem Hintergrund der technischen Beschleunigung und sozialen Dynamisierung, eine der drängendsten war. Sie war die eigentliche Geburtshilfe, derer die Soziologie bedurfte. Durkheims Anomie-Theorem lebte von der – durchaus beängstigenden – Dynamik einer sich entwickelnden Moderne, in der geographische Mobilität, Urbanisierung und die Auflösung einer alten Ordnung zum Thema wurden. Das Gleiche gilt für Simmel. Seine „Socialisierung“ oder Vergesellschaftung war der Versuch etwas zu beschreiben, was Simmel selbst „Versittlichung“ nennt, also die Herstellung und Bewahrung im Zeitalter der Unordnung. Und so wird in einer Sozialgeschichte der Sozialisationsforschung deutlich, dass Simmel, Durkheim, die Vertreter der Chicago School, aber auch Marx und Freud Bestandteile eines diskursiven Dispositivs bzw. eines Dispositivs im Diskurs über das Soziale bilden. Ausgangspunkt dieses Diskurses ist die virulente Frage sozialer Ordnung und das Verhältnis zwischen Natur und Kultur. In ihr steckt die Bedeutung neuer Formen der Arbeitsteilung, die Neuverhandlung der Frage Gerechtigkeit, der Solidarität und des sozialen Fortschritts. Es wirkt zweifellos so, als ob eine solche soziologische Rahmung dieser Fragestellung zu spät kommt. Die sozialen Bewegungen haben hier im 18. und 19. Jahrhundert ebenso Fakten geschaffen wie der technologische Fortschritt. Marx ist der erste, der die Schwelle zur strukturierten Analyse überschreitet und mit der Logik kapitalistischer Wertschöpfung-, Entfremdungs- und Bewegungsanalyse über eine spekulativ-philosophische Interpretation des gesellschaftlichen Wandels hinausgehen will. Wohlstandskritik, der Fetisch des Geldes oder der anomische Selbstmord sind Nachfolge-Theoreme, die vielleicht nicht immer die gleiche Reichweite beinhalten. Sie sind aber ebenso sehr einer gesellschaftlichen Signatur auf der Spur (Heinz Budes Begriff der Stimmung bringt sich hier in Erinnerung) wie sie die Zentraldiagnose der Entfremdung der Gesellschaft teilen. Entfremdung auf der einen Seite und Sozialisation auf der anderen Seite sind die zentralen Spannungsfelder. Das erstere ist die gesellschaftliche Triebkraft, letzteres ist die Antwort. Was wir heute vernachlässigen ist, dass Sozialisation zunächst noch die Antwort auf gesellschaftliche Veränderungen war, nicht primär ein Analysegegenstand.

Erziehungswissenschaftliche und pädagogische Strömungen der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert antworten gerade auf diese Herausforderung. John Dewey, A.S. Neill und die reformpädagogische Bewegung sind ein Beispiel dafür. Von konservativer Seite ist die Wahrnehmung gesellschaftlicher Dynamisierung und Entfremdung indes von kaum geringerer Bedeutung. Und wahrscheinlich auch ebenso erfolgreich darin, auf gesellschaftliche Bedingungen Einfluss zunehmen. Stefan Breuer hat mit beeindruckenden Analysen der Verbindung von nationalen, konservativen und faschistischen Strömungen im Europa des 20. Jahrhun-

derts darauf hingewiesen, dass der kleinste gemeinsame Nenner ihrer Verbindung ein Abwehrverhalten gegenüber sozialem Wandel war. Hierzu gehören auch die Erscheinungen dessen, was ebenso als soziale Entfremdung wahrgenommen wurde.

Die Sozialisationsforschung atmet in ihrer Institutionalisierungsphase noch den Geist einer gesellschaftstheoretisch orientierten Praxiswissenschaft. In der Darstellung von Abels und König nimmt sie erst später eine andere Gestalt an. Eigentlich erst von dem Zeitpunkt an, von dem wir mehr und mehr von der institutionalisierten Sozialisationsforschung sprechen können. Vor allem ab dem Zeitpunkt, von dem an mit dem symbolischen Interaktionismus auf Mikro-Praktiken des Aushandelns von sozialen „Spielregeln“ fokussiert wurde, auf ihren regulierten und regulierenden Charakter. Die Analyse schob sich damit nach und nach vor das Motiv der Steuerung in der Sozialisationsdiskussion. Dabei ist die Darstellung zur Vermittlung von Gesellschaft und Individuum bei Abels und König immer mehr als nur eine Sozialisations-einführung. Vielmehr findet in den sozialisationstheoretischen Basiskonstrukten beinahe die gesamte soziologische Paradimgeschichte seit dem 2. Weltkrieg Raum. Von der Kritischen Theorie über die Ansätze der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit zu Anthony Giddens, Klaus Hurrelmann, Pierre Bourdieu, von der Systemtheorie zum methodologischen Individualismus u.v.m. Und zweifellos liefern Abels und König damit auch so etwas wie ein Stimmungsbarometer der Soziologie. Dass das Identitätsthema als Bezugspunkt der Einführung genommen wird, ist in dieser Hinsicht ein Wink mit dem Zaunpfahl. Denn tatsächlich erhält über diesen Zugang das Sozialisationsthema erneut Bedeutung. Identität unter den Bedingungen gesellschaftlicher Desintegration, Desillusionierung – oder auch Entfremdung. So weit gehen Abels und König nicht, aber die Problematik des Zeiteignisses bricht sich unweigerlich Bahn. Und es ist abermals die Frage: Wie Orientierung in einer Gesellschaft des schwindenden Orientierungswissens? Das ist nicht die gleiche Ungewissheit wie im ausgehenden 19. Jahrhundert. Heute sind es nicht mehr die technologischen und sozialen Umwälzungen, die den Zeitgeist beunruhigen und Illusionen erzeugen. Heute ist es individuelle Illusionslosigkeit vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Desillusionierung. Was vor über einhundert Jahren den Denkern der Gesellschaft Kopfzerbrechen bereitet hat, ist heute eine Herausforderung individueller Lebensführung. Und vielleicht auch ein Zeichen von sozialer, gesellschaftlicher und politischer Entfremdung?

\*\*\*

Die Analyse gesellschaftlicher Stimmungen sagt viel aus über diejenigen, die sie vornehmen. Heinz Budes Buch *Die Macht der Stimmungen* ist in dieser Hinsicht ein gutes Beispiel. Als materiale Analyse ist wenig konsistent erkennbar, aber die Suchbewegung zwischen postmoderner Gesellschaftsmetaphorik, feuilletonistischer Form und intelligenter Assoziation ist Ausdruck einer Leerstelle in der Gesellschaftstheorie und Zeitdiagnose. Man könnte auch sagen, es fehlt so etwas wie das Pfund des sozialphilosophischen Erbes in der Soziologie. Es kann kein Zufall sein, dass Christoph Henning fast zeitgleich mit Entfremdung auf einen Begriff zurückkommt, der gerade in dieser „Tradition“ viel Bodenhaftung besitzt und zu einem Grundmotiv des Denkens und über das Soziale zurückkehrt. Dieses konzentriert sich in einer doppelten Fragestellung: Wie leben wir und wie könnten wir leben? Dass hieraus ein ganzes Paradigma werden kann, ist in der Sozialisationsforschung interessanterweise noch mehr erkennbar, als die wenigen Ausschnitte dieser Debatte heute nahelegen. Und vielleicht ist es auch eine Wiederkehr alter Fragestellungen? Und damit vielleicht eine neue Relevanzsetzung, die nach gesellschaftlichen Problemen fragt? Alain Tourains *After the Crisis* (2014) oder Claus Leggewies *Anti-Europäer. Breivik, Dugin, al-Suri & Co* (2016) sind Beispiele solcher Ori-



entierungen. Sie stellen materiale Analysen dar, die fragen, analysieren und moderat folgen. Ihnen gegenüber steht Armin Nassehi *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss* (2015). Nassehi ist wie Bude an der groben Perspektive interessiert und die geschliffene Formulierung wiegt allemal mehr als inhaltliche Differenzierung. Das ist so etwas wie ein Ausweis der Stimmung in der sich eine Gesellschaft vom Sozialen befindet. Dass das indes nicht so bleiben muss, zeigen die Gegenbeispiele in der Debatte auf. Christoph Henning ruft Theodor Adornos Diktum auf „Die Entfremdung ist die totale Vergesellschaftung“. Hieran orientiert, bekommt eine Soziologie der Stimmungen vermutlich bald mehr zu tun.