



Soziale Ordnung als Kippbild

Klassische und neuere Perspektiven¹

Werner Binder

Bernhard Giesen zum Gedenken
(20. Mai 1948 – 26. Dezember 2020)

Soziale Ordnung gehört zu den Grundbegriffen der Soziologie, auch wenn der Begriff nicht immer explizit verwendet wird. Jede Soziologie, selbst wenn von »sozialer Ordnung« nur selten oder gar nicht die Rede ist, operiert zumindest implizit mit Ordnungsvorstellungen, die für Theoriebildung und empirische Forschung nicht folgenlos bleiben. Diese »Bilder« sozialer Ordnung reichen von Märkten (Rational-Choice) und Diskursen (Habermas) über Netzwerke (Castells) und Felder (Bourdieu) bis hin zu Systemen (Luhmann) oder der etwas altbackenen Metapher eines gesamtgesellschaftlichen Organismus (Durkheim). Jedes Modell oder »Bild« sozialer Ordnung verweist zugleich auf ihr »Anderes«, eine oft vage Vorstellung von Unordnung, vor dessen Hintergrund sie sich abhebt.

Eine ausführliche Diskussion von unterschiedlichen Bildern sozialer Ordnung und Unordnung würde selbst den Rahmen einer Monografie sprengen.² Die folgenden Überlegungen sind allein »Kippbildern« sozialer Ordnung gewidmet, Theorien, die soziale Ordnung und ihr »Anderes« in ein produktives Verhältnis setzen.³ Kippbilder weisen die Eigentümlichkeit auf, dass sie dasselbe als verschieden zeigen, abhängig von der Perspektive des Betrachters. Das Gezeigte folgt der Logik eines »entweder – oder« und lässt sich niemals gleichzeitig in den Blick bekommen. Was aus der einen Perspektive die soziale Ordnung zu bedrohen scheint, tritt in einer

¹ Der Autor bedankt sich bei Kim Meyer für eine aufmerksame Lektüre des Manuskripts und die vielen hilfreichen Anregungen.

² Vgl. aber Susanne Lüdemann, *Metaphern der Gesellschaft. Studien zum soziologischen und politischen Imaginären*, München 2004; Sina Farzin/Henning Laux, *Gründungsszenen soziologischer Theorie*, Wiesbaden 2014; Tobias Schlechtriemen, *Bilder des Sozialen. Das Netzwerk in der soziologischen Theorie*, München 2014.

³ Hierzu Kay Junge u.a. (Hg.), *Kippfiguren. Ambivalenz in Bewegung*, Weilerswist 2013; insbesondere mein eigener Beitrag *Der Hintergrund. Zur Kulturosoziologie des Außerordentlichen*, in: ebd., 17–29.

anderen Perspektive als ordnungsstiftende Macht in Erscheinung. Zugleich gilt für Kippbilder die Logik des »sowohl – als auch«, das heisst beide Perspektiven verhalten sich zueinander komplementär und behalten somit ihre Gültigkeit.

Die meisten Soziologen haben entweder die Entstehung sozialer Ordnung aus Unordnung empirisch zu erklären versucht oder diesen Versuch als reduktionistisch zurückgewiesen und transzendental nach den Bedingungen der Möglichkeit sozialer Ordnung gefragt. Die dialektische Konzeption sozialer Ordnung als Kippbild eröffnet einen dritten Weg, der die Limitationen beider Ansätze überwindet. So setzen sich soziale Ordnung und Unordnung bzw. das Ausserordentliche wechselseitig kategorial voraus, andererseits stehen sie auch empirisch in einem näher zu bestimmenden Wechselwirkungsverhältnis. Einen Einblick in die dialektische Logik des Kippbildes gewährt uns Hegels »verkehrte Welt«, in der dasjenige, »was in jener [der ersten Welt] verachtet ist, zu Ehren, was in jener in Ehren steht, in Verachtung kommt«. ⁴ Dem soziologischen Blick erschliesst sich so eine verkehrte Welt, in der das »Verbrechen« als »nützlicher«, ja, konstitutiver Teil der sozialen Ordnung erkannt wird (Durkheim), in welcher sich der »verfemte Teil«, die Verschwendung und der Exzess, als integraler Bestandteil einer »allgemeinen Ökonomie« erweist (Bataille), in der »Antistruktur« als notwendiges Moment in der Reproduktion sozialer Strukturen fungiert (Turner) und sich das »Außerordentliche als Grund« der sozialen Ordnung ausmachen lässt (Giesen).

Gleichwohl darf diese soziologische Umkehrung der Perspektive nicht ihrerseits verabsolutiert werden, indem die »verkehrte Welt« als das eigentliche Wesen verkannt und die ursprüngliche Welt zum oberflächlichen Schein reduziert wird. »Allein solche Gegensätze von Innerem und Äußerem, von Erscheinung und Übersinnlichem, als von zweierlei Wirklichkeiten, sind hier nicht mehr vorhanden«, ⁵ heisst es bei Hegel, stattdessen sei »der reine Wechsel oder die Entgegensetzung in sich selbst, der Widerspruch zu denken«. ⁶ Soziale Ordnung ist ihrem »Anderen« nicht untergeordnet, sondern ihm gegenüber komplementär.

Im Folgenden sollen klassische und neuere Ansätze, die soziale Ordnung als Kippbild verstehen, diskutiert werden. Eine herausragende Rolle spielt zunächst Émile Durkheim, dessen Früh- und

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [1806], Frankfurt a.M. 1986, 128f., hier 129.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., 130.

Spätwerk jeweils eine eigenständige Perspektive auf soziale Ordnung als Kippfigur werfen. In Durkheims frühen Arbeiten wird Gesellschaft als normative Ordnung konzipiert, deren Übertretung sich als konstitutiv für dieselbe erweist – ein Ansatz, der im deutschsprachigen Raum insbesondere in der Skandalforschung fruchtbar gemacht wurde. Hingegen begreift der späte Durkheim Gesellschaft als eine religiöse Ordnung, in der das kollektive Heilige in einen radikalen Gegensatz zur profanen Lebenswelt des Einzelnen tritt, diese aber zugleich begründet und überschreitet. Durkheims »religiöse« Soziologie fand ihre Fortsetzung in den Arbeiten des *Collège de Sociologie*, insbesondere bei George Bataille, sowie in der Sozialanthropologie, beispielsweise bei Viktor Turner und Mary Douglas. Sie diente auch als theoretische Grundlage für die Soziologie des Ausserordentlichen von Bernhard Giesen, mit der wir uns im letzten Abschnitt eingehender auseinandersetzen wollen. Giesen versteht Gesellschaft als eine kulturelle Ordnung, als System von Unterscheidungen, für deren Fortbestand Ambivalenz und Ambiguität entscheidend sind. In eine ähnliche Richtung weisen auch neuere Ansätze einer Soziologie des »Exzeptionellen« (Bröckling) oder »Singulären« (Reckwitz) im deutschsprachigen Raum.

1. Die Gesellschaft als normative Ordnung und ihre Übertretung

In seinem Erstlingswerk *Über soziale Arbeitsteilung* entwickelt Durkheim zwei konkurrierende Modelle sozialer Ordnung, mechanische und organische Solidarität.⁷ Mechanische Solidarität speist sich aus Gemeinsamkeiten, kollektiven Überzeugungen, Gefühlen und Normen, die dem »Kollektivbewusstsein« einer Gesellschaft zuzurechnen sind. Im Gegenzug beruht organische Solidarität auf sozialen Unterschieden sowie dem Bewusstsein wechselseitiger Abhängigkeiten und reziproker Verpflichtungen zwischen den Mitgliedern einer Gesellschaft. Mechanische und organische Solidarität fügen sich in eine übergreifende Konzeption von Gesellschaft als normativer Ordnung ein, da beide auf der Geltung moralischer Normen beruhen, die ihren Niederschlag im Recht finden. Für moderne Gesellschaften diagnostiziert Durkheim ein Schwinden der mechanischen Solidarität, die im Strafrecht ihren Ausdruck findet, was eine Zunahme organischer Solidarität erforderlich macht, für die der wachsende

⁷ Émile Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften* [1893], Frankfurt a.M. 2004.

Anteil des Zivilrechts steht. Später wird Durkheim die Hoffnung auf organische Solidarität fahren lassen, ja, sie als Ordnungsmodell aufgeben. An ihre Stelle tritt eine revidierte Konzeption von mechanischer Solidarität, auf deren ursprüngliche Fassung nun näher einzugehen ist.

Durkheim zufolge lässt sich die Bedeutung der mechanischen Solidarität am Strafrecht aufzeigen. So dient die Strafe nicht in erster Linie der Abschreckung oder gar der moralischen Besserung des Täters, sondern der Wiederherstellung des Kollektivbewusstseins, das durch die Übertretung einer geltenden Norm verletzt wurde:

»Das Verbrechen bringt also das Bewusstsein aller ehrbaren Leute enger zusammen und verdichtet sie. Man braucht nur zu sehen, wie es, besonders in einer kleinen Stadt, zugeht, wenn sich ein Moralskandal ereignet hat. Man bleibt auf der Straße stehen, man besucht sich an bestimmten Orten, um über das Ereignis zu reden, und man empört sich gemeinsam. Aus [...] all den verschiedenen Zornesausbrüchen entsteht ein je nach Fall mehr oder weniger bestimmter einheitlicher Zorn, der Zorn eines jeden ist, ohne deshalb ein persönlicher zu sein; der öffentliche Zorn.«⁸

Ein Verbrechen ist nicht nur die Übertretung einer kodifizierten Norm, sondern zugleich auch ein Affront gegen das Kollektivbewusstsein der Gesellschaft. Diese wehrt sich, wobei die kollektive Reaktion auf eine Straftat »der sozialen Natur der verletzten Gefühle« entspringt; sie ist »nicht nur allgemein, sie ist auch kollektiv, was nicht das gleiche ist. Sie entsteht nicht isoliert in jedem einzelnen, sondern mit einer im Übrigen fallweise veränderlichen Einheitlichkeit und Geschlossenheit.«⁹ Kollektive Gefühle unterscheiden sich kategorial von individuellen Emotionen, sie gehören nicht dem Einzelnen, sondern dem Kollektivbewusstsein an. Bleibt die kollektive Empörung über eine Straftat aus, kann dies für die normative Ordnung nicht folgenlos bleiben: Das Kollektivbewusstsein zieht sich zurück, strafrechtliche Vergehen werden zu Kavaliersdelikten oder geltendes Recht wird gänzlich in Frage gestellt. Für den Durkheim der *Arbeitsteilung* ist noch nicht das Verbrechen selbst, sondern die Strafe als Verkörperung des öffentlichen Zorns der Garant für den Fortbestand der sozialen Ordnung.

Dies ändert sich wenig später in den *Regeln der soziologischen Methode*, wo Durkheim den in der *Arbeitsteilung* begonnenen Gedanken

⁸ Ebd., 152f.

⁹ Ebd., 152.

konsequent und pointiert zu Ende denkt: Verbrechen sei »deshalb normal, weil eine Gesellschaft, die frei davon wäre, ganz und gar unmöglich ist.«¹⁰ Ohne das Verbrechen gäbe es keinen Anlass, das stetig schwindende Kollektivbewusstsein zu erneuern, wodurch die soziale Ordnung nicht nur wiederhergestellt, sondern zuallererst hergestellt wird. Selbst wenn die ungeheuerlichsten Verbrechen von der Bildfläche verschwinden würden, so Durkheim, müssten eben geringere Verfehlungen bestraft und geächtet werden: »Das Verbrechen ist also eine notwendige Erscheinung; es ist mit den Grundbedingungen eines jeden sozialen Lebens verbunden und damit zugleich nützlich.«¹¹ Nicht nur die Strafe, sondern bereits das Verbrechen selbst hat die »latente Funktion« (Merton), die gesellschaftliche Solidarität zu stärken und das Bewusstsein für die Geltung sozialer Normen zu schärfen. In der »verkehrten Welt« des Soziologen erfährt auch der Verbrecher eine Rehabilitierung und Resozialisierung: »Im Gegensatz zu der herkömmlichen Vorstellung erscheint der Verbrecher nicht mehr als schlechthin unsozial, als eine Art Parasit, als ein nicht assimilierbarer Fremdkörper im Innern der Gesellschaft; er ist vielmehr ein regulärer Wirkungsfaktor des sozialen Lebens.«¹²

Soziale Ordnung, hier verstanden als normative Ordnung, setzt Unordnung in Gestalt der Übertretung nicht nur kategorial voraus, sondern ist auf sie als empirisch wirksamer Faktor in der Produktion und Reproduktion von Ordnung angewiesen. Dies eröffnet zugleich eine Perspektive auf sozialen Wandel. So wird die Übertretung geltender Normen letztendlich nur durch die kollektive Reaktion der Gesellschaft zu einem Verbrechen. Bleibt sie aus, wird nicht nur die Übertretung normalisiert, sondern diese kann auch zum Gründungsakt einer neuen sozialen Ordnung werden. In den *Regeln* geht Durkheim auf den Fall Sokrates ein, der nach »dem athenischen Recht [...] ein Verbrecher war«, auch wenn sich »die Unabhängigkeit seines Denkens« für seine Vaterstadt und die übrige Menschheit als »nützlich« erwies.¹³ Retrospektiv wurde aus Sokrates, dem Verbrecher, ein Held; sein Verbrechen verwandelte sich in einen schöpferischen Akt, der Stiftung einer neuen Ordnung.

In der deutschsprachigen Soziologie wurde Durkheims Straftheorie, inklusive seiner Überlegungen zum Verhältnis von sozia-

¹⁰ Émile Durkheim, *Die Regeln der soziologischen Methode* [1895], Frankfurt a.M. 2002, 157.

¹¹ Ebd., 159.

¹² Ebd., 161.

¹³ Ebd., 160.

ler Ordnung und Verbrechen, vor allem für die Skandalforschung fruchtbar gemacht.¹⁴ Skandale thematisieren öffentlich gewordene Verfehlungen und tragen so zur Produktion sozialer Ordnung bei. Wie Verbrechen und Strafe leisten auch Skandale einen Beitrag zur Reproduktion sozialer Normen und erzeugen gesellschaftliche Solidarität, zugleich können sie aber auch zu Motoren des Normwandels werden. Ein eindrucksvolles Beispiel hierfür ist die feministische Aktion »Wir haben abgetrieben!«, die 1971 in der Bundesrepublik Deutschland einen Skandal auslöste, der allerdings der Entkriminalisierung der Abtreibung den Weg ebnete.

In dem Masse wie soziale Ordnung auf der Geltung von moralischen Normen beruht, bleibt sie auf deren Übertretung angewiesen. Der konstitutive Zusammenhang zwischen sozialer Norm und Übertretung, der zugleich ein empirischer Wirkzusammenhang ist, gilt aber auch für Normen im aussermoralischen Sinne, beispielsweise für die Regeln der Sprache. So heisst es bei Giesen in Berufung auf Durkheim und Wittgenstein: »Ohne Regelverletzung stellt sich kaum ein Bewusstsein von Regelmäßigkeit ein.«¹⁵ Während Naturgesetze ausnahmslose Geltung beanspruchen, führen soziale Regeln nicht nur die Möglichkeit ihrer Nichtbefolgung und Verletzung mit sich, sondern lassen bisweilen sogar Ausnahmen zu – beispielsweise im dichterischen Umgang mit den Regeln der Sprache. Abweichung, Übertretung, ja, Unordnung ist kein vermeidbares Ärgernis, sondern liegt im Wesen des Sozialen selbst.

2. Die Gesellschaft als religiöse Ordnung und ihre Überschreitung

Durkheims Spätwerk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* lassen sich als eine Revision seiner früheren Überlegungen zur mechanischen Solidarität lesen. Es handelt sich dabei nicht um eine religionssoziologische Untersuchung im engeren Sinne, sondern um eine Konzeption sozialer Ordnung nach dem Modell religiöser Überzeugungen, Riten und Symbole, die Durkheim zeitgenössischen ethnologischen Arbeiten zu den Aborigines entnimmt. Nicht der Glaube an Götter oder andere übersinnliche Entitäten ist für

¹⁴ Vgl. Karl Otto Hondrich, *Enthüllung und Entrüstung. Eine Phänomenologie des politischen Skandals*, Frankfurt a.M. 2002; Werner Binder, *Abu Ghraib und die Folgen. Ein Skandal als ikonische Wende im Krieg gegen den Terror*, Bielefeld 2013.

¹⁵ Bernhard Giesen, *Zwischenlagen. Das Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit*, Weilerswist 2010, 22.

Durkheim das Wesensmerkmal von Religion, sondern die radikale Unterscheidung zwischen Heiligem und Profanem:

»Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d.h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören.«¹⁶

Das Heilige der religiösen Gemeinschaft existiert nur in radikaler Abgrenzung zum Profanen, den Gegenständen des alltäglichen Lebens. Durkheim zufolge kann jeder beliebige Gegenstand zu etwas Heiligem werden, da hierfür allein kollektive Überzeugungen und Praktiken ausschlaggebend sind. Das Heilige speist sich aus dem Leben der Gesellschaft und ist zugleich dessen Ausdruck. Es steht aber nicht nur jenseits des Alltags, sondern reglementiert die alltägliche Lebensführung des Einzelnen. So ist bei den Aborigines der Verzehr des Totentieres mit einem Tabu belegt.¹⁷ Dieses Verbot ist jedoch keine allgemeingültige Regel, sondern verkehrt sich zuweilen in ihr Gegenteil, beispielsweise bei »feierlichen Gelegenheiten, wo die Klansleute oder ihr Häuptling nicht nur vom Totentier oder der Totempflanze essen dürfen, sondern essen müssen«.¹⁸ Dem alltäglichen und profanen Leben des Einzelnen steht das ausseralltägliche und heilige Leben der Gemeinschaft gegenüber. Während sich der Alltag des Einzelnen durch normative Regulierung, ökonomische Geschäftigkeit und geringe emotionale Intensität auszeichnet, kommt es im Zuge religiöser Vergemeinschaftung zur Herausbildung starker kollektiver Gefühle, einer »kollektiven Effervescenz« (*effervescence collective*), in der der Einzelne und seine Gemeinschaft nicht nur den »gewöhnlichen Lebensbedingungen« enthoben sind, sondern auch »notwendigerweise außerhalb und über der gewöhnlichen Moral« stehen.¹⁹ Dies betrifft nicht allein Speisevorschriften, sondern auch sexuelle Normen wie das Inzestverbot. Wie die individuelle Übertretung des Verbrechers, so führt auch die kollektive Überschreitung der Kultgemeinschaft zu einer Verdichtung des »Kollektivbewusstseins«. Im Gegensatz zur blossen Übertretung der normativen Ordnung kommt dem Heiligen als »Anderem« der Ordnung die Kraft zu, soziale Normen zu setzen und diese auch ausser Kraft zu setzen.

¹⁶ Émile Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens [1912], Frankfurt a.M. 2005.

¹⁷ Ebd., 178ff.

¹⁸ Ebd., 180.

¹⁹ Ebd., 298.

Das Heilige begründet die alltägliche Ordnung und überschreitet sie zugleich.

Im Frankreich zwischen den Weltkriegen entwickelte Durkheims »religiöse« Soziologie eine starke Anziehungskraft, insbesondere auf jene Intellektuellen im Umfeld des *Collège de Sociologie*, die darin einen Schlüssel zur Re-Sakralisierung der Gesellschaft erblickten. Zu diesen gehörte auch Georges Bataille, dessen Werk sich wiederholt mit dem Phänomen der Überschreitung und der Erfahrung des Heiligen auseinandersetzt. Darin arbeitet er die Produktivität von Überschreitungen heraus, die bereits in Durkheims religiöser Soziologie angelegt ist.²⁰ Ironischerweise sind es gerade Tätigkeiten, die als »unproduktiv« verschrien sind, beispielsweise die Grenzüberschreitungen der Gewalt und Erotik, aber auch ökonomische Verschwendung und andere Formen der Verausgabung, die jenen symbolischen Überschuss generieren, der für das Heilige bezeichnend ist.²¹ Überschreitung und Verausgabung erfüllen zudem eine stabilisierende Funktion für die soziale Ordnung, da sie sich angestauter Kräfte entledigen und diese sozial nutzbar oder aber zumindest unschädlich machen.

In seinen Studien zum Ritual hat der Anthropologe Victor Turner viele Beobachtungen Durkheims und seiner Nachfolger empirisch bestätigen und konzeptuell weiterentwickeln können.²² Sein Schlüsselbegriff ist »Liminalität«, der das Ritual als ein Phänomen des Übergangs, als ein Moment der »Antistruktur« zwischen sozialen Strukturen kennzeichnet. Turner zufolge wird im Ritual die soziale Ordnung zeitweise ausser Kraft gesetzt, was einerseits individuelle Transformation und kollektive Ekstase ermöglicht, andererseits aber auch einen Raum für kreatives Handeln und sozialen Wandel öffnet. Antistruktur kann die Bedeutung einer liminalen »Communitas« annehmen, eine Form der Gemeinschaftlichkeit, in der alle sozialen Unterschiede getilgt sind; sie kann sich aber auch als Statusumkehrung äussern, in welcher Herrscher und Beherrschte die Rollen tauschen und die alltägliche Ordnung auf den Kopf gestellt wird; oder eben beides zugleich.²³ Liminalität und Antistruktur, die für das »Andere« der Ordnung stehen, treten nicht nur im Rahmen von Ritualen auf, sondern lassen sich an einer Vielzahl sozialer Phäno-

²⁰ Dmitry Kurakin, Reassembling the Ambiguity of the Sacred. A Neglected Inconsistency in Readings of Durkheim, in: *Journal of Classical Sociology* 15 (4/2015), 377–395.

²¹ Georges Bataille, *Der heilige Eros (L'Érotisme)*, Frankfurt a.M. 1986; ders., *Die Aufhebung der Ökonomie*, München 2001.

²² Victor Turner, *Das Ritual. Struktur und Antistruktur* [1969], Frankfurt a.M. 2005.

²³ Ebd., 164ff.

mene aufzeigen. So spricht Turner auch von »Schwellensymbolen«, »Schwellensituationen« und sogar »Schwellenpersonen« wie dem Hofnarren.

Für Turner können Liminalität und Antistruktur sowohl positive als auch negative Bedeutungen annehmen; sie verheissen nicht nur Gemeinschaftlichkeit und Befreiung von gesellschaftlichen Zwängen, sondern können auch »den Gipfel der Unsicherheit, den Einbruch des Chaos in den Kosmos, der Unordnung in die Ordnung darstellen«. ²⁴ Als liminale Phänomene können Krisen nicht nur zu Solidarität, sondern auch zur Vereinzelung und sozialen Konflikten führen. Nichtsdestotrotz kommt Liminalität und Antistruktur eine zentrale Rolle in der Reproduktion sozialer Strukturen, ja, der ganzen sozialen Ordnung zu. So erzeugt die liminale »Communitas« – ganz im Sinne Durkheims – ein Gemeinschaftsgefühl, das in den Alltag hinüberwirkt. Sie kanalisiert überschüssige Energien – im Sinne Batailles – und sichert dadurch den Fortbestand der sozialen Ordnung. So trägt das indische Holi-Fest, in dessen Rahmen alle Kastengrenzen aufgehoben sind, paradoxerweise zur Reproduktion der Kastengrenzen bei. Übergangsrituale und liminale Phasen, beispielweise bei Abiturienten, bieten dem Einzelnen nicht nur eine gewisse Narrenfreiheit, sondern erfüllen auch die Funktion, den Übergang von einer Position innerhalb der Sozialstruktur zu einer anderen zu erleichtern. Dennoch zeigt die »verkehrte Welt« der Liminalität bei Turner immer auch, dass eine andere Welt möglich ist. Als antistrukturales Moment in der Produktion und Reproduktion sozialer Strukturen eröffnet Liminalität Spielräume, durch die Neues in die Welt gelangen kann, und ermöglicht so sozialen Wandel.

3. Gesellschaft als kulturelle Ordnung und das Ausserordentliche

Bereits bei Turner zeichnet sich eine Entgrenzung des »Anderen« der Ordnung ab, das sich nicht nur in der profanen Übertretung oder heiligen Überschreitung manifestiert, sondern als Liminalität und Antistruktur den gesamten Bereich des Sozialen durchzieht. Soziale Ordnung wird damit vollends zur Kippfigur, zu einer »Un/Ordnung«, die sich prinzipiell an jedem sozialen Phänomen aufweisen lassen sollte. In seinen *Zwischenlagen* verfolgt der deutsche Soziologe Bernhard Giesen diesem Gedankengang bis zur letzten,

²⁴ Victor Turner, *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels* [1982], Frankfurt a.M. 2009, 72.

unerbittlichen Konsequenz: »Ambivalenzen, Paradoxien, Störungen, Zwischenlagen und Ausnahmen sind – so die These – keine Gefährdungen der sozialen Ordnung, sondern unverzichtbare Bestandteile dieser Ordnung.«²⁵

Für Giesen ist soziale Ordnung in erster Linie eine kulturelle Ordnung, die auf kollektiven Identitäten und symbolischen Differenzen beruht, aber durch Phänomene und Prozesse am Laufen gehalten wird, die sich einer eindeutigen Klassifizierung sperren: »Eindeutigkeit ist das Ende der kulturellen Deutung.«²⁶ Dabei bleiben sowohl die Abgründigkeit der alltäglichen Ordnung als auch die Bedeutung des Ausserordentlichen für die Produktion und Reproduktion dieser Ordnung den Mitgliedern einer Gesellschaft, oder besser: Kultur, unter normalen Umständen verborgen: »Diese Verkehrung des scheinbar Krisenhaften in ein tatsächlich konstitutives Verhältnis, das die Lesbarkeit der kulturellen Ordnung von ihrer Uneindeutigkeit abhängig macht, erschließt sich allerdings nur aus der Perspektive des außenstehenden Beobachters.«²⁷

Giesen überschreitet damit den Horizont der bisher diskutierten Ansätze. Übertretungen und Überschreitungen mögen zwar konstitutiv für soziale Regeln sein, aber die kulturelle Deutung der Welt bleibt auf eine unhintergehbare Uneindeutigkeit angewiesen, die sich auch in ihrem Fall Geltung verschafft. So lässt sich niemals eindeutig feststellen, ob es sich bei einer konkreten Handlung um die Befolgung oder Übertretung einer Regel handelt.²⁸ Zwischen der kulturellen Ordnung der Zeichen, die den Dingen ihre Bedeutung geben, und den Dingen selbst klappt ein Abgrund, der sich nur durch Annahmen, Annäherungen und »Ungefähres« überbrücken lässt.²⁹ Eine Regel, deren Anwendung unstrittig wäre, wäre keine soziale Regel mehr. Des Weiteren führt die Anwendung binärer Unterscheidungen und anderer Klassifikationen immer wieder zu »symbolischen Verunreinigungen«,³⁰ zur Entstehung eines nichtausschliessbaren Dritten oder unklassifizierbaren Rests. Giesen zufolge handelt es sich bei Müll um ein solches Drittes, neben dem Heiligen

²⁵ Giesen, *Zwischenlagen*, 9.

²⁶ Bernhard Giesen/Francis Le Maitre/Kim-Claude Meyer, »Wir aber sagen Euch.« Ambivalenz und Indifferenz, in: Michael Schetsche/Ina Schmiel-Knittel (Hg.), *Heterodoxie. Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichung*, Köln 2018, 271–281, hier 273.

²⁷ Giesen, *Zwischenlagen*, 27.

²⁸ Ebd., 32.

²⁹ Bernhard Giesen u.a., *Ungefähres. Gewalt, Mythos, Moral*, Weilerswist 2014.

³⁰ Mary Douglas, *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu* [1966], Berlin 1985.

und Profanen, der »solange er Müll ist, weder nützlich noch heilig«, sondern »ungeordnete, formlose oder verfallende Stofflichkeit« ist, die sich einer Klassifizierung sperrt.³¹ Erst durch liminale Prozesse des Recyclings – oder Upcyclings: z.B. als Müllkunst – lässt sich Müll wieder in die Ordnung der Dinge überführen.

Ein solches Drittes, neben Befolgung und Übertretung, ist auch die Ausnahme, welche die »Unanwendbarkeit der Regel« behauptet, ohne dabei ihre Geltung ausser Kraft zu setzen.³² Dies kann im Verweis auf die aussergewöhnliche Persönlichkeit des Handelnden, sein Charisma, oder seine ungewöhnliche Situation, etwa eine Notlage, geschehen. Die Ausnahme muss nicht Ausnahme bleiben, sie kann auch zum Gründungsakt einer neuen Ordnung werden – analog zur Veralltäglichen des Charismas bei Weber. Die Ausnahme mag zwar die soziale Ordnung ausser Kraft setzen, ist aber zugleich regelbegründend und ordnungstiftend – wie das Heilige bei Durkheim. Der Ausnahmecharakter eines Handelnden findet seinen kulturellen Ausdruck in der Figur des Helden, der sich durch transgressive Akte auszeichnet, die seiner Souveränität Ausdruck verleihen.³³ Nichtsdestotrotz: Ob eine Normverletzung als fruchtbare Innovation oder furchtbares Vergehen, als heroische Überschreitung oder verbrecherische Handlung wahrgenommen wird, bleibt eine Frage der kulturellen Deutung. Sokrates, um bei Durkheims Beispiel zu bleiben, war ein Verbrecher in den Augen seines Staates, gleichwohl ihn die Nachwelt als Begründer des kritischen Denkens verehrt.

Giesens Soziologie des Ausserordentlichen ist die wohl radikalste und allgemeinste Konzeption von sozialer Ordnung als Kippbild. Dennoch gibt es bei Giesen eine deutliche Tendenz, das »Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit« zu priorisieren, was dieses Kippbild wiederum selbst ins Wanken bringt. Es ist nicht mehr das Ausserordentliche, das eine Verkehrung der ordentlichen Welt des Alltags darstellt, sondern die soziale Ordnung des Alltags wird zur verkehrten Welt. So beruhen »die Wirklichkeit der Kultur und der Sinn des Handelns gerade auf der Verkehrung der Grundlosigkeit in Begründung und des Chaos in Ordnung.«³⁴ Dagegen ist festzuhalten, dass das Ausserordentliche nur vor dem Hintergrund einer immer schon vorausgesetzten sozialen Ordnung verständlich wird. Denn es gilt auch: Aussergewöhnliches geschieht nur vor dem

³¹ Giesen, *Zwischenlagen*, 188.

³² Ebd., 36, zur Regel und Ausnahme vgl. auch Günther Ortman, *Regel und Ausnahme. Paradoxien sozialer Ordnung*, Frankfurt a.M. 2003.

³³ Ebd., 76–80.

³⁴ Ebd., 31.

Hintergrund der alltäglichen Wiederkehr des Gleichen; Ereignisse stechen erst aus dem gemächlichen Fluss sozialen Wandels hervor; Ambivalenz und Ambiguität setzen immer schon Klassifikationen voraus; ohne scharfe Unterscheidungen kann es kein Bewusstsein für Unschärfe und Uneindeutigkeit geben.

4. Schlussbemerkung

Die hier skizzierten Ansätze werfen einen Blick auf das Phänomen sozialer »Un/Ordnung«, der dieses als Kippbild sichtbar werden lässt. An einer Reihe von klassischen Ordnungsmodellen hat Giesen aufgezeigt, dass Unordnung für den Fortbestand sozialer Ordnung unabdingbar ist: Märkte sind auf Störungen und Ungleichgewichte angewiesen, Diskurse auf Dissens und Systeme auf Irritationen. Seine Überlegungen haben im deutschsprachigen Raum einen gewissen Nachhall gefunden, unter anderem in Ulrich Bröcklings Bemühungen um eine Soziologie des Exzeptionellen.³⁵

Aber auch gänzlich anders gelagerte Unternehmungen, wie Reckwitz soziologische Zeitdiagnose *Gesellschaft der Singularitäten*,³⁶ scheinen dieser Logik des Kippbilds zu folgen. Reckwitz zufolge prämiert moderne Gesellschaften das Aussergewöhnliche und Besondere, das sich vom Gewöhnlichen und Allgemeinen abhebt. Diese »Singularitäten« stehen im Zentrum gesellschaftlicher Aufmerksamkeit, werden aber durch standardisierte soziale Praktiken hervorgebracht, die im Hintergrund – sozusagen im Maschinenraum der Gesellschaft – ablaufen. Zugleich handelt es sich bei den Prozessen der Singularisierung, die den standardisierten Praktiken zuallererst ihren Sinn verleihen, um einen, wenn nicht sogar den Motor gesellschaftlicher Entwicklung. Oder in den Worten von Oscar Wilde: »Das Gewöhnliche gibt der Welt ihren Bestand, das Aussergewöhnliche ihren Wert.«

Unordnung erweist sich somit als komplementäre Kontrastfolie und konstitutiver Bestandteil der sozialen Ordnung, oder, um es mit dem von Giesen zitierten Goethe zu sagen, als »Kraft, die stets

³⁵ Ulrich Bröckling u.a. (Hg.), *Das Andere der Ordnung*, in: Behemoth – A Journal on Civilization 7 (1/2014); dies. (Hg.), *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exzeptionellen*, Weilerswist 2015; dies., *Out of Order – Soziologie jenseits des Ordnungsbias. Skizze eines Forschungsprogramms*, in: Schetsche/Schmied-Knittel (Hg.), *Heterodoxie*, 255–270; Ulrich Bröckling, *Postheroische Helden. Ein Zeitbild*, Berlin 2021.

³⁶ Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin 2017.

das Böse will und stets das Gute schafft«. ³⁷ Wobei diese moralische Qualifizierung natürlich nur unter der Voraussetzung Sinn macht, dass die soziale Ordnung selbst als gut und gottgewollt gilt – was nicht der Fall sein muss. Gott sei Dank birgt soziale Unordnung, Antistruktur und Liminalität immer auch Spielräume für die Entstehung des Neuen, den Keim gesellschaftlicher Veränderungen, ja, das Potential für revolutionäre Umwälzungen.

– Dr. Werner Binder ist Assistenzprofessor am Fachbereich Soziologie an der Fakultät für Soziale Studien an der Masaryk-Universität zu Brunn. Zu seinen Forschungsgebieten gehören soziologische Theorie, Kultursociologie, interpretative Methoden.

³⁷ Giesen, Zwischenlagen, 22.55.