

Robert Seyfert

Das Leben der Institutionen

Zu einer Allgemeinen Theorie
der Institutionalisierung

© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2011

In diesem Buch wird eine Alternative zu klassischen und aktuellen Institutionentheorien angeboten, die eine Reihe vernachlässigter sozialtheoretischer Perspektiven in den Vordergrund rückt. Bisher sind Institutionen auf vielfältige Weise so beschrieben worden: man kann sie durch die Symbolismen bestimmen, die ihre Identitäten erzeugen; sie können auch anhand der Eigengeschichten definiert werden, mit denen sie sich einen Lebenslauf schreiben; man kann die Narrative hervorheben, die ihre hierarchischen Machtgefälle legitimieren und auf die dominanten Praktiken hinweisen, die in ihnen vorherrschen. Darüber hinaus lässt sich jedoch zeigen, dass Institutionen immer auch eine Eigenaffektivität und spezifische Temporalitäten und Räumlichkeiten aufweisen.

Eine erste Fluchtlinie stellt die prinzipielle *Positivität der Institutionen* dar, die sich gegen die Dominanz richtet, Institutionen in erster Linie auf negative Weise zu bestimmen: z. B. durch Zwang (Durkheim), Triebverzicht (Norbert Elias), Disziplinierung (Max Weber, Michel Foucault), soziale Kontrolle (Berger/Luckmann). Demgegenüber kommen Denktraditionen in den Blick, die auf der prinzipiellen Positivität der Institutionalisierung bestehen und sie davon ausgehend zu erklären versuchen. So hat bereits David Hume die Versuche (der Vertragstheorien) kritisiert, Institutionen als Begrenzung individueller Egoismen zu verstehen. Einerseits dienen – so Hume – Institutionen nicht so sehr der gesellschaftlichen Bewältigung des individuellen Egoismus als vielmehr der *Parteilichkeiten* solidarischer (Klein)-Gruppen, die bestimmte Mitglieder gegenüber anderen bevorzugen. Zum anderen richtet sich die institutionelle Bewegung nicht auf die Beschränkung dieser Bevorzugung, sondern versteht sich gerade umgekehrt als deren soziale *Integration* und *Ausdehnung*. Institutionen lösen das Problem der begrenzten Reichweite solidarischer Beziehungen, die auf geographische Nähe und persönliche Anwesenheit angewiesen sind. Sie sind insofern *Expansions-*

bewegungen, die Begrenzungen lösen und neue Solidarbeziehungen herstellen; sie dienen keineswegs allein der Herstellung von Gleichheit oder legitimer Verfahren. Diese Tendenz der Ausweitung wird auch von solchen Ansätzen übersehen, die in Institutionen in erster Linie Tendenzen der Einschränkung von Kontingenz und Veränderung sehen, z. B. durch die Typisierung bzw. Perpetuierung habitualisierten Verhaltens.

Geht man von der prinzipiellen Positivität von Institutionen aus, kommen Phänomene in den Blick, die sonst nur als abseitig und nebensächlich betrachtet werden. Das betrifft vor allem die *Eigenaffektivität* institutioneller Gefüge. Hier bietet die Theorietradition um Spinoza und Jean Marie Guyau einen Ansatz, mit dem es möglich wird, Institutionen als Sozialkörper mit eigenen Affektpotentialen zu verstehen, Affekte also nicht allein auf irrationale und impulsive Akte bzw. menschliche Emotionen oder Gefühle zu reduzieren. Affektivität definiert sich weder durch die emotionalen Kapazitäten von Menschen, noch durch die affektiven Atmosphären von Institutionen, sondern bezieht sich auf deren relationale Verhältnisse: auf die Übertragungsmedien, die *zwischen* (institutionellen und menschlichen) Körpern operieren und deren Inklusion bzw. Exklusion vermitteln. So hängen die Inklusions- und Exklusionsmechanismen von Institutionen immer zugleich von deren Fähigkeit ab, uns zu affizieren und von unserer (Un-)Fähigkeit, uns von ihnen affizieren zu lassen. Nur beides zusammen kann die konkrete Frage beantworten, warum uns bestimmte soziale Gefüge anziehen, abstoßen oder gänzlich indifferent lassen.

Ähnlich wie Institutionen ihre eigene Art und Weise haben, uns und andere/s zu faszinieren bzw. abzustoßen, so weisen sie immer auch spezifische *Zeitlichkeiten* auf, Regulationen von Temporalität, was sich in der Bewegungsgeschwindigkeit, die in einer Institution herrscht, genauso zeigt, wie in der Frage, mit welchem Takt und Rhythmus man sich bewegt. Henri Bergson hat eine weiterführende Theorie pluraler Zeiten vorgelegt, die sich entgegen der weitverbreiteten Annahme gerade nicht auf die existenzielle Zeit einer Individualpsyche bezieht. Sie ermöglicht es vielmehr, jede institutionelle Zeit *de jure* zu bestimmen, ohne sie einer globalen Tendenz zur Be- bzw. Entschleunigung unterordnen zu müssen. Dann besteht die soziale Welt aus einer unendlichen Anzahl von verschiedenen schnellen bzw. langsamen Geschwindigkeiten, die wir beim Wechsel der unterschiedlichen sozialen Milieus durchlaufen – z. B. von der Autobahn zum Joga.

Die spezifische Temporalität einer Institution bringt zugleich deren spezifische *Räumlichkeit* in den Blick, die das Tempo genauso bestimmt, wie die Art der Fortbewegung: Wenn die Pariser Passagen den Fußgang des Flaneurs räumlich

erzwingen, dann ist der Eintritt in die Strip Mall von Las Vegas nur mithilfe eines Autos möglich. Insofern ist den institutionellen Räumen ebenfalls eingeschrieben, wer und was als Element des institutionellen Raumes Verwendung findet. Anhand verschiedener Beispiele aus ethnographischen Forschungen wird gezeigt, inwiefern diese Konfiguration auch in einem engen Verhältnis zu den benutzenden Akteuren und deren Praktiken steht.

1. Einleitung: Ecce institutio. Wie sie wird, was sie ist

Die Institution setzt keine Grenzen wie das Gesetz, sondern ist im Gegenteil ein Handlungsmodell, eine regelrechte Unternehmung, ein erfundenes, auf positiven Mitteln beruhendes System, eine positive, auf indirekt wirkende Mittel aufbauende Erfindung. [...] Was außerhalb des Sozialen liegt, ist das Negativ, der Mangel, das Bedürfnis. Das Soziale selbst ist schöpferisch, erfinderisch, positiv. (Deleuze 1997 [1953], 43)

Unser Thema bewegt sich *zwischen* Zeitgeist und Denktraditionen, die so alt sind wie die Soziologie selbst. Wenn Émile Durkheim Institutionen als *die* Lösung des Problems der Gesellschaft angesehen hat, dann stellen sie für eine Kritische Theorie umgekehrt eher *das* gesellschaftliche Problem dar: Soziologie ist die Wissenschaft von den Institutionen und eine Kritische Soziologie ist Institutionenkritik. Diese konzeptionelle Bifurkation reicht bis in die Gegenwart, in der man sich meist entweder für Inklusionsmechanismen, Integrationsbewegungen und Institutionalisierungsprozesse interessiert oder umgekehrt ausschließlich auf Dekonstruktion, Destabilisierung und De-Institutionalisierung fokussiert.

Die vorliegende Arbeit bewegt sich konzeptionell *zwischen* diesen Positionen. Das methodische Vorgehen der konzeptionellen Zwischenbewegung lässt sich sehr gut am Umgang mit solchen widersprüchlichen Positionen verdeutlichen. Das soll nicht heißen, das Zwischen muss immer ein Zwischen-Zwei (Positionen) sein. Es ist aber sehr praktisch, wenn man sich an zwei verschiedenen Denkbewegungen entlang bewegen kann. Im Fall der Institutionentheorien ist es von daher überaus günstig, dass hier viele scheinbar gegensätzliche Definitionen existieren. Die Tradition der Institutionentheorie und Institutionenkritik lebt in einer de/stabilisierten Spannung sich scheinbar vollständig widersprechender De-

definitionen: Der Begriff der Institution betrifft dauerhafte und fixierte Ordnungen genauso, wie Gründungsakte und Revolutionen (Struktur vs. Prozess); er bezeichnet ein Außen, das dann z.#B. entfremdend in den Menschen hineinragen kann, aber auch sein Innen, das als seine Subjektivität und Persönlichkeit ausgeprägt ist.

1.1. Werden und Status Quo

Hinsichtlich der prozessualen bzw. strukturalen Definition von Institutionen findet man auf der einen Seite das allgemeine Verständnis von Institutionen als gesellschaftliche Fixierungen und Stabilisierungen sozialer Phänomene, die eine gewisse Permanenz aufweisen. Institutionen dienen dann in erster Linie der Ausschaltung struktureller Veränderungen und dem Schutz gegen Unordnung bzw. Irritation: Sie sind Regulationen, die bestimmte Verhaltensweisen normalisieren und diese damit auf eine spezifische soziale Ordnung hin anlegen bzw. auf Dauer stellen. So definieren Berger und Luckmann Institutionen geradezu als Sedimentationen dynamischer Prozesse – es handelt sich um habitualisierte Handlungen, die in Sozialbeziehungen typisiert werden. Ihr Kennzeichen ist die soziale Kontrolle (2003 [1966], 58).

Aus diesem Verständnis von Institutionen erwächst notwendigerweise immer ihre Gegenbewegung. Das ist in gewisser Weise bereits in der Logik solcher Definitionen angelegt. Es muss und es wird sich dann nur noch jemand finden, der es ausspricht: indem Institutionen stabilisieren und auf Dauer stellen, behindern und schränken sie ein, machen sie die fluiden und kreativen Aspekte des menschlichen Lebens zunichte. Die Funktionen, die den Institutionen hier zugestanden werden, beziehen sich lediglich auf negative Mechanismen der Kontrolle, Limitierung und Disziplinierung. Die unendlichen Möglichkeiten sozialer Ordnungen werden mithilfe institutioneller Formen und Vorlagen kanalisiert, zu-rechtgemodelt und eingehegt. Das bezieht sich z.#B. auf die bekannten Bestimmungen der Institution als sozialer Zwang bzw. als gesellschaftliche Sanktion bei Durkheim, aber auch auf die Definition von Berger und Luckmann als »soziale Kontrolle«, auf die Konditionierung und den Triebverzicht (bzw. Selbstzwang) bei Norbert Elias, die Disziplinierung bei Max Weber und Michel Foucault – um nur ein paar klassische Autoren zu nennen. Auch die Idee, dass Institutionen der Einschränkung von persönlichen Egoismen und individueller Gewalt dienen oder dass es nichts gibt, was nicht diszipliniert wäre, gehört hierher, selbst wenn sie das als konstitutive Funktion einer Gesellschaft (und damit positiv) versteht. Diese Art negativer Bestimmung, im Sinne von einschränkender und begrenzender Einrichtung, zeigt sich besonders deutlich in der Wahl der Begriffe. Die Charak-

terisierung der Institutionen erfolgt dann z. B. anhand von Begriffen metallischer Undurchdringlichkeit. So beschreibt Émile Durkheim den Zwangscharakter der Institutionen in den *Regeln der soziologischen Methode* als: »Gußformen, in die wir unsere Handlungen gießen müssen« (1999 [1895], 126).¹ Ein ähnlicher Duktus findet sich in Max Webers« bekannter Formulierung, die die kapitalistische Institutionalisierung als »stahlhartes Gehäuse« beschreibt, in dem »die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen« gewinnen (Weber 1988 [1920], 203). Man hat gelegentlich den Eindruck, dass es sich hier um die soziologische Version des Mythos« *Der gefesselte Prometheus* von Aischylos handelt, in dem Hephaistos durch Zeus befohlen wird »den Frevler [Prometheus] hier in diamantner Fesseln unlösbarem Netz / Hoch anzuschmieden auf den gipfelsteilen Fels«. So wie Prometheus für den Diebstahl des Feuers mit Freiheitsentzug bezahlen musste, bezahlt der Mensch im Gründungsmythos der Kritischen Soziologie die Konstruktion seiner sozialen Welt mit der Einkerkung in ein Netz undurchdringlicher Institutionen, die von außen in ihn eindringen und sich von ihm ernähren. Die positive Institutionentheorie dagegen, die sich auf Gründungsakte und Momente sozialer Einrichtung konzentriert, operiert zwar mit ähnlichen dialektischen Mitteln, nur bilden die Institutionen hier überhaupt erst den Möglichkeitsgrund für die Freiheit der Individuen: »Statt dem kollektiven Leben voranzugehen, hängen sie von ihm ab« (Durkheim 1977 [1893], 337). Der Gründungsmythos der positiven Institutionentheorie heißt »Geburt der Freiheit aus der Entfremdung« (Gehlen 1983 [1952]).

Das explizite Aussprechen bzw. Denken dieses Widerspruchs – von fixierter institutioneller Ordnung und fluider menschlicher Subjektivität – lässt den Dualismus gleichsam in sich zusammenklappen: Die Institution ist genauso strukturiert, wie sie fluide ist. Es wird dann deutlich, dass Institutionen immer beide Tendenzen umfassen: Revolutionen und Gründungsakte, Permanenz und Fixierung, »Struktur und Anomie« (Besnard, Merton)² – sie sind de/»stabilisierte Spannungen« (Gehlen bzw. Przulski) und dies ist in der Rede von der Institution als *Einrichtung* immer schon begrifflich angelegt.³

¹ Durkheim hat auf diese Einseitigkeit seiner Institutionentheorie im Vorwort zur 2. Auflage von *Die Regeln der soziologischen Methode* selbst hingewiesen: »Die Zwangsgewalt, die wir den soziologischen Tatbeständen zuschreiben, erschöpft ihren Begriff so wenig, daß sie sogar auch das entgegengesetzte Merkmal aufweisen. Denn ebenso wie sich die Institutionen uns aufdrängen, erkennen wir sie an. Sie verpflichten uns und sie sind uns wert. Sie zwingen uns und wir finden bei ihrer Funktion, ja sogar beim Zwange unsere Rechnung« (Durkheim 1895/1999, S.#98, Fußnote). Aber erst seine Religionssoziologie beschäftigt sich explizit mit den motivatorischen Momenten der Institutionen.

² Zum Verhältnis von Anomie und Institution: Bogusz 2007, 54-87.

³ »Daraus ergibt sich dann die Entgegensetzung zwischen einer fixierten, tendenziell erstarrten Ordnung (jenem »Gehäuse der Hörigkeit«, wie Max Weber das für die moderne Staatsmaschinerie formulierte) einerseits und der Dynamik des Charisma, der Rebellion, der ihre Autonomiespielräume behauptenden Persönlichkeit andererseits« (Rehberg 2001,12).

Die Doppelbewegung von *De-Institutionalisierung* und *Re-Institutionalisierung* bezeichnet die Simultaneität dieser beiden Aspekte, in der sich Stabilisierung und Dynamik nicht einfach nur gegenseitig ergänzen – so als ob man eben immer mal wieder ruhen muss, nachdem man gebaut hat. Der prozessuale und strukturelle Charakter ist vielmehr eine relationale Bestimmung, die davon abhängt, in welcher institutionellen Stimmung oder Position man sich selbst befindet: die Frage ob es sich um Stabilisierung oder um Dynamisierung handelt ist relativ insofern, als jede de-institutionalisierende Bewegung sich zugleich in anderer Form re-institutionalisiert. Grundlegend werden Institutionen damit aus der Tradition des reinen Ordnungs- bzw. Revolutionsdenkens gelöst.

1.2. Anthropologischer Egoismus

Obwohl sich Kritische Soziologie und Positive Soziologie in Bezug auf die Frage unterscheiden lassen, ob eine Institution eher einer Entfremdung oder einer Befreiung des Menschen darstellt, operieren sie in einer anderen Hinsicht auf derselben Ebene. Sie machen nicht nur die initiale und basale Unterscheidung von Individuum und Institution, sondern verorten die Fluidität und das Potential für Neues allein auf Seiten der Menschen. Die Institutionen sind demgegenüber eher Strukturen, die im besten Fall menschliches Verhalten (Egoismus!) *kanalisieren* und im schlimmsten Fall den Beton der Gesellschaft⁴ bilden: Während der sedimentäre Charakter einer Institution Metallen und Steinen zugewiesen wird, sind Gründungsakte und Revolutionen auf jeden Fall menschlichen Ursprungs.

Aber zum einen sind Institutionen keineswegs nur Mechanismen der Einschränkung und Disziplinierung, sondern auch Mittel der Ausweitung. Gemäß David Hume ist das Problem der Gesellschaft nicht in erster Linie, dass die Menschen egoistisch, sondern vielmehr, dass sie *parteiisch* sind. Institutionen dienen dann nicht der Einschränkung individueller Wünsche und Begierden, sondern umgekehrt der Ausweitung (lokal) beschränkter Modelle. Eine Familie ist keine Limitierung von Egoisten, sondern Expansion durch Multiplikation, eine Sprache schränkt nicht ein, sondern weitet sich durch Integration (von Neu- und Fremdwörtern) aus. Institutionen sind also nicht die Sozialstruktur, sie definieren sich eher über ihren wörtlichen Sinn von *Einrichtung* als ein kunstvolles Gefüge bzw. Arrangement: es sind Zusammensetzungen heterogener Elemente, die

⁴ Man denke z. B. an die Institutionenkritik der 1970er Jahre, wie man sie etwa bei Robert Smithson findet. Dort werden Institutionen, in diesem Fall Museen, in einen ausschließlichen Zusammenhang mit »Irrenanstalten und Gefängnissen« gebracht (Smithson 1979). Zu einer Auseinandersetzung mit der Institutionenkritik der 1970er und 1990er Jahre siehe Fraser 2005. Zu einem dritten und zeitgenössischen Versuch einer Institutionenkritik siehe Nowotny/Raunig 2008.

auf diese Weise vorher nicht da waren und deren Aufbau sowie Erhalt einer gewissen Anstrengung bedürfen.⁵ Zum anderen sind diese Elemente sind jedoch nicht allein Menschen, sondern bestehen aus distributiven Akteuren, in der anthropologische Elemente genauso eine Rolle spielen, wie anorganische und artifizielle. Man kann solche Arrangements als *dädalisch* bezeichnen, da sie als soziale Erfindung und als sinnhaft verstanden werden können. Eine Institution erfindet Probleme (und deren Lösungen), die vorher nicht da waren. Dazu schafft sie keine soziale Sphäre, die unabhängig von biologischen, physischen und individuellen Elementen wäre, sondern vielmehr setzt sie diese auf neue Art und Weise zusammen. Eine Institution ist also nicht allein die soziale Lösung eines bestimmten Problems (z. B. des individuellen Egoismus), sondern erst einmal die Erfindung eines Problems: grundlegend geht es dabei um Ausdehnung, Integration und Expansion (z. B. von Sympathien). Limitation, Einschränkung und Negation setzten demgegenüber bereits eine komplex eingerichtete Welt voraus, in der man sich dann z. B. hegemonial gegenüberstehen kann (auf Schlachtfeldern, Fußballfeldern, etc.). Dieser grundlegend kreative Aspekt institutioneller Prozesses hat in der Tradition der Institutionentheorien ohne Zweifel zu wenig Beachtung gefunden.

Die Dualismen von Struktur und Prozess, Mensch und Institution sind nur zwei Beispiele *zwischen* denen sich die Vielzahl der Institutionentheorien bewegen. Die Gegenüberstellung einer fluiden Individualität und einer fixierten Institution entspricht dem Verhältnis von Innen (Individuum) und Außen (Institution).

1.3. Außen-Innen-Zwischen

Émile Durkheim hat das Konzept der Institution als erster und am radikalsten zur Spezifik und zur *Universallösung* der Soziologie gemacht. Eine Institution ist die Erfindung und die *Antwort* auf ein bereits existierendes Problem – das des individuellen Außen. Der ontologische Charakter »sozialer Tatbestände« verlangt nach einer *Theorie sozialer Dinge*, von Dingen also, die sich ganz offensichtlich außen befinden und deren Organisationslogik nicht den Individuen entstammen kann (Durkheim 1999 [1895], 98). Soziale Dinge werden nicht von Individuen, sondern kollektiv angeordnet, nämlich in Institutionen (100), das heißt, es handelt sich um soziale bzw. kollektive Individuen, die einer eigenen Logik folgen.

Aus der Definition von Institutionen als auskristallisierte und materialisierte Gegenstände der äußeren Welt, hat sich eine Institutionenkritik entfaltet, die

⁵ Hier handelt es sich lediglich um eine initiale Skizze, keineswegs jedoch um eine Definition des Begriffs Institution, die Gegenstand von Zitaten und Kritiken sein kann.

Institutionen als entfremdendes Außen des Menschen versteht und genau dies kritisiert. Im Streitgespräch zwischen Arnold Gehlen und Theodor W. Adorno von 1965 findet sich die Veranschaulichung dieses Problems in ausgezeichneter Weise. Adorno argumentiert ausgehend von einer Transzendenz der Institutionen, in der sich die Institutionen von außen, »in die Menschen [...] und in das Bewusstsein der Menschen hinein verlängern«. Für Gehlen sind Institutionen jedoch Teil der sozialen Immanenz, sie »leben auch in jedem Einzelnen unmittelbar«. Wenn Institutionen in uns »ganz unmittelbar leben«, können sie uns nicht äußerlich sein und ragen insofern auch nicht in uns hinein. So verweist Gehlen z. B. darauf, dass Entfremdung selbst kein allgemeines Institutionenverhältnis sei, sondern vielmehr ein spezielles und voraussetzungsreiches: »Dass [die Institutionen dem Menschen] nun gleich von innen her als eine fremde und bedrückende Macht entgegentreten [...], das kann vielleicht vorkommen, unter besonderen Umständen« (Gehlen 1965). Es handelt sich dabei um eine Frage der Ununterscheidbarkeit bzw. der wechselseitigen Konstitution: so leben in unserem Körper ca. 10 Billionen Bakterien, ohne die wir nicht leben können (wovon manche durchaus entfremdend bzw. tödlich sein können – das kommt unter besonderen Umständen vor). Wenn diese Bakterien aber eine solch konstitutive Rolle für den menschlichen Körper darstellen, dann können sie genau genommen nicht als ein dem Menschen äußerliches Element angesehen werden (das sich im Körper befindet), sondern sind vielmehr selbst als ein Teil der menschlichen »Substanz« anzusehen.

Auch Institutionen und Individuen stehen keineswegs in einem konstitutiven Verhältnis eines wechselseitigen Außen, denn man kann genauso wenig außerhalb von Institutionen stehen, wie man außerhalb von biologischen Körpern oder der materiellen Welt stehen kann. Man kann seinem eigenen biologischen Körper (oder dem imaginären) genauso entfremdet gegenüberstehen, wie der materiellen oder sozialen Welt. Das Problem der Institutionen besteht nicht in der Organisation des individuellen oder menschlichen Außen – das sich dann von ihm entfremdet und ihn vereinnahmt – denn die Institutionen sind den Individuen genauso immanent, wie Institutionen individuell sind.

Wie kommt es dann aber dazu, dass Institutionen als fremd und äußerlich wahrgenommen werden? Streng genommen gibt es aktuell kein institutionelles Außen, genauso wie es aktuell kein zeitliches Außen gibt. Das institutionelle Außen ist genau genommen eine virtuelle Transzendenz innerhalb der institutionellen Immanenz. Virtueller ist die Transzendenz insofern, als es sich um Verwicklungen und Faltungen innerhalb desselben Kontinuums handelt. Innerhalb einer Immanenz geht man von einer Falte (Institution) zur anderen über. Das erklärt dann auch die Vorstellung eines Außen oder einer Transzendenz: die Transzendenz ist die andere Seite einer Falte innerhalb der Immanenz. Das Konzept einer

unendlich gefalteten institutionellen Immanenz ist insofern hilfreich, als man mit ihr nicht nur zwei Seiten (System-Umwelt) denkt, sondern (im Gegensatz zur losen Kopplung von Teilsystemen) den Übergang (das Dritte, die Falte) von der einen zur anderen. Und nur mithilfe einer Falte kann man sich tatsächlich ›auf der Grenze‹ befinden – man kann auf bzw. in ihr entlang gehen. Die Falte ist die Differenz, die nicht einfach nur das Andere ist – also die bloße Unterscheidung – sondern das Dritte, das *Zwischen-(mindestens)-Zwei*.⁶

1.4. Interaktions- und Transmissionsmedien

Aus dieser Perspektive bezieht sich eine Institution nicht allein auf eine bestimmte Figuration innerhalb der Immanenz, sondern auch auf die Frage, wie man von der einen Institution zur anderen gelangen kann bzw. umgekehrt. Eine Institution ist nicht nur das Organisationsprinzip des institutionellen Gefüges und der persönlichen Subjektivität, sondern auch *Medium des Übergangs und der Interaktion*. Hierzu gehören die Sprache und Symbole genauso wie alle anderen Transmissionsmedien: Bilder, Geräusche, Gerüche, Geschmäcke etc. Dabei gibt es keine privilegierten Medien und prinzipiell kann fast alles zur Transmission genutzt werden. Diese Medien sind auch nicht sozial konstruiert, sondern *selektiert*, d. h. die Frage was zum Übertragungsmedien werden darf – nur die Sprache der Menschen oder doch auch die der Tiere, spezifische Gerüche oder doch eher nur Gesten, etc. – hängt davon ab, welche Interaktionsmedien in einer spezifischen Institution als legitim gelten. Während Sprache und Symbole – Kommunikationsmedien überhaupt – innerhalb der Tradition der Institutionentheorien ergiebig erforscht worden sind, sind andere Formen der Interaktion eher vernachlässigt worden. Man muss hier von kontinuierlichen Feldern der Transmission ausgehen, in die spezifische Frequenzen als Übertragungsformen institutionalisiert bzw. eingefaltet sind: haptische, olfaktorische, ästhetische, psychische, semiotische Übertragungen, etc. Bei Jean-Marie Guyau findet sich ein Modell der Interaktionsarten, in dem sich die Transmissionsformen durch deren Faltungsdichte bestimmen. Sie reichen von ›schwerer‹ Materialität (körperliche Berührungen) bis zur »unbewußten Übertragung auf die Entfernung durch nervöse Strömungen« (Guyau 1911 [1889], 31). Diese Interaktionsarten sind nicht streng voneinander getrennt, sondern sie können sich auch überkreuzen. Denn obwohl es einen klar institutionalisierten Unterschied zwischen einer Berührung und einer Visualisierung gibt, weiß man doch, dass auch Visuelles haptische Erfahrungen ermög-

⁶ In dieser Richtung hat Bernhard Giesen eine Sozialtheorie entfaltet, die das Soziale ausgehend von *Zwischenlagen* denkt (2010).

lichen kann und umgekehrt: so kann uns z. B., während wir einen Film schauen, das Grauen im Nacken sitzen, etc. Die verschiedenen Transmissionsarten entsprechen Affektschwellen, deren Einteilung institutionalisiert ist.

Hier treffen wir auf einen weiteren Aspekt in den Theorien der Institutionen: symbolische, schriftliche und sprachliche Übertragungen bzw. Kommunikationen sind ausführlich und weitreichend untersucht worden, über die Bedeutung von institutionellen Gerüchen, Geräuschen, etc. gibt es jedoch nur wenig Forschungen. Solche Transmissionsformen stellen keineswegs ›kleine‹ Übertragungen dar, die nur eine geringe Relevanz z. B. gegenüber der Sprache hätten. Sie sind vielmehr übersehene und wenig berücksichtigte Formen, deren Wichtigkeit von der diskursiven Behandlung ganz unabhängig ist.

Um der Eigenständigkeit der einzelnen Transmissionsformen gerecht zu werden, sie also nicht anderen Formen unterzuordnen oder aus ihnen abzuleiten, wird eine allgemeine Theorie interaktiver Transmissionen notwendig, in der jede Transmissionsart eine spezifische Affektfrequenzen beschreibt. Eine solche Theorie beschäftigt sich ganz allgemein mit der *institutionellen Affektivität*. Dabei sind es die Affektfrequenzen, die institutionalisiert sind – die Immanenz der Übertragung selbst ist es nicht. Den institutionalisierten Charakter einer Transmission kann man sich veranschaulichen, wenn man sich kontrastiv deutlich macht, was gesellschaftlich nicht als funktionale Form der Übertragung gilt – z. B. was für die Mehrheit der Mitglieder nicht wahrnehmbar ist, indem es etwa den falschen Frequenzgang besetzt (z. B. die Sprache der Fledermäuse für ältere Menschen) oder was ›außersinnliche‹ Wahrnehmungen voraussetzt (sogenanntes Übersinnliches), oder sich auf eine Realität jenseits des dreidimensionalen Raumes bezieht, etc.

Die Affizierung durch eine spezifische Transmission setzt also immer eine doppelte Fähigkeit voraus: zu affizieren bzw. sich affizieren zu lassen. Wer affiziert wen bzw. wer lässt sich von wem affizieren? In diesem Zusammenhang kann eine Theorie der institutionellen Interaktionsmedien an Spinozas Theorie der Affekte anschließen, die es erlaubt, über das wechselseitige Affektgeschehen (affizieren und affiziert werden) Aussagen über konkrete institutionelle Körper zu machen. Ein konkreter Körper bestimmt sich dann nicht allein durch seine Form bzw. Funktion, sondern (wie auch Uexküll gezeigt hat) über die Affektionen, also die Frage, welche Effekte ausgelöst werden bzw. welche Spuren zurückbleiben. Da sich, zumindest aus dieser Perspektive, biologische und soziale Körper nicht voneinander unterscheiden, haben wir diese recht abstrakte Theorie der Körper auf die Institutionen übertragen und sprechen dann von Institutionenkörpern. Gegenüber dem gängigen Verständnis von »sozialen Tatbeständen« als sozialer Zwang und moralischer Verpflichtung weist z. B. bereits Durkheim auf die Tatsache hin, dass es nur um die Interaktion von Menschen geht:

Und überhaupt stimmt es nicht, daß die Gesellschaft nur aus Individuen besteht. Sie umfaßt auch Materielles, das eine wesentliche Rolle im Gemeinschaftsleben spielt. Die soziale Tatsache wird manchmal so sehr zur Wirklichkeit, daß sie zu einem Gegenstand der äußeren Welt wird. Zum Beispiel ist ein bestimmter Typus von Architektur eine soziale Erscheinung. Er ist einmal zum Teil in Häusern und allen möglichen anderen Gebäuden verwirklicht, die zu Realitäten mit eigener Existenz werden, unabhängig von den Individuen, sobald der Bau beendet ist. [...] Das soziale Leben, das sich hier sozusagen auskristallisiert und sich materieller Hilfswerkzeuge bedient, wird auf diese Weise zu einem externen Agens, und seine Wirkung auf uns kommt daher von außen. (Durkheim 1983 [1897] 365)

Das Entscheidungsmerkmal, was eine Institution ist und was nicht, besteht nicht so sehr in den anwesenden Elementen oder der Form, sondern im hervorgerufenen *Effekt*, den ein *externes Agens* auszulösen im Stande ist. Henri Bergson hat gezeigt, dass die Bestimmungen eines jeden Dings bzw. einer jeden Einrichtung prinzipiell immer auch in die jeweiligen Kontexte hinein verlängert werden können:

Bringe ich auf einem Wärmeapparat Wasser im Kessel zum Sieden, so ist dieser Vorgang mitsamt den ihn tragenden Gegenständen in Wirklichkeit von unzähligen anderen Gegenständen und Vorgängen abhängig; von Punkt zu Punkt weitergehend würde man finden, daß unser gesamtes Sonnensystem an dem beteiligt ist, was an dieser Stelle des Raumes stattfindet. (Bergson 1927 [1907], 226f.)

Der entscheidende Aspekt, der eine Institution überhaupt erst zu einer Institution macht, ist die jeweilige Affektfähigkeit bzw. Affektschwelle. Dabei handelt es sich um die Fähigkeit affiziert zu werden bzw. zu affizieren, also einen Effekt zu erzeugen: »Doch kann ich in gewissen Graden und für den besonderen von mir verfolgten Zweck annehmen, die Dinge spielten sich so ab, als ob die Gruppe *Wasserkessel-Wärmeapparat* ein vollständiger Mikrokosmos wäre« (ebd.). Der bestimmende Effekt in der »Gruppe *Wasserkessel-Wärmeapparat*« ist das Kochen des Wassers. Er macht sie überhaupt erst zu einem »vollständigen Mikrokosmos«, also zu einer Institution. Das kochende Wasser ist zugleich die *Spur* (Affektion) an der die Institution sichtbar wird.

Wir gehen also davon aus, dass man im Zusammenhang mit Affekten nicht nur von menschlichen Gefühlen und Emotionen zu sprechen hat, sondern auch von institutionellen Affekten, die sich weder allein auf die anwesenden Menschen noch allein auf die institutionelle Struktur beschränken. Die Affektivität einer Institution ist insofern das emergente Produkt derjenigen, die sich darin bewegen.

1.5. Elemente einer Institution

Doch wer genau bewegt sich in einer Institution? Da sich Fluidität bzw. Veränderlichkeit nicht allein auf die menschliche Subjektivität, und die Fixiertheit bzw. Sedimentiertheit nicht allein auf die Institutionen beziehen, und da die Institu-

tionen genauso wenig Außen, wie die Individuen Innen sind, stellt sich die Frage nach den Institutionen und ihren inneren Bestandteilen nochmals ganz neu. Eine Institution besteht aus einer großen Vielzahl von Teilen – anorganischen, organischen, anthropologischen, artifiziellen, imaginären semiotischen, etc. – und ist in jedem konkreten Fall individuell verschieden.

Die Theorie der Affekte wird zeigen, dass sich eine Institution in erster Linie über den Effekt bzw. die Spur – also *a posteriori* – bestimmen lässt. Die Effekte können ganz verschiedener Art sein und sind immer das Ergebnis der institutionellen Geschichte. Sie reichen vom dem spezifischen Problem, dem sich eine Institution offiziell stellt, über ihren Symbolgebrauch, ihre Eigengeschichte und Strukturfiktion, bis zur Art und Weise wie sie uns zu affizieren weiß.

Wir verstehen eine Institution als eine Anordnung heterogener Elemente, ein *agens*, das einen sozialen Effekt hervorruft. Da sich die Eigenschaften des Ganzen nicht durch die Eigenschaften seiner Teile erklärt, müssen diese Elemente selbst nicht unbedingt sozialer Art sein, sondern können natürliche, artifizielle und organische Elemente genauso beinhalten, wie anthropologische. Sie können sogar, wie im Fall der Aufzucht der Jungen im Tierreich, gänzlich ohne menschliche Anteile auskommen. Nicht die Elemente, sondern erst die Institutionen selbst machen eine Anordnung sozial.

Institutionen haben ganz offensichtlich die verschiedensten Aspekte: dazu gehören nicht allein deren Symbolisierungs- und Stabilisierungsleistungen, sondern auch ihre Materialitäten, die spezifischen Temporalitäten – also die Zeitlichkeiten und Geschwindigkeiten, in die sie ihre Mitglieder versetzt – die für sie typischen Praktiken und Diskurse, aber auch ihre jeweilige Affektivitäten, durch die die Mitglieder von Institutionen angesprochen bzw. abgestoßen werden.

Die institutionelle Anordnung definiert sich dabei nicht allein über ihre Elemente, sondern auch über die Prozesse der Formationsbildung – ihre spezifischen Arten des Werdens. Das heißt, die hier vorliegende Institutionentheorie interessiert sich nicht für die Struktur, sondern vielmehr für die Art und Weise wie Elemente ineinander geführt werden – welche Rhythmen, Frequenzen, Fließgeschwindigkeiten und Strömungsformen dabei entstehen. In diesem Sinne ist die Frage nicht so sehr, ob Institutionen dauerhafte und stabile Formationen beschreiben sollen – oder auch instabile Zustände, denn beide Begriffe sind Zustands- und keine Prozessbegriffe. Aber eine Institution ist kein Zustand, sondern ein Prozess des Werdens, und dessen Form definiert sich dann eher als laminar bzw. turbulent. Laminarität beschreibt sogenannte ›stationäre Strömungen‹, bei der keine Querströmungen und Verwirbelungen auftreten, und die am besten den Charakter der relativen Stabilität beschreiben, ohne deswegen auf ›Zustände‹

und ›Gleichgewichte‹ verweisen zu müssen, denn in beiden Fällen – Laminarität und Turbulenz – geht es letztlich um Werden und Bewegung.

Auch ein Fluss hat Grenzen und ein Äußeres, aber diese Grenzen bzw. dieses Äußere ist hier nicht konstitutiv, es ist vielmehr Umgebung, in die sich ein Strom eingräbt, der eine Möglichkeit zur Beschleunigung oder ein Hindernis, das umgangen werden muss, darstellt. Es gibt hier Verzweigungen und Zusammenflüsse, die nicht in erster Linie als kritisch oder bedrohlich empfunden werden, sondern neue Formationen ermöglichen bzw. erzwingen.

Neben diesen elementaren und basalen Bestimmungen, die sich auf die Operationsweise und die Elemente einer Institution beziehen, wollen wir kurz auf die in dieser Arbeit zu behandelnden Aspekte eingehen. Diese sind keineswegs allumfassend und erschöpfend, umfassen aber doch eine ganze Reihe institutioneller Phänomene, die zur Beschreibung von Institutionen dann hilfreich sein können, wenn man sich nicht allein auf die Prozesse der Typisierung, Habitualisierung und Stabilisierung beschränken will.

1.6. Leitprobleme

Hinsichtlich des dädalischen Charakters der Institutionen haben wir darauf hingewiesen, dass Institutionen keineswegs nur als Lösungen sozialer Probleme (Egoismus, Konflikt, Instabilität etc.) anzusehen sind, sondern sich zuerst einmal einem spezifischen Problem stellen bzw. es erfinden, das wir *Leitproblem* nennen wollen. Dieser Begriff entstammt der *Idée directrice*, die ausgehend von der Biologie Claude Bernards, über Maurice Hauriou und Arnold Gehlen in die Institutionentheorie gefunden hat. Bereits Bernard versteht die *idée directrice* auch als »*idée créatrice*«, als die Gestaltungsidee, die einem Organismus zugrunde liegt (Bernard 1966 [1865], 136). Bei Hauriou bezeichnet sie die Tatsache, dass solche Ideen unabhängig von der Vorstellung Einzelner sind und diese umgekehrt anlockt (affiziert!): »Die Idee schafft sich ihre Anhänger« (Hauriou 1965 [1929] 38.). Im vorliegenden Zusammenhang verstehen wir die Leitidee als das Leitproblem einer Institution, als die Problemstellung, die eine Institution implizit formuliert. Die Institution ist dabei zugleich Lösung und Erfindung des Problems. Henri Bergson hat gezeigt, dass der Lösung eines Problems immer erst die Erfindung des Problems vorausgeht:

Die Wahrheit ist, dass es sich in der Philosophie und selbst anderswo weit mehr darum handelt, das Problem zu finden und es infolgedessen richtig zu stellen, als es zu lösen. Denn ein spekulatives Problem ist gelöst, sobald es richtig gestellt ist. Ich verstehe darunter, dass seine Lösung dann sofort existiert, obwohl sie verborgen bleiben kann und sozusagen verdeckt; es bleibt dann nur noch die Aufgabe übrig, sie zu entdecken. Die Entdeckung

bezieht sich auf etwas, das schon aktuell oder virtuell existiert; sie musste also früher oder später einmal kommen.

Die Erfindung ruft etwas in Dasein, was vorher noch nicht war, es wäre auch möglich, dass sie niemals erfolgt wäre. (Bergson 1985 [1934], 66)

So ist z. B. eine Massenpanik selbst erst einmal kein Problem, kann aber in der Institution der Verkehrswissenschaft zu einem Problem gemacht werden. Das heißt aber auch, dass das Problem der Massenpanik überhaupt erst einmal thematisiert werden muss, dass es als Problem erfunden werden muss, bevor man eine Lösung anbieten kann. Die Institution erfindet ein Problem und widmet sich dann auch gleich der Lösung bzw. Erforschung. Entscheidend ist, dass die Leitidee und also auch das Problem jedoch nicht unveränderlich sind, sondern sich im Prozess beständig ändern – sie sind selbst *Effekte*. Die ursprünglichen Motive, die am Anfang einer Institution stehen, beschreiben nämlich nur selten deren tatsächlichen Zweck, vielmehr werden im Prozess der Transformation zufällige Nützlichkeiten entdeckt und zu neuen Motiven gemacht, und manchmal werden sogar ganz neue Problemstellungen formuliert (Gehlen 1986 [1956], 299). Zum Beispiel kann der Zweck einer Ehe – für die romantische Liebe gesellschaftliche Anerkennung zu generieren, die gesellschaftliche Reproduktion zu sichern, etc. – plötzlich dahin umschlagen, Steuern zu sparen, ausländischen Personen das Aufenthaltsgesetz zu sichern, etc.

Ganz offensichtlich lassen sich Institutionen also über die von ihnen formulierten Probleme allein nicht definieren. Ansonsten müsste die Transformation der Problemstellung auch zu einer neuen Institution führen – was manchmal vorkommt, oft ist aber eher eine Weiterführung unter demselben Namen der Fall. Da Institutionen nach der Transformation des Leitproblems oft als dieselben Institutionen gelten – eine Ehe ist eine Ehe auch dann wenn sie nur der Steuerersparnis dient –, müssen neben dem institutionellen Leitproblem noch andere Elemente eine konstitutive Rolle spielen.

So kann man z. B. auch auf die spezifischen Räume und Zeiten von Institutionen verweisen.

1.7. Leiträume

Ganz offensichtlich definiert sich der institutionelle Raum nicht allein als materieller Raum (das auch), sondern ebenfalls als Raum des Denkens, der Diskurse, Symbole und Praktiken.

Wir haben dazu die sogenannten totemistischen Gesellschaften als Beobachtungsgegenstand herangezogen, weil man bei ihnen zeigen kann, inwiefern das Leitsymbol (Totem) nicht allein die kognitive Aufteilung der Gruppen regelt, sondern auch die internen Sozialbeziehungen zwischen verschiedensten Grup-

penmitgliedern und darüber hinaus den gesamten Gesellschaftsraum institutionalisiert. Bekanntermaßen gibt sich in totemistischen Gesellschaften eine Gruppe den Namen eines Totems und lässt sich dadurch von anderen Gruppen unterscheiden – alles was nicht den Namen dieses Totems trägt, gilt als Außen. Als Gruppenzeichen und Symbol stellt das Totem kollektive Identität her und ermöglicht Abgrenzungen. Das Totemwesen ist aber nicht allein Symbol, sondern auch Sozius, Gruppenmitglied. Es definiert nämlich auch die internen Verwandtschaftsbeziehungen der Gruppenmitglieder und verweist, wie Durkheim das nennt, auf eine grundlegende »Konsubstantialität« zwischen Mensch und Totemwesen. Diese Verwandtschaft bzw. Konsubstantialität differenziert den totemistischen Innenraum. Die Innen-Außen-Unterscheidung verschiedener Klanggruppen allein erklärt den Totemismus nicht, sondern umfasst auch die Identifizierung mit dem spezifischen Totemwesen. Durkheim sagt auch, dass in dieser Gesellschaftsform die Tierform die dominante Form sei, was heißt, dass hier nicht die menschlichen Gruppenmitglieder die relevanten und dominanten Gruppenmitglieder sind, sondern die jeweils im Totem benannten Tierwesen – das Tier bildet hier gleichsam die *Leitfigur* bzw. den *Leitsozius* – als die Leitidee der Gruppenmitgliedschaft. Für die Institutionalisierung des totemistischen Raumes ist die Wahl des jeweiligen Totemwesens insofern entscheidend, als dessen Lebensraum und Weltverhältnis von nun an die entscheidenden Elemente dieses Raumes darstellen werden – die Gruppenmitglieder folgen dem Leitsozius in dessen Raum.

1.8. Leitzeiten

Die Idee einer Leitzeit mag die Vorstellung nahelegen, dass die Gesellschaft einer allgemeinen Temporalität folgt und diese den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern aufzwingt. Diese These wird in z. B. von einer Kritischen Soziologie vertreten, die davon ausgeht, dass die kapitalistische Vergesellschaftung mit einer hegemonialen Zeit der Produktionsmittel einhergeht (z. B. des Fließbands), die zunehmend in die »authentische« Eigenzeit der Menschen eingreift. Diese Theorie findet sich in cineastischer Form bereits in Charlie Chaplins *Modern Times* und findet sich heute prominent in der Beschleunigungsthese. Demgegenüber kommt es darauf an, die institutionelle Mannigfaltigkeit der Gesellschaft und damit die Vielfalt der Zeiten auch konzeptionell zu berücksichtigen: Genauso wie es nicht *eine universale Institution* gibt, gibt es keine *universale Gesellschaftszeit*. Mit Henri Bergson kann man nun eine Sozialtheorie *pluraler Temporalitäten* formulieren, ohne sich auf die These einer gesamtgesellschaftlichen Be- bzw. Entschleunigung beschränken zu müssen. Dabei wird zu zeigen sein, dass Bergson durchaus keine

Theorie der psychologischen oder subjektiven Zeit entwickelt hat, sondern vielmehr eine Theorie mannigfaltiger Temporalitäten der Zeit, durch die sich die vielfältigen Geschwindigkeiten als differente Kontraktionen und Extraktionen der Zeit, als *Leitzeiten* bestimmen lassen.

Bevor wir auf die hier angesprochenen Aspekte der Institutionen eingehen wollen, müssen wir noch kurz skizzieren, inwiefern sich der Begriff der Institution für die vorliegende Sozialtheorie besonders gut eignet. Dabei hat die Entscheidung für den Begriff der *Institution* nicht nur disziplinäre und traditionelle, sondern vor allem konzeptionelle Gründe. Das Konzept der *Institution* zeichnet sich in vieler Hinsicht gegenüber konkurrierenden Ansätzen aus.

1.9. Was eine Institution nicht ist: Systeme und Netzwerke

Nachdem wir bereits eine tentative Definition davon gegeben haben, was wir als Institution verstehen, soll abschließend noch erklärt werden, welche Vorteile der Begriff der Institution gegenüber anderen Konzepten hat.

So folgt das Konzept der *Sozialen Systeme* dem Theorem Umkehrung-von-Zerfallsprozessen (Negentropie) und geht in erster Linie von Komplexitätsreduktionen bzw. Herstellung einer immanenten Ordnung innerhalb einer überkomplexen Umwelt aus. Obwohl Systeme als *autopoietisch* bezeichnet worden sind, fehlt ihnen konzeptionell der positive Charakter der Einrichtung. Systeme verfahren ganz explizit nur limitativ innerhalb einer als zu komplex verstandenen Umwelt – Systeme selektieren und sortieren, richten aber nicht ein und sind nicht *dädalisch*. Institutionelle Prozesse sind hingegen positive Anordnungs- und Umordnungsbewegungen. Die Umwelt ist hier nicht transzendent, sondern gehört genauso zur Institution, wie die Umwelt bei Uexküll zum organischen Körper, in die dieser eingepasst ist: *Einpassung* versus *Anpassung*. Prozessphilosophisch bestimmen sich Institutionen im Verhältnis zu anderen institutionellen Strömungen immer relational. Die jeweiligen institutionellen Affektionen bzw. Effekte sind das Ergebnis des Zusammentreffens mit anderen Institutionen. Deshalb sind Strukturbeschreibungen weniger interessant als die spezifischen Rhythmen und Frequenzen einer institutionellen Bewegung, die sich immer nur im Verhältnis zu anderen Institutionen beschreiben lässt. Die institutionalisierte Welt stellt ein mannigfaltiges Geschehen von Affizieren und Affiziert-Werden dar. Die Relationalität solcher Prozesse, die eine Mannigfaltigkeit von Raumdichten und -zeiten hervorbringt, verweist auf die Affektivitäten institutioneller Anordnungen im Sinne Spinozas und Bergsons. Innerhalb solcher Prozesse entfalten Institutionen eigene Räumlichkeiten. Institutionelle Räume werden an den

Körpern aufgespannt, die eine Institution affizieren bzw. durch die sie affiziert wird – sie setzen sich aus der Gesamtheit der geografischen, symbolischen, imaginären, organischen Körper, etc. zusammen. Diese Zusammensetzung bestimmt auch die besondere Komposition der institutionellen Temporalität, die durch die spezifische Kontraktion bzw. Extraktion der Zeit gekennzeichnet ist.

Der Begriff der Institution hat auch im Verhältnis zum Begriff des *Netzwerks* entscheidende Vorteile. Die Akteurs-Netzwerk-Theorie hat ohne Zweifel einen entscheidenden Beitrag für die Erklärung produktiver Zusammenhänge geliefert. Ihr kommt es vor allem zu, eine effektive Sperre gegen dekonstruktives Denken innerhalb der Soziologie errichtet zu haben.⁷ Das Konzept des Aktanten ist dabei eine Idee mit enormer Erklärungskraft. Allerdings erscheint uns der Dualismus von Akteur und Netzwerk in gewisser Weise als die Wiedereinführung des Unterschieds von innerlichem Subjekt und äußerlicher Struktur. Zwar ist der Aktant nicht notwendigerweise nur ein menschliches Subjekt, aber doch kommt ihm allein eine positive und aktive Funktion zu. Wenn man den Dualismus von Sedimentierung und Fluidität, von sedimentierter Struktur und revolutionärem Subjekt aufgeben will, was die Netzwerk-Theorie ganz sicher anstrebt, dann stellt sich die Frage, ob die Wahl der Begriffe Netzwerk und Aktant tatsächlich besonders glücklich ist. Ein Netzwerk ist in der Tat eher etwas wie ein Gerüst oder eine unveränderliche Struktur und man hat Schwierigkeiten, sich jenseits der permanenten Verknüpfung mit neuen Knotenpunkten eine tatsächliche Fluidität des Netzwerks vorzustellen. Der Akteurscharakter und die Dynamik von Institutionen, ihr Charakter ent- und verschränkender Ströme, werden dabei nicht ausreichend berücksichtigt. Hier hat noch der Begriff der *Verflechtung* die dynamischen Aspekte besser im Blick.

Dagegen ist das von Gilles Deleuze und Félix Guattari benutzte *agencement* als ein glücklicher Griff zu bezeichnen. Leider funktioniert dieser Begriff nur im Französischen, denn das deutsche *Gefüge* verliert dabei die Doppelbedeutung von *Agent* und *Anordnung* – Prozess und Struktur.

Wenn man tatsächlich eine neue Metapher erfinden wollte, müsste man vom Sinn her am ehesten von einer Art *Koralle* sprechen. Eine Koralle ist im wahrsten Sinne eine Metapher der Institution – zugleich sedimentiert und fluide, organisch und anorganisch, vital und tot – allein das artifizielle Element fehlt.⁸

⁷ »Zersplitterung, Destruktion und Dekonstruktion sind nicht das, was zu erreichen, sondern was zu überwinden ist. Wichtiger ist es herauszufinden, welches die neuen Institutionen, Verfahren und Konzepte sind, um das Soziale zu sammeln und wieder zu verknüpfen« (Latour 2007 [2005], 27)

⁸ Für die Korallenmetapher spricht im Übrigen auch, dass sie bei der mathematischen Übertragung der zweidimensionalen Mandelbrotmenge (Fraktale) in die dritte Dimension als eine mögliche Gestaltung hervorgetreten ist: <http://www.skytopia.com/project/fractal/new/full/q85/christmas-coral-bed-med.jpg> (letzter Zugriff 14.04.11)

1.10. Außer-Institutionelles

Eine immer wiederkehrende Frage im Zusammenhang mit der vorliegenden Theorie der Institutionen ist, ob es etwas gibt, was keine Institution ist. Wir wollen anhand eines Beispiels kurz darauf eingehen, indem wir das Institutionelle vom *Sozialen* unterscheiden: alles Institutionelle ist sozial, aber nicht alles Soziale ist institutionell. Vom Sozialen lassen sich Institutionen z. B. durch die Spuren der Anordnung bzw. Assoziierung abgrenzen. Ein soziales Phänomen beschreibt ganz allgemein das Zusammenspiel von *Socii* jeder Art, wohingegen ein institutionelles Phänomen auf einen positiven Prozess der Einrichtung verweisen muss bzw. einen institutionellen Effekt hinterlassen muss. Eine Institution setzt die Schaffung verschiedener Aspekte voraus: sie widmet sich einem spezifischem Leitproblem, hat einen spezifischen Raum, eine spezifische Zeit, eine spezifische Affektivität und bestimmt alle relevanten Elemente bzw. Mitglieder.

So gesehen stellt z. B. eine *Massenpanik* zwar ein soziales Phänomen dar, ist aber keineswegs eine Institution.⁹ Die Massenpanik ist ein sehr dauerhaftes und wiederkehrendes Phänomen, das möglicherweise sogar immer von denselben rituellen Abläufen gekennzeichnet ist, die sich mathematisch berechnen lassen. Nach unserem Verständnis ist es aber gerade kein institutionelles Phänomen, weil ihm der Charakter der Eingerichtetheit fehlt – es ist nicht *dädalisch*. Ohne Zweifel finden Paniken auch innerhalb institutioneller Räume statt – als Börsenpaniken z. B. –, sie weisen jedoch keinerlei institutionelle Aspekte auf. Ein institutionelles Phänomen setzt eine ganze Welt kunstvoller Einrichtungen voraus (Räume, Zeiten, etc.), wohingegen einer Panik der eingerichtete Charakter vollständig fehlt. Von der Massenpanik als einem sozialen, aber keineswegs institutionellem System kann man institutionalisierte Paniken (z. B. Flash-Mobs) unterscheiden. Flash-Mobs sind kunstvolle Einrichtungen, wohingegen Paniken reine Ereignisse sind. Flash-Mobs haben darüber hinaus einen enormen Erklärungswert für das vorliegende Verständnis des Institutionellen, weil sie sich nicht nur gegenüber dem Nicht-Institutionellen der Paniken abgrenzen lassen, sondern auch vom herkömmlichen Verständnis der Institutionen in den klassischen Institutionentheorien. Diese tendieren nämlich dazu, die Langlebigkeit und historische Dauer als herausragendes Definitionsmerkmale einer Institution zu verstehen. Demgegenüber sind Flash-Mobs umgekehrt von enormer Kürze, gerade im Vergleich zu dem, was die klassische Institutionentheorie als Institution versteht, nämlich *dauerhafte* Phänomene. Flash-Mobs sind aber als eingerichtete Ereignisse ganz eindeutig Institutionen. Dabei bezieht sich ihre Kurzlebigkeit nicht nur auf den blitzartigen Charakter in jedem konkreten Fall – sie tauchen auf und sind

⁹ Den Hinweis auf den nicht-institutionellen Charakter der Paniken verdanke ich Andreas Reckwitz.

schon wieder weg –, sondern auch darauf, dass sie als kulturelles Phänomen in ein paar Jahren wahrscheinlich schon wieder verschwunden sein werden.

1.11. Vorgehen

Wir hatten zu Anfang gesagt, dass sich die Denkbewegung dieser Arbeit *zwischen* den verschiedensten Institutionentheorien und ihren Kritiken bewegt. Eine solche Zwischenbewegung ist von einem dialektischen Vorgehen der Negationen zu unterscheiden: Es handelt sich nicht so sehr um eine synthetische Aufhebung (zweier) bekannter Thesen, die man dann zurücklassen kann, sondern eher um eine Vorwärtsbewegung, die sich, wie beim Schwimmen, an mindestens zwei Seiten abstoßen bzw. orientieren muss. Die existierenden Forschungen werden nicht widerlegt oder vereinnahmt, vielmehr werden andere *Aspekte* aus ihnen ausgefaltet und weiterentwickelt. Die Aspekte, auf die sich diese Arbeit bezieht, sind in den behandelten Konzepten selbst meist schon angelegt, wurden jedoch nicht weiterverfolgt, weil die Autoren mit anderem beschäftigt waren. Dies im Blick zu halten ist insofern wichtig, als die Arbeit sonst den Anschein gewinnen könnte, sie *kritisieren* oder *widerlegen* andere Theorien. Es geht nicht um Kritik und es geht auch nicht um eine dialektische Vereinnahmung anderer Positionen, um sich dann auf einer scheinbar höheren Ebene mit dem Diebesgut davonzumachen. Vielmehr geht es um Ergänzungen, Erweiterungen und Entfaltungen neuer Aspekte und Denkmöglichkeiten. Diese ›neuen‹ Aspekte umfassen abseitige und bisher wenig berücksichtigte Themen innerhalb der Institutionentheorie. Wenn eine Kritik erfolgt, dann deshalb, um einer Erkenntnislinie zu folgen, die in den jeweiligen Arbeiten vielleicht nicht weiter verfolgt wurde – keine Negation, sondern eher ein Abstoßen, um auf neuen Denkwegen Geschwindigkeit aufzunehmen. Dabei verdankt man der ursprünglichen Position immer mehr, als man selbst hinzufügen kann.

Dazu werden Theorien von Autoren zur Sprache kommen, die man vielleicht für sehr alt halten wird und deshalb nur historisch betrachten mag. Im Gegensatz dazu geht die Arbeit davon aus, dass es gewisse Probleme gibt, die immer noch neu sind, einfach deshalb, weil sie weniger Beachtung gefunden haben, als ihnen zusteht. Methodisch dienen die angesprochenen Texte dazu, hilfreiche Theoreme zur Verfügung zu stellen, die dann in die eigene Arbeit eingehen. Als Begriff für diese Technik ist vielleicht *Découpage* am besten geeignet: Die verschiedenen Schichten von Cut-Outs bzw. Theoremen werden solange mit Lack übermalt bzw. re-interpretiert, bis das geklebte bzw. eklektizistische Aussehen verschwindet und der Eindruck einer Intarsie bzw. einer eigenständigen Theorie entsteht. Wenn das geklebte Aussehen in der Malerei durch 30-40 Lackschichten über-

wunden wird, so entspricht das hier dem Wieder-und-wieder-lesen (Re-Interpretation), das neue Ideen und Problemstellungen entstehen lässt.

Für die Lektüre dieser Arbeit heißt das jedoch nicht, dass die Kenntnis aller bereits erforschten Aspekte von Institutionen als bekannt vorausgesetzt wird, vielmehr funktionieren die Konzepte auch allein, sie sind ist jedoch keineswegs erschöpfend oder repräsentativ.