

„Zusammenhanglose Bevölkerungshaufen, aller inneren Gliederung bar“. Die Masse als das Andere der Ordnung im Diskurs der Soziologie

“Zusammenhanglose Bevölkerungshaufen, aller inneren Gliederung bar”. The Crowd as the Other of Order in Sociological Discourse

Susanne Lüdemann

Abstract:

This article deals with the conceptual history of the “crowd” (Masse) in modernity, especially in French crowd psychology and in early German sociology. It shows that, ever since the French Revolution, the “crowd” has been conceptualized as the ‘Other’ of the social order, whether this ‘Other’ has been considered to be threatening, a danger to society, or, on the contrary, the revolutionary source of social change. Between the concepts of “class” on the one hand and “the people” on the other, the concept of the “crowd” became a sort of placeholder or signifier of any social formation that doesn’t fit into the social order, of any collective phenomenon that couldn’t be classified within the framework of sociological categories. It therefore also functioned as the reentry of *that which was excluded* into the very social order *from which it was excluded*. Whether it was defined as the absence of agency, as instinctual force, or as the bare product of social dissociation, the “crowd” has always raised the issue of the ‘social bond’ itself and of its dependence on (social and conceptual) disbandment, disorder, and dissemination.

Susanne Lüdemann is professor of Modern German Literature und Comparative Literature at the Ludwig-Maximilians-University in Munich. Her research interests lie in forms of philological knowledge, theories of modernity and law and literature. Email: S.Luedemann@lmu.de.

Keywords:

dt.: Masse, Theodor Geiger, Gustave Le Bon, sozialer Ordnungszersfall
engl.: crowd, Theodor Geiger, Gustave Le Bon, dissolution of social order



„Der Terminus ‚Masse‘ ist kein Begriff. [...] Die Masse ist ohne Attribut, ohne Prädikat, ohne Qualität, ohne Referenz.“

(Baudrillard 1979)

[1] Zum Begriff des Pöbels vgl. auch Schneider 1990, Agamben 2001, Lüdemann 2009 und Ruda 2011.

Begriffsgeschichte und Eigenschaften der Masse

„Masse“ als Bezeichnung für ein soziales Phänomen verbreitet sich im Deutschen erst seit 1793: In seiner Übersetzung von Edmund Burkes *Reflections on the Revolution in France* gab Friedrich Gentz das englische „crowd“ durch „Masse“ wieder und übertrug damit den durch Newton geprägten physikalischen Masse-Begriff in die soziale Sphäre. Hier bezeichnet er zunächst den „Pöbel“ oder das „Volk“ im Sinne der „geringen Klassen“, die im Sturm auf die Bastille, der *levée en masse*, erstmals als Akteure die politische Bühne der Moderne betreten hatten. Mit dem „Pöbel“ ist zunächst die unterste, außerhalb der traditionellen Ständeordnung lebende Schicht des Volkes angesprochen, „gleichsam die Unterständischen, die aber doch [noch] ständisch gebündelt waren“ (Conze 1954, 336) – der vierte Stand, der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sowohl durch seine Anzahl wie durch seine Lebensverhältnisse „über das Maß dessen hinaus[wucherte], was die gebundene Gesellschaft für möglich und zuträglich gehalten hatte.“ (Conze 1954, 336)

Ist der „Pöbel“ also „noch in seiner „Standlosigkeit [...] auf die Ständeordnung bezogen“ (König 1992, 125), so bezeichnet „Masse“ umgekehrt den auf die Ständeordnung nicht mehr bezogenen, sozial freigesetzten und in geläufigen Ordnungsschemata nicht mehr klassifizierbaren „großen Haufen“: „Zunächst ist ‚Masse‘ [also] ein Begriff, der den quantitativen Sprung vom Pöbel zum Proletariat markiert. [...] Wenn man von ‚Masse‘ spricht, gibt es den ständischen Bezug nicht mehr und den kapitalistisch-bürgerlichen noch nicht.“ (König 1992, 125f.) [1]

Mit diesem Ursprung des Begriffs, der zunächst als physikalische Metapher in die Lücke zwischen zwei Ordnungsvorstellungen einspringt, sind bereits wesentliche Konnotationen des Masse-Themas vorgegeben, die den Massendiskurs das ganze 19. Jahrhundert hindurch bestimmen sollten:

1. „Masse“ erscheint von Anfang an als soziales Dissoziationsprodukt, als amorphes, undifferenziertes, strukturloses Gebilde, als das Andere der Ordnung, in dem weder das Individuum noch die soziale Ordnung selbst zur Darstellung kommen. „Rottierender Pöbel“ (Kant), „zusammenhanglose Bevölkerungshaufen [...], aller inneren Gliederung bar“ (Sombart), ein „flutendes Etwas“ (Speng-

ler), „ohne feste Tradition und ohne tiefe Bindung des Trieblebens, ohne festen Stil des Denkens und Handelns“ (Vierkandt), „unreiner Brei“ (Marx/Engels) oder „unheimliches Gespenst“, in den „unterirdischen Kellergelassen“ der Gesellschaft hausend (Theodor Geiger) – mit diesen und ähnlichen Ausdrücken beschreiben die Autoren des 19. Jahrhunderts von Kant über Marx/Engels bis hin zu den französischen Massenpsychologen (Le Bon, Sighele, Tarde) die Masse. Ist „Masse“ ihnen einerseits der Name für erdrückende *Quantität* („Überfüllung“ [Ortega], „Allzuviele“ [Baudin], „Menschenflut“ [Röpke]), so ist sie andererseits der „Inbegriff des Gestalt- und *Qualitätslosen*“ (König). Für den Massendiskurs des 19. Jahrhunderts wird sie daher zur Chiffre für ein *Jenseits* sozialer Ordnung, für ein *sozial Reales*, das im ‚unerhörten Ereignis‘ (Revolution, Karneval, Naturkatastrophe oder Krieg) freigesetzt werden und die funktionale Differenzierung der Gesellschaft gewaltsam außer Kraft setzen kann. Diese Möglichkeit wird von den meisten bürgerlichen Literaten und Theoretikern, die sich der sozialen Grenzfigur der Masse zuwandten, gefürchtet (‚Masse‘ und ‚Wahnsinn‘ werden im 19. Jahrhundert ebenso in einem Atemzug genannt wie ‚Masse‘ und ‚Verbrechen‘), und diese Furcht schreibt sich auch in ihre Behandlung des Gegenstands ein.

2. Zwischen der Masse und denen, die sich ihrer beschreibend oder klassifizierend annehmen – Schriftsteller, Philosophen, Politiker, Psychologen und Soziologen – besteht daher zumeist ein Verhältnis distanzierender Kritik, ja Verurteilung. Wer über die Masse schreibt, ist nicht Teil von ihr und will es nicht sein. Helmut König nennt deswegen den Begriff der Masse den „sozialwissenschaftlichen Distanzierungsbegriff“ schlechthin – „niemand würde sich selbst als Glied einer amorphen Masse bezeichnen.“ (König 1992, 120) Dieses „distanzierte“ Verhältnis des Beobachters zur Masse hat einerseits mit der Klassendifferenz zu tun, also damit, dass der Massendiskurs „bürgerlich“, die Masse selbst aber „proletarisch“ ist. Es hat andererseits damit zu tun, dass man nicht aktiver Teil und Beobachter einer Masse gleichzeitig sein kann, dass die Masse Distanz verlangt, um beschrieben werden zu können (dazu mehr unter 3.). Die Masse *in actu*, die die ältere deutsche Soziologie auch die „Masse im engeren Sinn“, die „aktuelle“, „konkrete“ oder „wirksame“ Masse nennt (Francis 1967, 666) – gemeint sind „Ansammlungen einer großen Zahl von Menschen, die bald für immer auseinandergehen; [...] die jeweils einmalige Masse, ein flüchtiges Gebilde, das zwar unter bestimmten Bedingungen häufig auftreten kann, sich aber von Fall zu Fall anders zusammensetzt“ (Pross/Klewes 1984, 9) – diese Masse *in actu* ist jedenfalls ein soziales Gebilde, das handelt, aber nicht redet, in dem also auch die Standes- oder Klassendifferenzen gerade nicht mehr artikuliert werden.

3. Die „aktuelle“ oder „wirksame“ Masse existiert – im Unterschied zu den modernen Medienöffentlichkeiten und den demographischen oder statistischen Massen – nur als konkrete Erscheinung, d.h. als Ballung von Körpern im Raum oder als „sinnlich erfahrbare Konzentration vieler“ (König 1992, 126) Anders als der Stand, die Klasse, die Schicht, das Milieu oder welche Form gesellschaftlicher Klassifizierung man auch immer bemühen will, muß die Masse hier und jetzt stattfinden, um wirklich zu sein, und ist daher in besonders prägnanter Weise auf den Blick dessen angewiesen, der sie beschreibt oder zeigt. Ist sie also einerseits auf das phänomenale Feld des Sichtbaren bezogen, so eignet ihr andererseits aber auch eine spezifische Unsichtbarkeit: Wer in der Masse ist, weiß weder, wie groß sie ist, noch wird er der Masse als solcher ansichtig; es bedarf medialer Vermittlung, um ein Bild von der Masse zu erzeugen. Man kann hier ohne Übertreibung von einem medientheoretischen Paradox der Masse sprechen: dass sie einerseits als spontane oder besonders unmittelbare soziale Formation begriffen wird, dass andererseits aber gerade dieses tatsächlich oder scheinbar sozial Unmittelbare auf Medien angewiesen ist, dass es also inszeniert werden muß, um in Erscheinung zu treten. Die Geschichte der Masse in der Moderne ist daher immer zugleich Mediengeschichte – von der Architektur über die Literatur bis hin zum Film und zu den neuen Medien. [2]

Es ist klar, dass dieses medientheoretische Paradox der Masse mit dem eben schon erwähnten Sachverhalt zu tun hat, dass Beobachtung der Masse und Teilnahme an der Masse einander ausschließen, dass also, um es soziologisch zuzuspitzen, „teilnehmende Beobachtung“ der Masse im strengen Sinn nicht möglich ist.

4. Diese „Eigenschaften“ der Masse – ihre flüchtige, strukturlose Erscheinung diesseits oder jenseits der sozialen Ordnung, ihre sichtbare Unsichtbarkeit oder unsichtbare Sichtbarkeit im sozialen Raum, aber auch ihr in der französischen Revolution erstmals erfahrenes Zerstörungspotential (und zwar sowohl im Hinblick auf die gesellschaftliche Identität des Einzelnen als auch im Hinblick auf die Stabilität des sozialen Verbandes) – diese Eigenschaften machen die Masse im 19. Jahrhundert zur idealen Projektionsfläche für konservative Ängste einerseits, für progressive oder sozialistische Hoffnungen andererseits. Unabhängig davon, was die Masse wirklich ist: reale Überzahl, entfesselter Pöbel, soziales Zerfallsprodukt, „eine tote Menge von lauter Einsen“ (Sombart 1924, 99), Verkörperung des Nomadentums unserer Zeit“ (Röpke 1957, 17) oder „der wahre Feind des Geistes“ (Bauer 1843, 3), bezieht sich die bürgerliche Gesellschaft im *Begriff* der Masse angstvoll oder euphorisch auf die Möglichkeit ihres Nichtseins, ihrer eigenen Überschreitung – zurück in die Barbarei des

[2] Vgl. zum medientheoretischen Paradox und zur Medien-
geschichte der Masse auch Lüdemann 2005, Lüdemann/
Hebekus 2009a, Michael Gampers großangelegte Studie zur
Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge
(2007) und den Reader zum zweiten Medienwissenschaftli-
chen Symposium der DFG „Soziale Medien – neue Massen?“
(DFG 2012).

Naturzustands oder hinein in die Zukunft der klassenlosen Gesellschaft. „Masse“ ist daher nicht nur der „sozialwissenschaftliche Distanzierungsbegriff“, sondern zugleich der soziale Grenzbegriff schlechthin, der Massendiskurs ist mithin derjenige, durch den die bürgerliche Gesellschaft die Beziehung zur Möglichkeit ihrer eigenen Unmöglichkeit, zum Anderen sozialer Ordnung schlechthin aufrechterhält. „Masse ist, so scheint es, nur der Anlaß, an dem sich die Restrukturierung des sozialen Raums der Macht entzündet.“ (König 1992, 121)

Stationen des Massendiskurses

Der Massendiskurs hat seinen ersten Höhepunkt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Der Begriff findet hier vor allem in drei Zusammenhängen Verwendung: in der schon genannten konservativen Kritik an der französischen Revolution, in der Diskussion über den Pauperismus und in der Auseinandersetzung von Marx und Engels mit den Junghegelianern. „Masse ist hier Übergang und Vorstufe zur Klasse.“ (König 1992, 123) Der „Klassendiskurs“ sollte den „Massendiskurs“ bis zu dessen zweiter Hochblüte um die Wende zum 20. Jahrhundert ablösen. Auf den ersten Blick sieht es dabei so aus, als hätten Marx/Engels im ökonomisch motivierten Begriff der Klasse dasjenige Instrument gefunden, mit dem es möglich wurde, die Massen als Zerfallsprodukt des ständisch gebundenen Gesellschaftssystems erneut in den sozialen Zusammenhang zu integrieren: der Klassenbegriff stiftet ja nicht nur ein soziales Band zwischen den massenhaft „vereinzelteten Einzelnen“ (Marx 1971 [1857], 616), indem er ihre ökonomische Lage, den Ausschluß vom Besitz an Produktionsmitteln, als das diese Einzelnen verbindende Gemeinsame zur Darstellung bringt, sondern er setzt die Massen durch ihre Interpretation als Klasse zugleich in ein bestimmtes, antagonistisch gedachtes Verhältnis zu anderen Klassen: Durch die „große Erzählung“ (im Sinne Lyotards) vom Klassenkampf als Motor des geschichtlichen Fortschritts wird die gesellschaftliche Reintegration der freigesetzten Massen zunächst zumindest auf der Ebene von Narration und Mythos geleistet; die Masse gelangt zu einer positiven, gesellschaftlich vermittelten Identität als Klasse. Dem entspricht, dass Marx' Bezugnahme auf die Masse sich zunächst als Kritik am Massendiskurs der Junghegelianer artikulierte, der mit der konservativen Kritik der frz. Revolution das distanzierte, ja verächtliche Verhältnis zur Masse teilte. So heißt es zum Beispiel bei Bruno Bauer: „In der Masse [...] ist der wahre Feind des Geistes zu suchen. Alle großen Aktionen der bisherigen Geschichte waren deshalb von vorne herein verfehlt

und ohne eingreifenden Erfolg, weil die Masse sich für sie interessiert und enthusiasmiert hatte.“ (Bauer 1843)

„Die himmlische jungfräuliche Reinheit“ der ‚kritischen Kritik‘, so kommentieren Marx und Engels, „(schaudert) vor der sündigen aussätzigen Masse zurück.“ (Marx/Engels 1972 [1845], 9) Ihr gehe es nur darum, „die Masse von ihrer massenhaften Massenhaftigkeit zu erlösen.“ (Marx/Engels 1972 [1845], 11) Auf die wirkliche Geschichte aber gehe sie nicht ein,

„denn das hieße ja die schlechte Masse in ihrer ganzen Massenhaftigkeit anerkennen, während es sich doch gerade um Erlösung der Masse von der Massenhaftigkeit handelt. Die Geschichte wird daher von ihrer Massenhaftigkeit befreit. [...] Daher weicht denn auch die massenhafte, sogenannte *wirkliche* Geschichte bedeutend ab von der kritischen.“ (Marx/Engels 1972 [1845], 12)

Die Polemik gegen die Junghegelianer schreibt sich ein in die Kritik des deutschen Idealismus als den Versuch, „Hegel vom Kopf auf die Füße zu stellen“. Denunzieren Marx/Engels in Bruno Bauers Opposition von Geist und Masse zu Recht die ins Soziale gewendete metaphysische Opposition von Geist und Materie, Form und Stoff, Bewußtsein und Sein (deren Schematismus übrigens auch die physikalische Entgegensetzung von Kraft und Masse sich fügt), so verbleibt allerdings auch der nun geltend gemachte Materialismus der „wirklichen Geschichte“ und der „wirklichen Menschen“ noch innerhalb dieses Schemas. „Masse“, so Helmut König, „wird für Marx und Engels identisch mit dem Niedrigen [der bloßen, geistlosen Materie, S.L.], von dem sich die kritische Kritik“, insofern sie dem Programm des deutschen Idealismus verpflichtet bleibt, „entsetzt abwendet.“ (König 1992, 130) Ob „Masse“ damit gleichsam zur „empirischen Einspruchinstanz gegen die Metaphysik“ wird, wie König nahelegt, ist allerdings fraglich, da schließlich auch die materialistische ‚Umwertung aller Werte‘, die das „wirkliche Sein“ der „wirklichen Menschen“ gegen das „Geisterreich“ des rein Ideellen geltend macht, noch im Bann dieses Gegensatzes verbleibt.

Das metaphysische Erbe des dialektischen Materialismus ist hier allerdings nicht mein Thema (vgl. dazu Derrida 2005). Wichtiger ist, dass schließlich auch Marx und Engels den „*unreinen* Brei der ‚Masse‘“ (Marx/Engels 1972 [1845], 82), die „schlechte Masse in ihrer ganzen Massenhaftigkeit“ keineswegs anerkennen. Im Übergang vom Begriff der Masse zu dem der Klasse vollzieht sich nämlich die Operation einer doppelten Ausschließung oder Abspaltung: „Nicht nur, dass der rigide

Schritt zum ‚Lumpenproletariat‘ gemacht wird, das als Erbe der Pauper, d.h. als eine „Kollektion von Lumpen“ aus dem ‚reinen‘ Begriff des Proletariats ausscheidet. (Marx/Engels 1969 [1845], 183) Vor allem wird die Affekt- und Triebseite, die im Begriff der Masse mitschwingt, beim Übergang zum Klassenbegriff aufgegeben. Die proletarische Klasse entspricht dem Modell des *homo oeconomicus*. Das Proletariat ist sozusagen „die bereits zivilisierte Ausgabe der eigentumslosen, rebellischen Massen.“ (König 1992, 131)

Im Begriff der „Klasse“, könnte man sagen, ist das Gefährliche, eigentlich „Massenhafte“ der Masse immer schon gebändigt oder gezähmt – was aber sofort die Abspaltung einer „schlechten“ und „unreinen“ Masse (des Lumpenproletariats“) von ihrer ökonomischen Konsolidierung erzwingt.

In der Umbildung der strukturlos wogenden Massen zu marschierenden Arbeiterheeren, die sich ihren Interessen gemäß rational, diszipliniert und kontrolliert verhalten, erscheint aber auch bei Marx/Engels die Masse schließlich lediglich als „Anlaß, an dem sich die Restrukturierung des sozialen Raums der Macht entzündet.“ (König 1992, 121; s. o.)

Waren die pauperisierten Massen im Differenzierungsgefüge der ständischen Ordnung nicht mehr unterzubringen, so erlaubt die neue Leitdifferenz der Klassenzugehörigkeit ihre allmähliche (Re-) Integration in den politischen und sozialen Zusammenhang (d.h. ihr Erscheinen als Subjekt – der Arbeit – auf der politisch-ökonomischen Bühne).

Von diesem Zeitpunkt an treten der zivilisationstheoretische und der sozio-politische Aspekt des Massendiskurses auseinander. Diese Diskursspaltung wird durch die Entwicklung der positiven Wissenschaften im 19. Jahrhundert unterstützt, die den *homo psychologicus* und den *homo oeconomicus*, die „subjektiven“ Strukturen des Individuums und die „objektiven“ Strukturen der Gesellschaft, zu verschiedenen Untersuchungsgegenständen erklären, deren Erforschung verschiedene Disziplinen mit ihren je eigenen Terminologien und Methoden sich widmen.

Die in den 1890er Jahren in Frankreich entstehende Massenpsychologie beschäftigt sich ausschließlich mit der zivilisationstheoretischen Seite des Themas. Ihre einhellige These lautet, dass der Mensch in der Masse in ein primitives, vorzivilisiertes Stadium der Geschichte zurückfällt. So heißt es typisch zum Beispiel bei Gustave Le Bon:

„Allein durch die Tatsache, Glied einer Masse zu sein, steigt der Mensch also mehrere Stufen von der Leiter der Kultur hinab. Als einzelner war er vielleicht ein gebildetes Individuum, in der Masse ist er ein Triebwesen, also ein Barbar. Er hat die Unberechen-

barkeit, die Heftigkeit, die Wildheit, aber auch die Begeisterung und den Heldenmut ursprünglicher Wesen, denen er auch durch die Leichtigkeit ähnelt, mit der er sich von Worten und Vorstellungen beeinflussen und zu Handlungen verführen läßt, die seine augenscheinlichen Interessen verletzen.“ (Le Bon 1973 [1895], 17)

Die „Verwissenschaftlichung des Themas“, die Le Bon, Scipio Sighele, Gabriel Tarde u. a. für sich in Anspruch nehmen, besteht darin, dass sie mit Hilfe des aus der Medizin bzw. Psychiatrie entlehnten Modells der Hypnose eine Erklärung für diesen „Rückfall in Barbarei“ liefern wollen. So wie der Hypnotiseur den Hypnotisierten nach seinem Belieben lenkt, so lenkt auch der Massenführer die Masse. Imitation, geistige Übertragung, psychische Ansteckung, Beeinflussung, kollektive Halluzinationen, emotionale Infektion und Suggestion sind die Kategorien, in denen die Massenpsychologen das Geschehen zu erfassen suchen. Der „Massenakt“ sei nur erklärbar aus der seelischen Verwandlung, der die einzelnen im „Massenaufbruch“ unterliegen. In der Masse, so Hyppolite Taine, trete an die Stelle „des Bauern, des Arbeiters, des Bürgers, die doch durch uralte Zivilisation friedlich und zahm geworden, [...] plötzlich der Barbar, ja sogar das einstige Tier, der blutdürstige, grinssende, schadenfrohe Affe, der hohnlächelnd mordet und inmitten der angerichteten Verheerung lustige Sprünge macht.“ (Taine 1876-1894, 331f.) Die hier angesprochene Macht der Verwandlung, die den Einzelnen in der Masse seiner bürgerlichen Identität entreißt und zu etwas anderem macht, beschäftigt noch Elias Canetti in seinem monumentalen Essay über *Masse und Macht*.

Die Soziologie der Masse ist dagegen in erster Linie ein deutsches Steckenpferd. Sie kommt hier erst nach dem Ersten Weltkrieg zur Entfaltung und konstituiert sich als entschiedener Einspruch gegen die französische Massenpsychologie. Sie hält eine soziologische Erklärung des Massenverhaltens für möglich und insistiert auf den objektiven, sozialstrukturellen Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit die von Le Bon, Tarde usw. beschriebenen psychischen Prozesse überhaupt in Gang kommen. In diesem Sinne konzipiert zum Beispiel Theodor Geiger sein Buch über „Die Masse und ihre Aktion“ (1926) als direkten Gegenentwurf zu Le Bons „Psychologie des foules“. Der Vorwurf an die Massenpsychologie ist dabei vor allem ein methodischer: Soziales sei nicht aus Psychischem ableitbar, sondern allein wieder aus Sozialem; dieses aber gehe dem Psychischen vorher und nicht umgekehrt. Dementsprechend versteht Geiger die Masse als „eine besondere Art von Gruppe“ oder „sozialen Verband mit Objektivcharakter“ (Geiger 1976 [1926], 6), der zu den gesetzmäßigen gesellschaftlichen Erscheinungen gehöre und insofern auch der Aufklärung durch die rationalen Formen

wissenschaftlicher Sozialkritik zugänglich sei. So seien selbst scheinbar spontane Massenaufläufe, Unruhen usw. nicht als Rückfall in Barbarei oder unfäßlicher Einbruch „irrationaler Triebmächte“ in die zivilisatorisch geordnete Welt zu verstehen, sondern als Ergebnis eines vorangegangenen kollektiven Schicksals: der Lage der Arbeiterklasse im Kapitalismus. Die „manifeste Masse“ sei kein autonomes Gebilde, sondern Ausdruck einer „latenten Masse“, der des Proletariats, die nicht durch die psychischen Eigenschaften ihrer Mitglieder erklärbar sei, sondern allein durch ihre Stellung im Produktionsprozess. Die gemeinsame soziale Verfassung sei es, „welche die Individuen zu übereinstimmenden Geistesakten prädisponiert.“ (Geiger 1976 [1926], 180)

Der hier sich ankündigende Streit um die Priorität – des Psychischen vor dem Sozialen oder des Sozialen vor dem Psychischen – ist gleichzeitig, und das ist wichtig, ein Streit um die Natur des sozialen Bandes: Zur Verhandlung steht die Frage, ob die Gesellschaft primär durch den Austausch von Produkten und Dienstleistungen zusammengehalten wird oder primär durch psychische Prozesse. Kritik der politischen Ökonomie auf der einen und Sozialpsychologie auf der anderen Seite verstehen sich nicht – oder noch nicht – als einander ergänzende Disziplinen, sondern verfechten einander ausschließende Letztbegründungsansprüche im Bezug auf die ersten Ursachen von Gruppenbildung und gesellschaftlichem Handeln (vgl. dazu auch schon den Streit zwischen Tarde und Durkheim). Wie Helmut König hervorhebt, legt dabei jedoch auch die Massensoziologie

„wider Willen [...] Zeugnis dafür ab, daß es nicht der ‚soziale Verbandscharakter‘ ist, der an den Massen fasziniert und in Bann zieht, sondern jene Trieb- und Verwandlungsmacht, von der man sich in Frankreich so beeindruckt gezeigt hatte. Dieser Triebmacht der Massen zahlen am Ende auch die Soziologen Tribut, die mit großer wissenschaftlicher Distanz an die Analyse der Masse herangehen.“ (König 1992, 151)

Der „Triebmacht der Massen“ zollten in Deutschland freilich nicht nur die Soziologen Tribut. Es ist immerhin bedenkenswert, dass der praktische Tribut an die Massen, der Rückfall in Barbarei, schließlich in jenem Land entrichtet wurde bzw. sich ereignete, in der die theoretische Beschäftigung mit der triebhaften Seite des Sozialen verweigert wurde, während man sich in Frankreich von der Trieb- und Verwandlungsmacht der Masse theoretisch beeindruckt zeigen konnte, ohne ihr zu verfallen. Diese unterschiedliche „Beeindruckbarkeit“ der nationalen Soziologien (und Philosophien) ist bis heute zu verfolgen. Der „Irrationalismusvorwurf“, den die deutsche Massensoziologie der

20er Jahre an die französische Massenpsychologie richtete, lebte zum Beispiel fast unverändert in der geradezu phobischen Abwehr wieder auf, mit der in den 80er Jahren Dekonstruktion und Post-strukturalismus von den deutschen Universitäten ferngehalten wurden (man denke an die Debatte zwischen Habermas und Lyotard).

Aber auch in den Texten der deutschen Soziologen hinterläßt die Masse als Triebmacht, wie gesagt, ihre Spuren. So wird etwa die schon zitierte Abhandlung Geigers von 1926 immer wieder von Textpassagen wie der folgenden unterbrochen (um nicht zu sagen ‚heimgesucht‘), „die die Hermetik des soziologischen Textes sprengt“ (König 1992, 155):

„In den unterirdischen Kellergelassen ihres Baus beherbergt [die Gesellschaft] das unheimliche Gespenst Masse, das dem Hausherrn sein Heim zu verleiden gewillt ist. Es wird ihn zwingen, die alten Hallen zu verlassen, oder es wird mit unwiderstehlicher Geisterhand den Bau in Schutt und Asche legen.“ (Geiger 1976 [1926], 74)

Man kann sich hier durchaus an Freuds Satz vom „Ich“ erinnert fühlen, das nicht „Herr sei im eigenen Haus“, sondern von unbewussten Triebregungen bedrängt werde. Das „Gespenst“ in den unterirdischen Gelassen des Gesellschaftsgebäudes scheint Geigers Bemühungen, „der Masse ihren soziologischen Ort anzuweisen“ (Geiger 1976 [1926], VIII) zu konterkarieren: Offensichtlich läßt es sich durch „exakte wissenschaftliche Begriffsbestimmung“ (Geiger 1976 [1926], 1) nicht bannen. Die analytische Ergebnislosigkeit der massensoziologischen Differenzierungen zwischen „abstrakter“ und „konkreter“, „latenter“ und „aktueller“ Masse, zwischen „Massenakten“ und „Massenaktionen“ usw., ist jedenfalls nicht zu übersehen: „Am Ende führen sie nicht zu größerer Klarheit, sondern wirken selber so unübersichtlich und verwirrend wie die soziale Realität, zu deren Erhellung und Differenzierung sie beitragen wollten.“ (König 1992, 154) Was einen sozialen Ort nicht hat, könnte man vielleicht formulieren, wird sich einen soziologischen Ort nicht „anweisen“ lassen. Und obwohl Geiger Le Bons Postulat einer eigenständigen „Massenseele“ vehement widerspricht, behauptet auch er schließlich „unbewußte Wirqualitäten des Individuums“ (Geiger 1976 [1926], 185):

„Kollektiverlebnis –: es gibt in der Tat ein Subjekt ‚Wir‘, d.h. ein Subjekt, das seelischer Akte fähig ist, die dem Ich für sich nicht zukommen. [...] Das Ich denkt, fühlt, handelt. Es apperzipiert und reflektiert. Das Wir aber ist einfach; es ist unreflektiert, es handelt nicht, sondern es wirkt – beinahe hätten wir gesagt: ‚es geschieht‘. Sein unreflektiertes

Wollen ist von dem reflektierten Wollen des Individuums grundsätzlich verschieden; und ebenso sein Empfinden.“ (Geiger 1976 [1926], 184)

„Nicht anders als sein erklärter Antipode Le Bon“, so Helmut König,

„erhebt Geiger damit die Masse in den Rang eines primären Wesens. Wie Le Bon geht auch er den Attributen des Unbewussten, die er bei der Beschreibung der Masse ins Spiel bringt, nicht auf den Grund. Er löst sie von den einzelnen Menschen ab, macht sie zu einer selbständigen äußeren Wesenheit und entzieht sie als verdinglichte ‚Wirklichkeit‘ der weiteren Diskussion.“ (König 1992, 156)

Auch Helmut Berking kommt in seiner Studie *Masse und Geist. Studien zur Soziologie in der Weimarer Republik* zu dem Ergebnis, dass die deutsche Massensoziologie von Simmel bis Wilhelm Vleugels analytisch völlig unergiebig gewesen sei. Der Vorwurf lautet hier aber nicht, dass die Massensoziologie das im Massenbegriff angesprochene zivilisationstheoretische Thema verfehle bzw., wie die französische Massenpsychologie, in pseudo-soziologischen Halbwahrheiten stecken bleibe, sondern dass der Masse-Begriff insgesamt verfehlt sei. „Dem Urteil von Max Adler“, so Berking, „Masse sei ein soziologisch völlig unbrauchbarer Begriff, ist im Grunde nichts hinzuzufügen.“ (Berking 1984, 88) [3] Insbesondere auch anhand der Schrift Theodor Geigers sucht Berking nachzuweisen, dass „Masse“ als bürgerlicher Abgrenzungsbegriff und „Kategorie des beamteten Geistes“ überall dort eingetreten sei, wo eigentlich „Klasse“ hätte stehen müssen: Der Masse-Begriff sei das Mittel gewesen, den marxistischen Diskurs aus den Universitäten fernzuhalten. Speziell für den Sozialdemokraten Geiger sei die Substitution von „Klasse“ durch „Masse“ der Preis gewesen, den er für den Erwerb einer ordentlichen Professur zu entrichten hatte: „Man glaubt hier die Bourdieusche Formel vom Diskurs als Kompromiß zwischen (politischem) Ausdrucksinteresse und Zensur praktisch am Werk zu sehen.“ (Berking 1984, 81)

Was für Geiger im Besonderen und für die Massensoziologie der 20er Jahre im Allgemeinen zutreffen mag, muss jedoch meines Erachtens nicht zwangsläufig dazu führen, den Begriff „Masse“ gleich ganz aus der Soziologie zu verabschieden. Selbst wenn man sein verschleiernendes Potential im Hinblick auf die jeweilige „Klassenlage“ anerkennt (aber welcher Begriff ließe sich nicht in dieser oder anderer Hinsicht mißbrauchen?), bleibt es dabei, dass die Begriffe „Klasse“ und „Masse“ unterschiedliche Erfahrungsgehalte artikulieren. Erscheint die Möglichkeit der Konstitution zur „Klas-

[3] Vgl. Max Adler in seiner Kritik des Referats über „Die Problematik einer Soziologie der Revolution“, das L. v. Wiese auf dem III. deutschen Soziologentag in Jena (1922) gehalten hat (vgl. Adler 1923).

se“ (wenn das nicht nur eine soziologische Beschreibungskategorie sein soll) nämlich elementar an die Bildung von Klassenbewusstsein als gemeinsames Gruppenbewusstsein gebunden, so wird im Masse-Begriff gerade die Abwesenheit eines solchen Bewußtseins angesprochen. Dass diese Abwesenheit sich historisch als „Abwesenheit des (bürgerlichen) Subjekts“ (Berking) artikuliert, das auf die vorgeführte Möglichkeit seines eigenen Verschwindens in der Masse einigermaßen phobisch reagiert, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass im Massendiskurs auf unklare, mehr oder weniger von Phantasmen gesättigte Weise ein „zentrales Zivilisationsproblem“ zur Verhandlung steht: „daß es das Verhältnis von Zivilisation und Leidenschaften ist, das [er] zum Thema [macht].“ (König 1992, 149)

Ich möchte nun abschließend versuchen, dieses Problem noch etwas anders zu formulieren als Helmut König, denn es scheint mir nicht nur um das Verhältnis von Zivilisation und Leidenschaften zu gehen, sondern darum, was soziologische Begriffe überhaupt leisten können oder sollen.

Die Schwierigkeiten der Soziologie mit dem Masse-Begriff scheinen mir in erster Linie daher zu rühren, dass „Masse“, jedenfalls wenn man dabei an „konkrete“ oder „spontane“ Massen denkt, kein Ordnungsbegriff ist. Er beschreibt keinen festen Bestandteil der Sozialstruktur, keine stabile soziale Formation wie etwa „Stand“, „Klasse“, „Schicht“ usw., sondern ein Phänomen sozialer Destrukturierung und Entdifferenzierung, das akzidentell und ereignishaft ist und vom Diskurs immer erst nachträglich eingeholt werden kann. Das haben zum Beispiel die Unruhen in den französischen *banlieues* im Jahr 2005 wieder sehr deutlich vor Augen geführt (obwohl man hier vielleicht eher noch von „Meuten“ im Sinne Canettis sprechen sollte als von „Massen“) – es handelte sich um soziale Formationen, deren ‚Sinn‘ gerade darin bestand, die herrschenden Differenzierungen der Gesellschaft in Frage zu stellen, nicht die eigene Identität zu stabilisieren, sondern ihre Grenzen zu sprengen, das Andere sozialer Ordnung weniger zu repräsentieren als zu inszenieren. Es handelte sich *nicht* um eine „Klasse ohne Bewußtsein“, wie man in einer Artikelüberschrift des Magazins „Der Spiegel“ lesen konnte, sondern um eine Klasse, die keine sein will, die die von außen zugeschriebene Identität verweigerte.

„Der unschuldige Rassismus der falschen Begriffe“, schrieb Ulrich Beck dazu in der Süddeutschen Zeitung „ist so selbstverständlich, dass ihn keiner bemerkt. Man spricht von Einwanderern und verschweigt, dass es Franzosen sind. Man nimmt den Islam ins Visier und verkennet, dass viele der Brandstifter auf Religion pfeifen. Man beschwört

den Primat der Herkunft und will nicht wahrhaben, dass es das Hier-aufgewachsen-sein, die erfolgreiche Assimilation, genau die verinnerlichte Égalité ist, aus der die Flammen emporschlagen.“ (Beck 2005, 13)

Die zweite Schwierigkeit der Soziologie mit dem Masse-Begriff scheint mir darin zu liegen, dass er Gesellschaft nicht in Begriffen der Ökonomie oder der Kybernetik beschreibt, sondern in Begriffen einer physikalischen und affektiven Energetik. Der Irrationalismusvorwurf, der zum Beispiel die französische Massenpsychologie von deutscher Seite traf, meint ja letztlich gar nicht so sehr die Psychologie (als Wissenschaft) als vielmehr die psychischen oder affektiven Prozesse selbst, die innerhalb der Masse möglicherweise ablaufen. Was dabei abgewehrt wird, ist die Vorstellung, dass „Gesellschaft“ schlußendlich keine wirklich rationale Veranstaltung ist, dass das „soziale Band“ nicht nur oder noch nicht einmal in erster Linie aus ökonomischen Interessen und vertraglichen Verpflichtungen geknüpft ist, sondern aus Suggestionen, Nachahmungen, Imaginationen und Affekten. Hier ist es natürlich vor allem die Disziplinentrennung von Psychologie und Soziologie, die sich für eine weitere Ausarbeitung des Masse-Begriffs nachteilig auswirkte, damit verbunden die Vorstellung, dass das Psychische und das Soziale autonome Gegenstandsbereiche seien, die sich nicht nur analytisch, sondern auch real voneinander unterscheiden ließen. Der Masse-Begriff unterläuft aber genau diese Trennung, er steht auf der Grenze zwischen Psychologie und Soziologie und stellt sowohl den Begriff des autonomen Individuums als auch den der funktional differenzierten Gesellschaft in Frage.

„Die Mehrdeutigkeit aller sozialen Erscheinungen ist derart, daß man sie deuten kann, wie man mag. Aber am anfechtbarsten ist der Versuch, sie als Funktionen zu bestimmen und zu erschöpfen“, heißt es bei Elias Canetti, dessen monumentaler Essay über *Masse und Macht* sich ja in gewisser Weise als ein einziger riesiger Einspruch gegen die etablierten Kategorien der Sozialwissenschaft lesen lässt und für den die Masse so etwas wie den grundlegenden sozialen Körper darstellt, eine ursprüngliche Form der Vergesellschaftung. „Es wäre nämlich denkbar“, fährt er an der zitierten Stelle fort, „daß die Gesellschaft *kein* Organismus ist, daß sie *keinen* Bau hat, daß sie nur vorläufig oder nur scheinbar funktioniert. Die naheliegendsten Analogien sind *nicht* die besten.“ (Canetti 1991[1973], 268)

Der Massendiskurs ist fast überall, wo er auftritt, mit solchen grundsätzlichen Überlegungen zu der Art und Weise verknüpft, in der wir „Gesellschaft“ überhaupt sprachlich fassen oder konstruieren können, ohne dabei das spezifisch ‚Gesellschaftliche‘ an der Gesellschaft gleichsam schon durch die Wahl des Modells oder der Analogie zu verfehlen.

Seine in der Soziologie einigermaßen randständige Linie reicht von den französischen Massenpsychologen und Gabriel Tarde über Sigmund Freud (*Massenpsychologie und Ich-Analyse*), Elias Canetti, Deleuze/Guattari und ihrem Versuch, in Vielheiten zu denken, bis hin zu neueren Versuchen, das Modell des Schwarms für die Beschreibung von „Kollektiven ohne Zentrum“ (Horn/Gisi 2009) nutzbar zu machen. [4] Er zeigt „Masse“ nicht nur als soziologische, sondern zugleich als soziale Grenzfigur, die die geltenden Ordnungs- und Differenzierungsmuster der Gesellschaft und ihrer Soziologie von innen her in Frage stellt.

[4] Neuerdings wird dieser randständigen Linie allerdings auch innerhalb der Soziologie wieder verstärkt Aufmerksamkeit gewidmet. Vgl. z. B. Brighenti 2010, Borch 2012 und Borch/ Stäheli 2009.

Bibliographie

- Adler, M. (1923) Die Problematik einer Soziologie der Revolution. In: *Schriften der DGS*, Serie I: Verhandlungen der dt. Soziologentage. III. Band. Tübingen.
- Agamben, G. (2001) Was ist ein Volk? In: *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*. Freiburg/Berlin: 35-43.
- Baudrillard, J. (1979) Im Schatten der schweigenden Mehrheiten oder Das Ende des Sozialen. In: *Freibeuter. Vierteljahresschrift für Kultur und Politik* 1: 17-33.
- Bauer, B. (1843) Neueste Schriften über die Judenfrage I. In: *Allgemeine Literatur-Zeitung*. Heft 1: 1-17.
- Beck, U. (2005) *Revolte der Überflüssigen*. In: *Süddeutsche Zeitung* 15.11.2005: 13.
- Berking, H. (1984) *Masse und Geist. Studien zur Soziologie in der Weimarer Republik*. Berlin: Wissenschaftl. Autoren-Verlag.
- Borch, Chr. (2012) *The Politics of Crowds. An Alternative History of Sociology*. Cambridge University Press.
- Borch, Chr. u. Stäheli, Urs (eds.) (2009) *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens: Materialien zu Gabriel Tarde*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Brighenti, A. M. (2010) Tarde, Canetti and Deleuze on Crowds and Packs. In: *Journal of Classical Sociology* (10): 291-314.
- Canetti, E. (1991) *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942-1972*. München: Carl Hanser Verlag.

- Conze, W. (1954) Vom ‚Pöbel‘ zum ‚Proletariat‘. In: *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 41: 333-365.
- Derrida, J. (2005 [1993]) *Marx' Gespenster*. Übers. v. S. Lüdemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- DFG (2012) Reader zum zweiten Medienwissenschaftlichen Symposium der DFG „Soziale Medien – neue Massen?“
Url.: <http://neuermassen.de/Reader.pdf> (18/11/2013)
- Francis, E. K. (1967) Artikel „Masse“. In: Bernsdorf, W. (ed.) *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.
- Gamper, M. (2007) *Masse lesen. Masse schreiben: Eine Diskurs- und Imaginationsgeschichte der Menschenmenge*. München: Fink.
- Horn, E. u. Gisi, M. (eds.) (2009) *Schwärme. Kollektive ohne Zentrum. Eine Wissensgeschichte zwischen Leben und Information*. Bielefeld: transcript.
- König, H. (1992) *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*. Reinbek: Rowohlt.
- Le Bon, G. (1973 [1895]) *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Kröner.
- Lüdemann, S. (2005) Die Masse im Feld der Anschauung. In: *Text & Kritik. Zeitschrift für Literatur*, hg. v. Heinz Ludwig Arnold. Heft 28 (Neufassung): *Elias Canetti*. München (edition text & kritik): 54-66.
- Lüdemann, S. (2009) Vom Römischen Karneval zur ökonomischen Automate. Masse und Volk bei Goethe und E. T. A. Hoffmann. In: Lüdemann, S. u. Hebekus, U. (2009a).
- Lüdemann, S. u. Hebekus, U. (eds.) (2009a) *Massenfassungen. Beiträge zur Diskurs- und Mediengeschichte der Menschenmenge*. München: Fink.
- Marx, K. (1971 [1857]) Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx, K.; Engels, F. *Werke*. Band 13. Berlin: Karl Dietz Verlag.
- Marx, K.; Engels, F. (1972 [1845]) Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Kunsorten. In: Marx, K.; Engels, F. *Werke*. Band 2. Berlin: Karl Dietz Verlag.
- Marx, K.; Engels, F. (1969 [1845]) Die deutsche Ideologie. In: Marx, K.; Engels, F. *Werke*. Band 3. Berlin: Karl Dietz Verlag.
- Pross, H., Buß, E. (1984) Einleitung. In: Pross, H. u. Buß, E. (eds.) *Soziologie der Masse*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Röpke, W. (1957) Die Massengesellschaft und ihre Probleme. In: Hunold, A (ed.) *Masse und Demokratie*. Erlangen-Zürich: Eugen Rentsch Verlag.
- Ruda, F. (2011) *Hegels Pöbel. Eine Untersuchung der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“*. Konstanz: Konstanz University Press.
- Sombart, W. (1924) *Der proletarische Sozialismus*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- Schneider, M. (1990) Was ist ein Volk? In: *Merkur* 44: 320-326.
- Taine, H. (1876-1894) *Die Entstehung des modernen Frankreich*. 3 Bde. Autorisierte deutsche Bearbeitung von Leopold Katscher. Meersburg o. J.