

10. Interpassivität

»In Wahrheit jedoch ist es die Funktion jeden Handelns, im Unterschied zu einem bloß reaktiven Verhalten (behavior), Prozesse zu unterbrechen, die sonst automatisch und damit voraussagbar verlaufen würden.«

Hannah Arendt (1993: 35)

Gustave Le Bon und Gabriel Tarde haben wohl die radikalsten soziologischen Theorien vorgelegt, in denen Sozialität nicht aus den Aktivitäten (menschlicher oder nicht-menschlicher) Akteure hervorgeht. Vielmehr geht die Sozialität bei ihnen der Aktivität voraus. Damit haben sie zugleich realistischere soziologische Theorien zum Verständnis des Sozialen vorgelegt. Denn die menschlichen Aktivitäten sind Teil, aber nicht konstitutiver Mechanismus des Sozialen, schon gar nicht die sinnbesetzten Aktivitäten. Das gilt auch ganz unabhängig davon, ob die Handlungstheorie Handlungen als rational, arational oder irrational ansieht, ob sie nur heuristische Modelle vorzulegen beansprucht und im Allgemeinen keine adäquanztheoretischen Ansprüche stellt. Denn durch ihre alleinige Fokussierung auf Aktivitäten beschäftigt sie sich empirisch bestenfalls mit Abseitigem, im schlimmsten Fall mit Scheinproblemen. Die Bedeutung und Verbreitung der Interpassivität ist viel größer als man denkt (Tarde 2017: 115).

Wenn Soziologen wie Weber und Mead die aktive und reflexive Nachahmung als zentrale Kategorie der Sozialität ansehen und die passive und unbewusste Nachahmung demgegenüber für *relativ unwichtig* halten, dann weisen Autoren wie Le Bon, Simmel und Tarde auf den Umstand hin, den bereits Weber zugestanden hat: dass *reale soziale Beziehungen* dominant unbewusst und passiv sind. »Die unbewußte Wirksamkeit der Massen, die an die Stelle der bewußten Tatkraft der einzelnen tritt, bildet ein wesentliches Kennzeichen der Gegenwart« (Le Bon 1982: xxxix).

Die Dominanz des unbewussten Handelns illustriert Tarde an einem empirischen Beispiel, nämlich der Tatsache, dass der passive Konsum viel verbreiteter ist als die aktive Produktion:

»Wenn ein ganzes Volk sich vom Reiz, bestimmte Stoffe oder Juwelen zu tragen oder in nach einem bestimmten Grundriß gebauten Häusern zu wohnen, erfassen läßt, so ist es doch erstaunlich, daß niemand aus dieser Masse diese Stoffe, Juwelen oder Häuser herstellen möchte. So passiv ist die menschliche Art der Nachahmung.« (Tarde 2017: 341)

Auch Georg Simmels Analysen entsprechen dieser Einschätzung. Gerade an seiner relationalen Soziologie der Wechselwirkungen wird der

fundamentale Unterschied zu handlungs- und interaktionstheoretischen Ansätzen gut deutlich. Das mag insofern überraschen, als Simmel selbst als Urvater der Interaktionstheorie angesehen wird (Bergmann 2011). In der Tat ist die interaktionstheoretische Vereinnahmung der Soziologie der Wechselwirkungen selbst wiederum ein Ausdruck der aktivistischen Obsessionen der Soziologie. Man hat Simmel interaktionstheoretisch vereinnahmt! Die Vereinnahmung seiner Theorie geht auf die US-amerikanische Übersetzung der *Wechselbeziehungen* als *interaction* durch Albion Small (Simmel 1896)³⁷ zurück, eine Übersetzung, die sowohl die Vertreter der Chicagoer Schule als auch die des symbolischen Interaktionismus übernommen haben. Die Übersetzungsprobleme endeten jedoch nicht mit der Übertragung ins Englische, sondern nahmen dort erst ihren Lauf. So hatte die englische Übersetzung performative Effekte für die deutsche Soziologie. Statt das Englische *interaction* im Deutschen wieder in Simmels *Wechselbeziehungen* rückzuführen, operierte man zunehmend mit Smalls *interaction*, das man nun als *Interaktion* ins Deutsche rückübersetzte und in die deutsche Soziologie reimportierte. Nicht nur bezieht sich die gesamte soziologische Interaktionsforschung auf dieses Unternehmen *Stille Post* (Wechselbeziehung => interaction => Interaktion), vielmehr hat man nun retrospektiv eine interaktionstheoretische Leseweise in die Simmel'sche Theorie hereingeclippt: Von nun an sollte Simmel als Urvater der handlungs- und interaktionstheoretischen Soziologie gelten.

Entscheidend für uns ist dabei der aktivistische Impetus, der mit dem Begriff der Interaktion in Simmels *Wechselbeziehung* hineingedeutet wurde. Diese Auseinandersetzung mit Simmel ist für unsere Diskussion insofern relevant, als das richtig verstandene Konzept der *Wechselbeziehung* tatsächlich ein viel geeigneterer soziologischer Grundbegriff ist. Er ist nämlich viel generalisierter und abstrakter, als *Interaktion* oder *soziales Handeln*, weil er explizit auch reaktives und passives Verhalten berücksichtigt.

Passive Wechselbeziehungen

Nun besteht schon auf den ersten Blick ein Unterschied zwischen einer *Interaktion* und einer *Wechselbeziehung*, da eine *Wechselbeziehung* gar kein aktives Sozialverhältnis beschreiben muss. Es kann sich z.B. auch auf die von Weber angesprochenen Nachahmungen und das

37 Interessanterweise enthält das von Albion Small und George Vincent geschriebene Handbuch der Soziologie *An introduction to the study of society* von 1894 nicht ein einziges Mal den Begriff der *Interaktion*, sondern spricht immer nur von *social relations*.

Massenverhalten beziehen. Simmel selbst hat die Wechselbeziehungen in seiner *Philosophie der Mode* mit dem Konzept der Nachahmung in Verbindung gebracht (1995b).

Eine Wechselbeziehung ist bei Simmel erst einmal nichts weiter als eine abstrakte *soziale Beziehung*. Eine soziale Beziehung kann sicher auch eine Interaktion sein, muss sie aber nicht. Interaktionen sind Spezialfälle sozialer Beziehungen. So sind das gemeinschaftliche Warten in einem Wartesaal, das Nebeneinanderstehen an einer Haltestelle, das gemeinsame Spazieren auf der Straße oder eine kollektive Fahrstuhlfahrt soziale Beziehungen, die als Interaktionen nur recht ungenügend beschrieben sind. Man kann diese Phänomene mit Simmels Konzept der Wechselbeziehung jedoch sehr gut erschließen, nur kommt dabei alles darauf an, es richtig anzuwenden. Zu einer solchen Anwendung muss man im Werk Simmels gar nicht besonders tief graben, sondern kann sich genau genommen auf die Stellen beziehen, die den interaktionstheoretischen Umdeutungen selbst als Referenz gedient haben, z.B. Simmels Vorstellung von der Begründung der Gesellschaft in sozialen Beziehungen: Gesellschaft »existiert, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten« (Simmel 1992a: 17). In diesem Zusammenhang scheint der Interaktionsforschung der differenztheoretische Aspekt zu entgehen, spezifiziert Simmel Wechselwirkung doch deutlich als »Dazwischenwirkung« (ebd. 32). Schon auf der umgangssprachlichen Ebene müsste ersichtlich sein, dass eine *Wirkung* etwas anderes ist als eine *Aktion*: eine Dazwischenwirkung ist etwas anderes als eine Dazwischenhandlung.

Jenseits der Vermischung von Handlung und Wirkung – oder sollen wir sagen der Vermischung von Ursache und Wirkung? – findet sich aber auf viel entscheidenderer Ebene eine fehlerhafte Zuordnung der Aktivität. Genau genommen spricht Simmel im Zusammenhang der Wechselwirkungen gar nicht von Aktivitäten der Individuen, sondern vielmehr von Ereignissen, die zwischen den Anwesenden stattfinden, Ereignissen im Zwischen: »fortwährend knüpft sich und löst sich und knüpft sich von neuem die Vergesellschaftung unter den Menschen, ein ewiges Fließen und Pulsieren, das die Individuen verkettet, auch wo es nicht zu eigentlichen Organisationen aufsteigt« (ebd. 15). Von einer Aktivität der Individuen, die die Interaktionsforschung behauptet, ist in diesem Zitat nichts zu sehen. Vielmehr beschreibt Simmel ein Geschehen, das die Individuen miteinander in Beziehungen setzt. In der Tat sind die Individuen hier doch sehr merkwürdig passive Subjekte. Statt von Akteuren müsste man genau genommen von *Passeuren* sprechen, deren Sozialbeziehung keine Interaktionen, sondern *Interpassionen* sind. Noch deutlicher wird der interpassive Charakter, wenn Simmel tatsächlich vom Miteinander spricht. Statt von Wechselwirkungen zwischen Individuen spricht Simmel von »Wechselwirkungen von Person zu Person« (ebd. 16), wodurch erneut auf die Äußerlichkeit der Wechselwirkung verwiesen ist:

Die Wechselwirkungen sind eher wie Wellen, die die einzelnen Elemente in Schwingung versetzen, als dass sie auf die Initiativen der Akteure zurückgehen würden. Und genau genommen ist das mikrosoziologische Geschehen, auf das sich die Interaktionstheoretiker bei Simmel so gern berufen, ganz und gar nicht interaktionistisch. Wenn Simmel vom Handeln der Individuen spricht, dann ist dieses gerade nicht auf Andere bezogen, und schon gar nicht auf deren Handeln. Simmel spricht nicht von Interaktionen, sondern von Beeinflussung im individuellen Tun und Handeln, das gar nicht direkt aufeinander bezogen ist: Die soziale Beziehung ist interpassiv, insofern »Menschen einander beeinflussen, daß der eine etwas tut oder leidet, ein Sein oder ein Werden zeigt, weil andere da sind und sich äußern, handeln oder fühlen« (ebd. 18). Wenn soziale Beziehungen mit individuellen Aktivitäten verbunden sind, dann deswegen, weil jemand etwas tut, das andere mehr oder weniger zufällig betrifft. Man sieht die Wechselwirkung ist nicht nur äußerlich, sie kann ganz ohne Aktivität und Adressierung vonstattengehen: Wechselwirkungen sind auch dort am Werk, wo »andre da sind« und etwas fühlen (ebd.). Dabei muss das Tun und Leiden keineswegs mit dem Sinn zu tun haben, den der Andere damit verbindet. Mit einem rejustierten Konzept der Wechselwirkung kann man Simmels Soziologie also durchaus zur Analyse passiver Sozialphänome einsetzen.

Neben Simmel war es wohl zuerst Gabriel Tarde, der mit der unbewussten Nachahmung ein Konzept sozialer Beziehungen entwickelt hat, das abstrakt genug ist, ebenfalls solche passiven Formen angemessen zu berücksichtigen. Demgegenüber werde ich Le Bons Massenpsychologie beiseitelassen. Zwar erkennt Le Bon die Masse als empirischen Gegenstand an und darin besteht seine Pionierleistung. Allerdings pflegt er ihr gegenüber ebenfalls einen bildungsbürgerlichen Dünkel. Er erkennt die Masse als *soziales* Phänomen an, um sie zu verstehen und sie unter Kontrolle zu bringen: Die Masse ist dumm und gefährlich – eine Bedrohung für den aufgeklärten Intellektuellen – und gerade deshalb muss sie verstanden und unter Kontrolle gebracht werden. Es geht Le Bon ganz explizit auch um die Überwindung von Massenphänomenen. Das erklärt zugleich sein Verständnis des Verhaltens in der Masse. Für Le Bon ist Massenverhalten identische Nachahmung, er verkennt die Unschärfe von Massenbeziehungen, die permanenten Verschiebungen der wechselseitigen Nachahmungen. Gerade hierin besteht jedoch eine Stärke der Theorie von Tarde. Dessen Soziologie der Nachahmung ist nicht nur frei von kritischen Urteilen, sie macht es darüber hinaus auch möglich, die inhärenten Abweichungen von Nachahmungsbeziehungen innerhalb der Masse zu verstehen.

Von der Interaktivität zur Interpassivität

Tardes Soziologie der Nachahmung wird also die Theorie der Interaktivität um eine Theorie der Interpassivität ergänzen. Im Konzept der »passiven Nachahmung« bzw. der »nachahmenden Passivität«, die als ursprüngliche Sozialität angesehen wird, findet sich das Gegenstück zur Interaktionstheorie: eine *Interpassionstheorie*.

Bevor ich jedoch näher auf die Theorie der Interpassivität und ihre Stellung in Tardes Theorie der Nachahmung eingehe, möchte ich darauf hinweisen, dass in den letzten Jahren im Zusammenhang einer ästhetischen Theorie in verschiedener Weise an Konzepten der Passivität und der Interpassivität gearbeitet wurde. Ich werde diese im Folgenden kurz darstellen und sie in einer ersten Skizzierung von der Tarde'schen passiven Nachahmung unterscheiden.

Interpassivität als Delegation und Dialektik

Eine ästhetische Theorie der Interpassivität wurde in den letzten Jahren von Robert Pfaller entwickelt und bezeichnet dort in erster Linie eine Theorie »delegierten Genießens« (Pfaller 1996, 2000, 2002, 2008). Wie Robert Feustel, Nico Koppo und Hagen Schölzel in der Einleitung zu ihrem Sammelband *Wir sind nie aktiv gewesen* ausführen, entwickelte sich die Theorie der Interpassivität ausgehend von einer Kritik am »Hype um die Interaktivität der Kunst in den 1990er Jahren«. Insofern ist ihr immer auch eine »kritische oder politische Dimension eingeschrieben« (Feustel et al. 2011: 7). Die ästhetische Theorie der Interpassivität operiert ausgehend von Althusser's Skepsis, »dass Aktives besser sei als Passives« (ebd. 11).

Im Gegensatz zur Interaktivität, die vom Betrachter permanent Einsatz erwartet, ist Interpassivität ein Konzept der Selbstreferenzialität: »ein Kunstwerk, das sich selbst betrachtet«. Dabei handelt es sich jedoch nicht allein um ein ästhetisches Charakteristikum, sondern um »ein äußerst weit verbreitetes Kulturphänomen«, nämlich der Delegation des Genießens und des Konsums: »Es gibt eine Menge Leute, die nicht allein nicht lachen wollen, sondern die auch andere Genüsse fliehen und danach trachten, sie zu delegieren (wie etwa der stellvertretende Gebrauch des Videorekorders, der dem Filmfreak das Ansehen des Films erspart)«. Dabei ist die Sozialität hier eine vermittelte, d.h., statt zu interagieren, delegiert man die Handlung an eine/n Dritte/n: »Wenn jemand z.B. einen Hund hat, der für ihn stellvertretend seine Kekse frisst, dann gebraucht er den Hund als interpassives Medium« (Pfaller 2008: 148f.). Als Theorie der Delegation des Genießens ist die ästhetische Theorie der Interpassivität auch ein Manifest für die Passivität, eine Theorie der »stillen

Teilhabe«, in der die Teilhabenden umso mehr profitieren, je passiver sie sind (Pfaller 2008: 25). So versteht Slavoj Žižek das in Fernsehkomödien eingebaute Lachen der Zuschauer (»Dosengelächter«) nicht nur als einen Hinweis für die Zuschauer, an welcher Stelle sie zu lachen haben, sondern auch als deren Entlastung: man entspannt sich, ohne selbst lachen zu müssen (Žižek 2000: 18).

Bei diesem Ansatz handelt es sich jedoch nicht um soziale Beziehungen zwischen zwei Passeuren, sondern um die Delegation, d.h. um eine Verschiebung der Aktivität; der Akteur dagegen wird zum »interpassiven Medium« (Pfaller 2008: 30). Hier wird Interpassivität also als eine triadische Struktur verstanden, in der Handlungen an Dritte delegiert werden, zum Beispiel an den Kekse essenden Hund, an einen Stellvertreter (Wagner 2011) oder an einen Sündenbock (Binder-Reisinger 2011). Hierbei verblüfft, dass gerade hinsichtlich der Delegation die vermittelte Form der Aktivität nicht auffällt: Delegation ist eben doch eine Form der Aktivität. So gesehen hat diese Theorie der Interpassivität große Ähnlichkeiten mit Hegels Dialektik von Herr und Knecht. Die Dialektik von Herr und Knecht ist nichts anderes als das produktivistische Pendant zur konsumistischen Delegationsthese Pfallers. Wenn bei Hegel der Knecht das Produktionsmedium ist, der als aktiver Vermittler zwischen Natur und Herr steht, dann ist das interpassive Verhältnis der Delegation dazu lediglich die Entsprechung auf der Seite der Konsumtion: der Knecht ist das »Konsumtionsmedium« (Pfaller 2008: 12). Während der Herr konsumiert, ohne zu arbeiten, produziert der Delegierende bei Pfaller (z.B. Kekse), ohne zu konsumieren. Die Aktivität wird weitergereicht, aber nicht aufgeschoben; sie liegt den sozialen Beziehungen nach wie vor als zentraler Mechanismus zugrunde. Man delegiert deren Aufrechterhaltung genauso an andere, wie der Herr Hegels deren Herstellung an seinen Knecht delegiert. Ganz offensichtlich impliziert Interpassivität als Delegation eine Machtkonstellation – man muss es sich leisten können, die Aktivität des Konsums an andere weiterleiten zu können, selbst wenn dieser andere nur ein Hund ist, der die Kekse fressen muss.

Diese Form des indirekten Aktivismus teilt die ästhetische Theorie der Interpassivität mit vielen Ansätzen, die sich für die passiven Elemente des Sozialen stark zu machen scheinen. Das zeigt sich u.a. auch an der Theorie des Passiven, die im Anschluss an das Werk von Walter Benjamin entwickelt wurde. Diesem Ansatz geht es um »Depotenzierung«, um eine »Passierung«, um das »Denken einer Stillstellung« (Sieber 2014). Wie bereits bei der Theorie der interpassiven Delegation handelt es sich hier um dialektisches Denken. Und es ist dieses dialektische Denken, dass die Passivität nicht zu ihrem Recht kommen lässt. Man hat diese Tendenz bereits an der Dialektik Hegels kritisiert. Bei Hegel wird die Differenz (Unterschied) der Einheit untergeordnet: *Einheit* von Einheit und Unterschied. Dem Unterschied, der Differenz selbst, wird jedoch keine

Eigenständigkeit zuerkannt (Deleuze 1992). Auch in der dialektischen Theorie der Passivität kommt das Passive nicht zu seinem Recht, vielmehr wird es der Aktivität untergeordnet. Es ist eine abhängige und sekundäre Variable: »Aktivierung durch Passivierung« (ebd.).

Ich möchte im Folgenden die Begriffe der Passivität und der Interpassivität aufgreifen, auch wenn dieser Aufgriff mit erheblichen Transformationen einhergeht. Mir geht es dabei weder um ein Plädoyer für Passivität noch um die Dekonstruktion der Differenz von Aktivität und Passivität, zwischen Individuum und Gesellschaft, wie sie für Feustel und Kollegen zentral sind (ebd. 9). Vielmehr geht es um eine neue Sortierung und damit die erneute Produktion von Differenzen innerhalb eines relationalen Schemas von Aktivität und Passivität. In diesem Zusammenhang lassen sich bei Gabriel Tarde grundlegende sozialtheoretische Überlegungen finden, die sich von der Theorie der interpassiven Delegation deutlich unterscheiden: Interpassivität steht hier nicht für Delegation, sondern für *passive Nachahmung*. Es geht nicht so sehr um eine Delegation an Dritte – eine Vermeidung direkter Interaktion –, sondern um passive Relationen zwischen zwei Akteuren bzw., wie man präziserweise sagen müsste, *zwischen zwei Passeuren*.

Interpassivität als passive Nachahmung

Zur Erschließung einer passiven Theorie der Interpassivität werde ich Tardes Soziologie nachahmender Passivität heranziehen. Ich habe bereits gezeigt, warum es hilfreich sein kann, diese Rekonstruktion vergleichend vorzunehmen, was sich auch deshalb anbietet, weil Tarde seine Theorie bereits selbst in Kontrast zu anderen soziologischen Ansätzen entwickelt hat (im bedeutenden Maße zur Theorie Durkheims).³⁸ Ich hatte darauf hingewiesen, dass die gesamte Handlungstheorie immer auch in Gegenstellung zu Tardes Theorie der Nachahmung (und der Massenpsychologie Gustave Le Bons) konstruiert worden ist. Das findet sich prominent

38 Dabei ist bekannt, dass Durkheim in Theoriekonkurrenz mit Tarde stand, wobei man darauf hinweisen muss, dass in der Rezeption selten zwischen Theoriepolitik und Theoriedifferenz unterschieden wird. So blendet die Reinszenierung der Konkurrenz zwischen Durkheim und Tarde, die von Bruno Latour in obsessiver Weise betrieben wird (Vargas et al. 2008), den Umstand aus, dass die gesamte späte Theorie Durkheims (die bezeichnenderweise erst nach dem Tode Tardes entstanden ist) durchaus Züge einer Nachahmungstheorie trägt: »Wir müssen handeln; wir müssen die Taten wiederholen, die hierfür nötig sind, und zwar jedes Mal, wenn es nützlich ist, diese Wirkungen zu erneuern. So gesehen können wir ahnen, wie diese Gesamtheit regelmäßig wiederholter Handlungen, die den Kult ausmachen, ihre ganze Bedeutung gewinnt« (Durkheim 1994: 558f.).

bei Max Weber und seiner bereits angesprochenen Unterscheidung von Handeln bzw. sozialem Handeln und *Verhalten*. Ich hatte ebenfalls darauf hingewiesen, dass die Tendenz bei Weber jedoch nur angelegt, aber nicht voll entwickelt ist. Voll entwickelt findet sie sich jedoch bei Vertretern der Interaktionstheorie wie etwa bei Mead. Diese interessieren sich fast ausschließlich für solche Formen des Handelns, die in Richtung einer reflexiven, d.h. sinnbesetzenden Subjektivität orientiert sind. Dabei ist die kritische Rezeption von der normativen Angst gegenüber dem entscherten Mob geprägt, sie ist geprägt von einer Vorliebe für rationales und reflexives Verhalten, sowie von normativen Annahmen darüber, was überhaupt als Sozialität zu gelten habe: nämlich allein die aktive und bewusste Reziprozität intentionaler, repräsentationistischer Subjekte. Gerade aber mit diesem aufklärerischen Duktus und dem damit impliziten Dünkel gegen das unbewusste Verhalten werden alternative Interpretationen und vielversprechende Anwendungen der Soziologie Tardes verschent.

Wie bereits erwähnt, hat diese zentrale Stellung der passiven Nachahmung im Werk Tardes Interpreten wie Mead fälschlicherweise dazu geführt, die Nachahmungstheorie als eine reine Massentheorie zu verstehen. Umgekehrt haben andere Autoren den zentralen Stellenwert dieses Konzepts ganz übersehen, wovon z.B. Alfred Vierkants Einschätzung zeugt, bei Tardes Nachahmungstheorie handele es sich um einen »ausgeprägten Individualismus« (Vierkandt 1899: 571), oder Steven Lukes Einordnung der Tarde'schen Theorie als »methodologischer Individualismus« (Lukes 1985: 303). Die Vielfalt und Widersprüchlichkeit der Interpretationen Tardes ist in der Komplexität der Nachahmungstheorie selbst angelegt. Viele Autoren tendieren dazu, einen spezifischen Aspekt der Nachahmung als universelles Prinzip zu verallgemeinern. In der Tat entwickelt Tarde ausgehend vom Nachahmungskonzept sowohl eine Massentheorie (Borch 2009, Stäheli 2009, 2015) als auch eine Theorie rein individueller Selbstverhältnisse und sogar eine Theorie der Interaktivität (Papilloud 2009). Darüber hinaus findet sich bei ihm aber auch eine bisher noch nicht gewürdigte Theorie der passiven Nachahmung, die ich im Folgenden *Theorie der Interpassivität* nennen möchte. Interpassivität unterscheidet sich von der aktiven Nachahmung und der Vermassung darin, dass sie sich weder auf Selbstverhältnisse, Massenverhältnisse oder Interaktionsverhältnisse bezieht, sondern ganz explizit auf *passive Praktiken*.

Interpassivität ist passives Verhalten innerhalb sozialer Beziehungen (die also keine Interaktionen und damit nicht durch Aktivitäten hervorgerufen sind). So kann das zentrale Merkmal verschiedener Gruppenmitglieder beispielsweise gerade in der *Suspension* jeglicher Aktivität bestehen, also darin, jede Form von Aktivität, Handlung, Selektion etc. zu vermeiden. Soziale Beziehungen werden dann gerade dadurch ermöglicht, hergestellt und aufrechterhalten, dass man nichts tut.

Passivität hat nichts mit reiner Abwesenheit oder Nichtstun zu tun. Sie darf auch nicht mit anderen Formen der Nachahmung bei Tarde verwechselt werden, wie zum Beispiel der »Nicht-Nachahmung« bzw. der »Gegen-Nachahmung« (Tarde 2017: 14).³⁹ Nachahmungen sind zuerst einmal nichts anderes als abstrakte Sozialbeziehungen.

Nachahmung als Affektbeziehung

Die Bedeutung und Komplexität solcher abstrakten Nachahmungsbeziehungen wird bereits in Spinozas Philosophie entfaltet. Er ist auch der erste, der sie explizit mit einer Affekttheorie in Verbindung gebracht hat. Für Spinoza kann kein Körper affizieren, ohne selbst affiziert zu werden; es gibt immer eine wechselseitige Relation zwischen zwei oder mehreren Körpern (Kwek 2015). Besonders in seinen Bemerkungen zur Nachahmung eines »Dings, das unseresgleichen ist« (*res nobis similis*) (Spinoza 1990: 311 [E3p27]), macht Spinoza auf die komplexe Verschränkung dieses Prozesses aufmerksam. Nach Spinoza werden wir, wenn wir etwas oder jemanden sehen, der uns ähnlich ist und den wir auf irgendeine Art und Weise affizieren, auf die gleiche Weise affiziert (Ueno 1999). Diese Art affiziert zu werden findet unmittelbar statt, zusammen mit dem Auftauchen der verschwommenen Umrisse eines bildlichen Affekts und des Denkens. Das heißt, der Affekt funktioniert nach einer imaginären Logik oder einer Logik der Bilder, die dem Prinzip der Ähnlichkeit und Assoziation folgen. Mit anderen Worten, wir assoziieren ähnliche Dinge miteinander. Wenn ein Kind von einem Hund gebissen wird, dann verbindet sich das Bild des Hundes mit dem Schmerz des Gebissenswerdens und bei der nächsten Begegnung des Kindes mit einem anderen Hund wird das aktuelle Bild mit dem Erinnerungsbild der vorherigen Begegnung überlagert; der Affekt des Schmerzes wird in Erinnerung gerufen. All das geschieht unmittelbar und ohne Aufbietung des Bewusstseins. Es könnte vielleicht der Eindruck entstehen, dass uns dieser Nachahmungsaffekt einander immer ähnlicher macht. Jedoch handelt es sich dabei nur um eine kleine Kräuslung im Gesamtkomplex der affektiven Resonanzen eines Individuums. Dieses *Unseresgleichen* ist eine imaginäre Verzögerung oder eine Metonymie. Von jemandem anderen affiziert zu werden, ist insofern nie ein vollständig bewusster oder intentionaler Akt der Mimikry. Ihm muss immer die prä-reflexive, imaginäre Doppelung der Spiegelung vorausgehen; wenn wir Spinozas Affizierung durch unseresgleichen in Max Schelers Theorie verorten müssten⁴⁰, wäre sie irgendwo zwischen Gefühlsansteckung und Einfühlung anzusiedeln. Der imaginäre Haken

39 Zur Gegennachahmung siehe auch Kapitel 6.

40 Dazu mehr im Kapitel 12.

ist nicht etwas, das dem Affekt vorausgeht, sondern immer schon ein Teil des Affektgefüges oder Affektifs. Ebenso wenig ist es im Subjekt, das nachahmt, verortet, sondern braucht immer den Anderen, der wie unse-resgleichen ist, damit dieses Affektgefüge entstehen kann.

Nachahmung, Gegen-Nachahmung, Nicht-Nachahmung

Ähnlich Spinozas abstrakter und allgemeiner Theorie affektiver Nachahmungsbeziehungen entwickelt Tarde in *Die Gesetze der Nachahmung* seine Theorie universeller Wiederholungen, die jeden Bereich der Realität durch eine spezifische Form der Wiederholung definiert. Wie bei Spinoza geht es dabei auch um ein Konzept der Verbreitung (von Ideen, Bildern, Verhalten etc.), das zugleich Ähnlichkeit und Abweichung garantiert. Dabei unterscheidet Tarde konzeptionell in erster Linie drei Hauptformen der Wiederholung: die physikalische Ausbreitung von Wellen, die biologische Vererbung und die sozialen Nachahmungen. Als Soziologen interessiert ihn vor allem die soziale Form der Wiederholung, die er wiederum in verschiedene Unterformen aufgliedert. Tardes Konzept der Nachahmung enthält eine unendliche Anzahl von Spezifikationen, Klassifikationen und Unterformen, die selbst das umfassen, was auf den ersten Blick genau das Gegenteil von Nachahmung zu sein scheint: Gegen-Nachahmung, Nicht-Nachahmung, Opposition etc. So diskutiert Tarde in *L'opposition universelle* eine Unzahl an Oppositionsformen, die Symmetrien, Rhythmen und Polaritäten enthalten (Tarde 1897).

Im Kern soll Tardes Nachahmungskonzept zwei Probleme umschiffen: es soll weder atomisierte Individuen voraussetzen, die durch wechselseitige Nachahmungen Sozialität überhaupt erst herstellen, noch soll es von einer völlig konformen Gesellschaft ausgehen, in der alle Individuen in gleichem Rhythmus schwingen. Wie Konrad Thomas gezeigt hat, erlaubt eine solche Theoriekonzeption eine recht große Flexibilität:

»Es springt wohl ins Auge, daß dieser Ansatz einen wichtigen anthropologischen Vorteil hat: er hat es nicht nötig, eine natürliche Ähnlichkeit, eine vorgegebene Gleichheit anzunehmen. Er läßt konkrete Individualität, wir können auch sagen, natürlich-kontingente Individualität bei dem, was sie ist. Der zweite Vorteil ist dies, daß im fundamentalen Sinn historisch-prozessual gedacht wird. Imitation ist immer ein Vorgang, der einen Vorläufer hat.« (Thomas 1983: 63)

Diese Flexibilität geht sogar über das rein Anthropologische hinaus und erlaubt es, Nachahmungsprozesse, die sowohl Prozesse der Verähnlichung als auch der Differenzierung sind, auf nicht-menschliche und mehr-als-menschliche Sphären, wie z.B. abstrakte Assemblages, auszu-dehnen (Deleuze/Guattari 2002).

Damit gehen grundlegende sozialtheoretische Umstellungen einher: Das Soziale bzw. soziale Beziehungen müssen nicht hergestellt werden (aktivistische Obsession), bilden die kollektiven Nachahmungsstrahlen doch die soziale Immanenz. Davon unterscheiden sich aber immer noch reflexive Handlungen und sinnbesetzte soziale Beziehungen – Interaktionen –, die man als deren Sonderformen identifizieren kann. Darüber hinaus können Nachahmungen grundsätzlich sowohl aktiv als auch passiv sein. Das zeigt sich illustrativ im Falle der Nicht-Nachahmung und Gegen-Nachahmung. Gegen-Nachahmung – »das Tun oder Sagen des Gegenteils« – wird von Seiten des Nachahmers aktiv betrieben und führt dazu, dass sich die Handelnden eher ähnlicher als fremder werden (Tarde 2017: 13). Nun darf man »Gegen-Nachahmung nicht mit der systematischen Nicht-Nachahmung« verwechseln, die »nicht immer eine bloße negative Tatsache« ist (Tarde 2017: 14). Während die Gegen-Nachahmung aktiv genau das Gegenteil tut, weist Nicht-Nachahmung eine aktive und eine passive Form auf. Zum einen ist sie als die Abwesenheit jeglicher sozialen Beziehung ein passives Verhältnis im herkömmlichen Sinn des Wortes: sie ist »eine nicht-soziale Beziehung«. Darüber hinaus kann Nicht-Nachahmung aber viel aktiver und damit eine soziale Praktik sein, nämlich als die willentliche Verweigerung der Nachahmung, in welchen Fall sie eine »antisoziale Beziehung« ist:

»Die hartnäckige Weigerung eines Volkes, einer Klasse in einem Volk, einer Stadt [...] die Kleider, Sitten, Sprache, Industrien und Künste nachzuahmen, welche die benachbarte Kultur ausmachten, ist eine fortwährende Bezeugung von Antipathie gegen eine Gesellschaftsform, die man für immer als absolut fremd erklärt« (Tarde 2017: 15).

Nicht-Nachahmung hat also einen passiven und einen aktiven Charakter: sie ist aktiv, wenn sie die Nachahmung bewusst verweigert, und sie ist passiv, wenn sie praktisch nicht nachahmt.

Tarde beansprucht mit dem Konzept der Nachahmung aber nicht allein die Erklärung der Herstellung sozialer Ähnlichkeit zwischen Individuen, sondern auch die Erklärung ihrer Heterogenität (Tarde 2017: 15). Das übersieht z.B. Ferdinand Tönnies, wenn er in Tardes Konzept der Nachahmung lediglich einen Mechanismus zur Herstellung von Ähnlichkeit sieht und die Entstehung des Besonderen vermisst (Tönnies 1929: 187f.). Tardes Konzept der Nachahmung ist nicht einfach eine reine Theorie der »kleinen Affen« (Tönnies 1929: 182) oder des »reinen Nachäffens«, wie es ihm Durkheim in seinem Kapitel »Die Nachahmung« in *Der Selbstmord* vorwirft (Durkheim 1983: 126). Wenn es sich um ein Imitieren handelt, dann nicht um reines Nachäffen, sondern um eine differenzielle Wiederholung. Genau genommen muss man hier die Idee bzw. das Begehren der Nachahmung von seiner Praxis unterscheiden. In der Tat verwendet Tarde den Begriff des Nachäffens sogar selbst, betont

jedoch: »die Gesamtheit von nachäffenden Begehren bildet die potentielle Energie einer Gesellschaft« (Tarde 2017: 126). Die Betonung liegt hier auf Begehren und Potentialität, die von der tatsächlichen Nachahmung in der Praxis zu unterscheiden sind. Was wir nachahmen wollen, ist nicht mit dem identisch, was wir dann tatsächlich nachahmen: »Die verwirklichten Nachahmungen sind zwar zahlreich, was jedoch sind sie neben den nur gewünschten Nachahmungen!« (Tarde 2017: 126). Durkheims Vorwurf gegen Tardes »unbewusste Nachäfferei [...] automatischer Reflexe« (Durkheim 1983: 130) übersieht den Unterschied von virtueller Nachahmung (Wunsch) und aktueller bzw. tatsächlicher Nachahmung. Nur im unbewussten Wunsch ist die Nachahmung ein Nachäffen, de facto und praktisch ist die Nachahmung bei Tarde eine nicht-identische Wiederholung, eine »differentielle und differenzierende Wiederholung« (Deleuze 1992: 45): Jede »Wiederholung erzeugt notwendigerweise Differenzen, was eine Wiederholung ohne Variation ausschließt« (Stäheli 2015: 193).

Die individuellen und die sozialen Gesetze

Entgegen der Behauptung von Bruno Latour handelt es sich bei der Theorie Tardes nicht um einen Ansatz, der das *Ende des Sozialen* verkündet (Latour 2009). Im Gegenteil definiert Tarde das Soziale eindeutig und unterscheidet es deutlich von anderen Sphären. Er unterscheidet es nicht nur von der Wellenbewegung in der Physik, sondern kritisiert auch die Ansätze, die den Begriff der biologischen Vererbung auf die Soziologie ausweiten wollen (Tarde 2017: 11). Tarde spricht nicht nur nicht vom Ende des Sozialen, er ist auch nicht mit den Theoretikern des Endes der Gesellschaft zu verwechseln, er hat sogar eine recht spezifische Definition von Gesellschaft: »Wir sagen also jetzt etwas weiter gefaßt, daß eine Gesellschaft eine Gruppe von Menschen ist, die untereinander viele durch Nachahmung oder durch Gegen-Nachahmung [contre-imitation] hervorgebrachte Ähnlichkeiten aufweisen« (Tarde 2017: 13). Worauf Latour mit der Rede vom Ende des Sozialen anspielt, ist der Umstand, dass Tarde das Soziale nicht als eine Realität *sui generis* definiert, sondern vielmehr als eine *Bewegung sui generis – ein Werden*. Der Unterschied zu emergenztheoretischen Erschließungen des Sozialen, wie sie Tarde an Durkheim kritisiert, besteht zum einen in der bekannten Ablehnung des Zwangscharakters des Sozialen: Individuen ahmen aus den verschiedensten Gründen nach – aus Respekt, Begeisterung, Faszination, Faulheit –, aber selten allein aufgrund äußeren Zwanges. Zum anderen, und das steht mit der Frage der Freiwilligkeit in einem Zusammenhang, ist das Soziale eher eine spezifische Bewegung, als eine Formation. Insofern ist das Soziale auch nicht auf das Zusammenleben der Menschen

beschränkt, sondern kann alles Mögliche umfassen: man kann soziale Nachahmungsbewegungen sogar im Weltall beobachten, eine Sphäre, die man möglicherweise der Sphäre der Wellen und damit dem Gebiet der Physik zuordnen würde: »Alle Wissenschaften scheinen dazu bestimmt, Zweige der Soziologie zu werden« (Tarde 2009a: 51).

Aber alle diese Formen der Bewegung haben Grenzen, d.h., wir sind immer nur partiell materiell, organisch und sozial. Tarde verkündet also nicht das Ende des Sozialen, sondern sagt vielmehr, dass das Soziale Grenzen, Enden bzw. ein Außen hat:

»Man kommt zwangsläufig zu der Feststellung, dass in jedem dieser großen, gleichförmigen Mechanismen – dem Mechanismus des Sozialen, des Lebendigen, dem Mechanismus der Sterne und der Moleküle – alle inneren Revolten, welche diese schließlich zerstören, durch eine analoge Bedingung provoziert werden: Ihre Bestandteile [...] gehören stets nur mit einer Seite ihres Seins zu der Welt, die sie bilden, und mit der anderen entkommen sie ihr« (Tarde 2009a: 80).

Das Soziale ist darüber hinaus durch zwei Grenzbegriffe bestimmt: die kollektive Masse und die reine Individualität. Hier die sich ohne weitere Reflektion völlig unbewusst nachahmenden Massen und dort das wache, reflektierende und damit Nachahmungen verzögernde Subjekt. Das rein individuelle Handeln bewusster Subjekte ist tendenziell präsozial und Handeln in der Masse ist reinste Sozialität. Innerhalb dieses imitatorischen Kontinuums von Masse und Individuum, von passiver Nachahmung und Reflektion, verortet Tarde Individualität (die Innerpsychologie der Selbstnachahmung) bzw. aktive, wache soziale Beziehungen der Interaktivität (Papilloud 2009). Der Begriff der Interaktion ist genau genommen der Vermittlungsmechanismus reflektierender Subjekte und ihr Versuch, soziale Beziehungen dort wieder in Gang zu setzen, wo sie die unbewusste Nachahmung (z.B. durch Erfindungen) unterbrochen haben. Man sieht aber, dass selbst im Zusammenhang der Erfindungen die Suspension realer Nachahmungsstrahlen viel wichtiger ist als der eigentliche Akt der Erfindung des Neuen. Und wie wir noch sehen werden, ist selbst die Erfindung viel häufiger passive Nachahmung als der Akt eines einsamen Genies.

Innerhalb der verschiedenen Formen der Nachahmung unterscheidet Tarde soziale und psychologische Formen. Zum einen gilt, dass das Psychologische und das Soziale *de facto* gleichursprünglich sind, d.h., sie sind nicht wechselseitig auseinander ableitbar: »Gerade weil das Soziale dem Psychologischen entstammt, ist das Psychologische durch das Soziale zu erklären« (Tarde 2017: 10, Fn. 1). Zum anderen tendiert das Psychologische in seiner Reinform (als Selbst-Nachahmung in Erinnerungen und Gewohnheiten) *de jure* dazu, außersozial zu sein: »eine unbewußte Nachahmung seiner selbst durch sich selbst. Diese hat selbstverständlich

nichts Soziales. [...] Ich würde sie vielmehr präsozial oder subsozial nennen.« (Tarde 2017: 96).

Insofern bezieht sich Tardes Sozialpsychologie auf *interpsychologische* und nicht auf *innerpsychologische* Beziehungen: Die sozialen Tatsachen beruhen auf interpsychologischen Beziehungen, wie sie sich in Nachahmungspraktiken manifestieren, wohingegen innerpsychologische Tatsachen reine Selbstnachahmungen sind. Im Unterschied zur Interaktionsforschung, z.B. bei Mead, ist die Sphäre des Selbst für Tarde die Sphäre der reinen Logik, der reinen Psychologie: Wenn das Soziale präindividuell ist, dann deshalb, weil es nicht den Regeln der Logik und der Reflexionen des Selbst folgt, und wenn das reine Individuum präsozial ist, dann deshalb, weil die Logik und Reflexivität des Individuums – dessen Überlegungen und Abwägungen – die Ausbreitung des Sozialen behindern: Sie stören den ungehinderten Lauf der Nachahmungen. Nach Tarde hat man dann zwei Möglichkeiten: entweder alogisch zu handeln oder den Gesetzen der reinen Logik zu folgen und außersozial zu handeln:

»Social sein heisst soviel wie irrational und unlogisch denken und handeln, weil der Einzelne sich viel mehr von den aus verschiedenen Epochen stammenden, unter sich vielfach in Widerspruch befindlichen Anschauungen und Ideenkomplexen, von den zufälligen Eingebungen und wechselnden Stimmungen der Gesamtheit als von dem Gebot der Folgerichtigkeit und Zweckmässigkeit bestimmen lässt« (Vierkandt 1899: 569).

So lässt sich die Individualität von der reinen Sozialität heuristisch aus der Art der Nachahmung erschließen: Selbstnachahmungen können sowohl individuell als auch sozial sein, abhängig davon, ob die Selbstnachahmung ihr Vorbild in einer individuellen Erfahrung oder der Beobachtung Anderer hat. Im Gegensatz zur reinen Selbstnachahmung (einer eigenen Idee bzw. einer eigenen Gewohnheit) ist die Selbstnachahmung dann sozial, wenn »die erinnerte Idee bzw. das erinnerte Bild ursprünglich im Geist durch eine Unterhaltung bzw. Lektüre abgelegt wurde; oder wenn die gewohnte Handlung ursprünglich bei anderen gesehen wurde bzw. von entsprechenden Handlungen anderer her bekannt ist« (Tarde 2017: 96). Es ist offensichtlich, dass die rein individuelle und die soziale Selbstnachahmung faktisch und empirisch ununterscheidbar sind, denn bei jeder eigenen Idee kann es sich faktisch um eine Illusion und damit um eine unbewusste Nachahmung und somit um die soziale Selbstnachahmung handeln. Insgesamt stellt das rein Individuelle – das Psychologische – insofern lediglich einen heuristischen Grenzbegriff dar, der keine eigenständige Realität hat. Es hat schon deswegen keine eigenständige Realität, da selbst Selbst-Nachahmung eine Nachahmung ist und somit prinzipiell den sozialen Gesetzen unterliegt.

Ansehen und Attraktion

Passivität kann aber neben reiner Inaktivität auch auf ein Passieren-Lassen verweisen. Für Gabriel Tarde stellt die passive Macht den zentralen Mechanismus des Sozialen dar und Gesellschaft ist für ihn eine Veranstaltung von Traamtänzern: »Die Gesellschaft besteht aus Nachahmung und Nachahmung aus einer Art Somnambulismus.« (Tarde 2017: 108). Tarde verwendet für »Somnambulismus«, den er einen »altmodischen Ausdruck« nennt (ebd. 97, Fn. 31), auch den Begriff der »Magnetisierung« (ebd. 103) und der »hypnotischen Suggestion« (ebd. 216, Fn. 72): »Der soziale wie der hypnotische Zustand sind nur eine Art Traum, ein gelenkter Traum und ein Traum aus Handlungen« (ebd. 98).

Es ist offensichtlich, dass Begriffe wie Somnambulismus, Magnetismus und Hypnose ein spezifisches Alter haben, und man hat gelegentlich eine theoriehistorische Einordnung des Tarde'schen Vokabulars angemahnt, eine Einordnung, die letztlich auf theoriekonzeptuelle Problematisierung abzielt und implizit mit der Aufforderung zur kritischen Distanznahme gegenüber Tarde verbunden ist (Leys 2009: 63f.). Die Lektüre Tardes legt jedoch nahe, dass er nicht einfach zeitgenössische Theoriekonstruktionen übernommen hat, als vielmehr für seine eigene Theorieerfindung einen bereits existierenden Begriff umgearbeitet hat. Diese Methode der Theoriebildung findet sich bereits in den Erläuterungen zum Begriff der Nachahmung: Bei der Theoriebildung habe man »nur die Wahl zwischen einem Neologismus, wenn es denn nicht anders geht, oder, was fraglos viel besser ist, der Erweiterung des Sinns eines vorhandenen Wortes« (Tarde 2017: 9). Als Nachahmungstheoretiker kann Tarde sich per se nicht als der Erfinder neuer Theorien sehen. Er sieht sich aber zugleich nicht als Adept eines Theoriezusammenhangs, sondern als ein Autor, dessen Zugriff auf theoretische Begriffe immer differentielle Wiederholungen sind. Sie erzeugen Abweichungen. Insofern sind Begriffe wie Somnambulismus, Magnetismus und Hypnotismus immer auch als Konzepte zu verstehen, die in Tardes Theorie eine neue Bedeutung gewinnen.

Tarde richtete sich dabei gegen verschiedene Theoriealternativen, von der die Kritik an Durkheims Vorstellung, dass soziale Tatsachen einen obligatorischen Charakter haben, die prominenteste ist: »[S]ozialer Somnambulismus vollzieht sich nicht durch Furcht, sondern durch Bewunderung, und nicht durch Siegeskraft, sondern durch den spürbaren und lästigen Glanz der Überlegenheit.« (ebd. 105) Darüber hinaus kritisiert er aber auch die Vorstellung eines Hobbes'schen Gesellschaftsvertrags, der vor dem Hintergrund der Furcht zustande kommt, oder eines Nietzscheanischen Priesterbetrugs, durch den die Bevölkerung hinter Licht geführt wird. Vielmehr gibt es in Gesellschaften etwas, was man, in der Terminologie Tardes, als *attraktive Vortänzer* beschreiben könnte.

Diese Vortänzer sind keine Machiavellistischen Fürsten, sondern attraktive Autoritäten: »Haben sie jedoch, wie man behauptet, hauptsächlich durch Terror und Betrug geherrscht? Nein, diese Erklärung ist offensichtlich nicht ausreichend. Sie herrschten durch ihr *Ansehen*.« (ebd. 99) Heute würden wir vermutlich von ›Influencern‹ sprechen.

Das Konzept des Ansehens spezifiziert die allgemeine dyadische Struktur von Nachahmungen, in der zwei soziale Akteure in einem einseitigen Verhältnis stehen: Der zentrale Mechanismus des Sozialen ist die »einseitige und passive Nachahmung des Somnambulen« (ebd. 100). Die nachahmende Bewegung geht immer »*ab interioribus ad exteriora*« (ebd. 221f.). Dieses Äußere des Somnambulen ist bei Tarde der Hypnotiseur bzw. der Magnetiseur, der Sozialität nicht durch Zwang, sondern durch Attraktion aufkommen lässt. Wir ahmen nach, weil der Hypnotiseur unser Ansehen genießt: »Allein der Magnetiseur läßt uns den tiefen Sinn dieses Wortes verstehen. Er muß nicht lügen, um blinde Gefolgschaft zu erzielen, muß keinen Terror ausüben, um passiven Gehorsam zu erwirken.« (ebd. 99)

Allerdings könnte die Beschreibung des sozialen Lebens als soziale Beziehungen von Magnetisierenden und Magnetisierten, von Hypnotisierenden und Hypnotisierten Missverständnisse aufkommen lassen, legt die Wortwahl doch nahe, dass auf der einen Seite eine bewusste Machtausübung und auf der anderen Seite ein Zustand reiner Unterwerfung – reine Aktivität und reine Passivität – herrscht. Sozialität wäre dann die Begegnung eines wachen Akteurs mit einem träumenden Passeur. Und dann wäre Tarde eher ein Theoretiker des charismatischen Führers im Sinne Freuds (1967c) und Webers (1990: 140ff.).

Ganz grundsätzlich ist Nachahmung bei Tarde aber allgemein, d.h. allumfassend, bestimmt er Sozialität doch durch »die nachahmende Passivität des sozialen Wesens« (Tarde 2017: 100) bzw. die »passive Art der menschlichen Nachahmung« (ebd. 343). Gesellschaft und soziales Leben sind in erster Linie Mannigfaltigkeiten von Nachahmungsstrahlungen. Hinter der dyadischen Struktur der Nachahmung steckt jedoch eine triadische Sozialtheorie, denn eine Nachahmung wird erst dann zu einem Nachahmungsstrahl, wenn mindestens drei Akteure involviert sind: »[E]in Somnambuler treibt die Nachahmung seines Mediums so weit, bis er selbst Medium wird und einen Dritten magnetisiert, der ihn seinerseits nachahmt usf.« (ebd. 105)

Passive Erfindungen und Selektionen

Es lassen sich zwei quasi-aktive Aspekte passiver Nachahmung spezifizieren. Der offensichtlichste Aspekt besteht in dem, was die Soziologie als *Entlastung* beschrieben hat: Interpassivität verweist bei Tarde

darauf, dass sich der Passeur »die Mühe des Selbsterfindens erspart« (Tarde 2009b: 32). Das macht die Passeurin aber nicht zu völlig un kreativen Automaten, denn jeder Nachahmung ist per Definition eine Erfindung eingeschrieben.

Wir stoßen hier auf die zweifache Existenz der Erfindung, die insofern verwirrend sein könnte, weil Erfindungen bei Tarde zum einen den Taten *großer Männer* und *Genies* zugeschrieben werden. Dann entstammen sie der Sphäre der reinen Individualität, sind reine Psychologie: »Um zu erneuern und zu entdecken, um einen Augenblick aus seinem familiären oder nationalen Traum zu erwachen, muß der einzelne seiner Gesellschaft vorübergehend entfliehen. Bei dieser so seltenen Kühnheit ist er eher übersozial als sozial.« (ebd. 108) So gesehen wäre eine reine Soziologie nur identische Nachahmung und Veränderungen würden hingegen von außen, von präsozialen Individuen, eingeführt. Zum anderen sollte jede Wiederholung Abweichungen hervorbringen, die Tarde als Quelle des Schöpferischen versteht. Diese Form der Erfindung wäre nun zutiefst sozial. Bei Tarde existiert die Erfindung also gleichsam zweimal: 1.) als bewusster Akt, dessen Einführung die Initiation eines Nachahmungsstrahles und insofern aktive Interaktionen voraussetzt, und 2.) als Effekt einer unbewussten Nachahmung, die durch Einführung einer Abweichung aus sich selbst heraus erfänderisch ist.

Diese Problemlage löst sich insofern, als Tarde den Beiträgen der großen Männer keine große Bedeutung zumisst. Die Theorie der unbewussten Abweichung tendiert bei Tarde nämlich dazu, die Theorie der großen Männer zu ersetzen, wenn er zugibt, dass er statt von den Erfindungen großer Männer »von großen Ideen hätte sprechen sollen, welche oft in sehr unbedeutenden Menschen aufgestiegen sind, oder wo man sogar von kleinen Ideen sprechen mußte, von unendlich kleinen Neuerungen, die ein jeder von uns zu dem gemeinsamen Werke beigetragen hat« (Tarde 2009b: 96). Erfindungen in unbewussten Nachahmungen sind dann interpassive Erfindungen – kleine Abweichungen, reine Zufälle –, wohingegen individuelle Erfindungen interaktiv sind, also die Suspension eines alten und die Initiation eines neuen Nachahmungsstrahls erfordern.

Nachahmung ist also bereits in ihrer unbewussten und passiven Form schöpferisch. Jean Marie Guyau, ein begeisterter Leser Tardes, hat die unbewusste Nachahmung dann auch treffenderweise für die Nachahmungen in der Kunst als Übergang von der Kopie zum Original bezeichnet: »Die Nachahmung strebt letzten Endes danach, eine Schöpfung zu werden und der Schein, im Leben aufzugehen« (Guyau 1912: 33). Dabei könnte die passive Nachahmung zu genuinen Neuschöpfungen führen, ohne dass die Passeurin das überhaupt bemerkt.

Gerade weil die unbewusste Nachahmung entlastend ist, ermöglicht sie »höchste Aufmerksamkeit«: Sie ist die »epidemische Disposition

zur Aufnahme von fremden Neuerungen« (ebd. 277). Der entlastete Passeur wird nicht zum reinen Konsumenten und verfällt auch nicht der Passivität, sondern versenkt sich vielmehr in einen neuen Zusammenhang. Passive Nachahmung ist also ein spezifischer Mechanismus, sich von einer neuen Umgebung affizieren zu lassen: »In diesem besonderen Zustand ausschließlicher und starker Aufmerksamkeit, starker und passiver Einbildungskraft erfahren diese bestürzten und fiebernden Wesen unwiderstehlich den magischen Zauber ihrer neuen Umgebung« (ebd. 104).

Neben der Entlastungsfunktion, die Aufmerksamkeit steigern hilft, ist die »passive Nachahmung« aber immer auch *Selektion*: zum einen besagt die Einseitigkeit der Nachahmung, dass der Nachahmende nicht alles Mögliche nachahmt, sondern immer nur ein/e/en Andere/s/n. Der aktive Aspekt der Selektion in unbewussten Nachahmungen wird besonders in komplexen urbanen Umgebungen relevant, bildet die Stadt doch zum einen durch ihre Geschwindigkeit und Fülle an Suggestionen geradezu den Idealtypus von Sozialität, zwingt aber auf der anderen Seite permanent zur Auswahl immer nur eines spezifischen Nachahmungsstrahls bzw. zu dessen Suspension. Wir werden darauf im Zusammenhang mit der Nachahmung in komplexen Gesellschaften erneut zurückkommen.

Emotionale Anpassung und affektive Einpassung

Entlastung, Aufmerksamkeitssteigerung und Selektion macht passive Nachahmung zugleich von außeralltäglichen Formen affektiver Nachahmungen unterscheidbar, wie z.B. von Émile Durkheims ritueller Effervescenz. Bei Durkheims kollektiver Effervescenz handelt es sich zum einen um einen Mechanismus zur Erzeugung kollektiver Kohäsion. Zum anderen ist sie aber immer auch die Intensivierung und Mobilisierung emotionaler Energie.

Im Anschluss an Durkheim hat Randall Collins – ich hatte bereits darauf hingewiesen – die besondere affektive Dynamik solcher sozialen Beziehungen herausgearbeitet. In Collins Anthropologie sind die Akteure Emotionsjunkies, die durch eine Suche nach emotionaler Energie bestimmt sind. Diese finden sie in Interaktionen mithilfe geteilter Aufmerksamkeit und gemeinsamer *emotionaler Anpassung* (entrainment): »Was Individuen suchen, ist emotionale Energie; Situationen sind attraktiv oder unattraktiv in dem Maße, in dem das Interaktionsritual in der Lage ist emotionale Energie bereitzustellen« (Collins 2004: 44 [meine Übersetzung]). Insofern dienen rituelle Interaktionen in erster Linie dazu, Nachschub an emotionaler Energie zu beschaffen.

Auch Tarde hat solche intensiveren Formen der Massennachahmung behandelt (Stäheli 2015). In *Masse und Meinung* hatte er geradezu einen

Durkheimianischen Moment,⁴¹ findet sich dort doch eine Darstellung der Masse, die der kollektiven Effervescenz sehr ähnelt. Hier weist er auf eine lobenswerte Sozialfunktion der Masse hin, der »Masse, die ein Fest feiert, eine fröhliche, in sich selbst verliebte Masse, trunken allein von der Lust, sich um ihrer selbst willen zu versammeln« (Tarde 2015: 44).

Die euphorische Masse ist in Tardes Theorie nur von abseitigem Interesse und im Zentrum seiner Nachahmungstheorie steht eine Art *Einpassung* durch unbewusste Nachahmung mit Normalitätsaffekten:

»Sich in einer Gesellschaft wohl fühlen heißt, den Ton und die Mode dieses Milieus zu übernehmen, den Jargon zu sprechen, die Gesten nachzuahmen und sich schließlich widerstandslos jenen vielfältigen und subtilen Strömungen und Einflüssen der Umgebung überlassen, gegen die man zuvor vergeblich anschwamm« (Tarde 2017: 106).

Der konzeptionelle Unterschied zwischen *emotionaler Anpassung* und *affektiver Einpassung* zeigt sich auch in der Herstellung sozialer Beziehungen, die Collins mit Durkheim als *Interaktionsketten* konzipiert und Tarde als *Nachahmungsstrahlen* beschreibt. Im Vergleich zu den Durkheimianischen Interaktionsketten, die außeralltägliche Affektivität zur Verfügung stellen, ist Interpassivität eher von alltäglicher Intensität: Hier kommt es nicht zum Überspringen emotionaler Funken, sondern vielmehr zu einem langsam immer stärker ansteigenden Strom affektiven Behrens. Individuen, die einen Nachahmungsstrahl bilden, interagieren also nicht. Sie stehen in interpassivischen Beziehungen, einfach deswegen, weil die Differenz, die in jeder Nachahmung auftaucht, nicht mehr auf die Aktivität von Akteuren zurückgeht, sondern auf die *natürliche* Abweichung, die sich in der Wiederholung ereignet. Zwar ahmt ein Passeur das nach, was attraktiv ist und Ansehen hat, aber er tut es nicht allein, um außeralltägliche Affektivität zu akkumulieren.

Wie ich bereits angedeutet habe, ist die Theorie der Nachahmung von Tarde nicht universalistisch passiv. Es geht hier nicht darum, alle aktiven Phänomene als passive zu entlarven. Vielmehr geht es um einen gewissen Realismus, der die weite Verbreitung passiven Verhaltens soziologisch angemessen berücksichtigt. Und so finden sich bei Tarde jenseits der passiven Nachahmung Formen sozialer Nachahmung, die auf Interaktivität schließen lassen.

Bewusste Nachahmung, Reziprozität und Interaktivität

Die »passive Nachahmung« von dieser aktiven und bewussten Nachahmung nicht deutlich unterschieden zu haben, ist ein weitverbreitetes

41 Umgekehrt hat sich Bruno Latour für die Tarde'schen Momente Durkheims interessiert (Latour 2007a: 68f.).

Phänomen in der Sekundärliteratur, so z.B. wenn Vierkandt die Einseitigkeit der Nachahmung bei Tarde gerade kritisiert und demgegenüber Simmels Theorie der Gesellschaft als eine Gruppe sich gegenseitig beeinflussender Wesen empfiehlt (Vierkandt 1899: 575).

Tarde hat der »nachahmende[n] Passivität des sozialen Wesens« als Grenzwert die wache und wechselseitige Nachahmung zur Seite gestellt: »Nur im sogenannten wachen Leben und zwischen Leuten, die keine magnetische Wirkung aufeinander ausüben, entsteht diese *gegenseitige Nachahmung*, dieses gegenseitige Ansehen, das im Sinne von Adam Smith *Sympathie* genannt wird.« (Tarde 2017: 100) Christian Papilloud, der Tardes Theorie der Interaktivität sorgsam und detailliert analysiert hat, weist darauf hin, dass man bei Tarde grundsätzlich zwischen »Handlung« und »Beziehung« zu unterscheiden habe (Papilloud 2009: 316). Wenn Handlungen tendenziell individuell und damit präsoziale Vorgänge sind (Papilloud 2009: 318), dann ist der Begriff der Relation bei Tarde für reine Sozialität vorbehalten. »Aktivität, Akt und Handlung« sind immer zuerst auf Aktivitäten des Individuums bezogen, nicht aber auf interpsychologische Beziehungen (Papilloud 2009: 316): *ab interioribus ad exteriora*.

Interaktivität ist eine Zwischenfigur: es ist die bewusste und wache Hypnose, der bestimmte Moment, den man tatsächlich als aktives Verhältnis beschreiben kann, wenn jemand den Versuch anstellt, eine Erfindung bzw. eine Neuheit in das allgemeine Nachahmungsgeschehen einzuspeisen. In der Tat ist somit jede *wache* und *bewusste* Aktivität eine Behinderung etablierter Nachahmungen und das größte Hindernis alltäglicher Nachahmungsstrahlen besteht in einer neuen Erfindung, d.h. in dem Versuch, einen neuen Nachahmungsstrahl zu etablieren: so ist »die Erfindung, aus der ich alles Soziale ableite, in ihrem Ursprung keine reine soziale Tatsache« (Tarde 2017: 17). Eine Erfindung unterbricht das Gewimmel von Nachahmungsstrahlen, sie unterbricht die allgemeine Interpassivität, zerstört ungestörte Sozialität und muss diese durch Interaktionen wieder vermitteln. Interaktion ist also, genauso wie der Wachzustand, ein sozialer Ausnahmezustand: er wirft die sich nach sozialen Gesetzen in regelmäßigen Mustern ausbreitenden Nachahmungsstrahlen durcheinander, führt konkurrierende bzw. verstärkende Nachahmungen ein und tut das nur, indem er die relativ ungehinderte Ausbreitung einer Nachahmung zwischen passiven Passeuren suspendiert. Für Tarde ist der Erfinder ein schöpferischer Zerstörer, wie ihn Schumpeter später für die Wirtschaft erfinden sollte (Schumpeter 2003: 81ff.).

Die direkten Nachahmungen werden durch Reflexionen verzögert, die Sozialität wird prekär und ist prinzipiell bedroht. Sie wird zu einer Angelegenheit, die in Interaktionen strategisch wiederhergestellt werden muss. Obwohl man sie im Werk Tardes als ein Kennzeichen moderner Gesellschaften, als Zeichen von Urbanität, ansehen kann, wird

sie dennoch nicht zum dominanten Modus gesellschaftlichen Lebens. Für Tarde bleibt das »wache Leben« im Gegensatz zum somnambulen Sozialleben ein Ausnahmefall und das Primat der passiven Nachahmung erklärt, warum die Menschen glauben, wach und damit der Ursprung ihrer eigenen Handlungen zu sein: »Die Illusion des Somnambulen wie des sozialen Menschen ist Ideen, die er ausschließlich suggeriert bekommt, für spontan zu halten.« (Tarde 2017: 98)

Grundsätzlich ist Wachheit somit eine heikle Angelegenheit, weil sich selbst das Erwachen und die Aufklärung als Traum erweisen können:

»Man wird nicht leugnen, daß das Kind ein echter Somnambule ist, dessen Traum mit zunehmendem Alter komplizierter wird, bis er wegen der Komplikationen aufzuwachen glaubt. Das ist jedoch ein Irrtum. Wenn ein zehn bis zwölfjähriger Schüler von der Familie ins Gymnasium wechselt, glaubt er zunächst, von dem Traum des Respekts, in dem er in der Bewunderung seiner Eltern bis dahin gelebt hat, entmagnetisiert zu werden und aufgewacht zu sein. Das ist aber nicht der Fall, er wird im Gegenteil unter dem Einfluß eines seiner Lehrer oder einiger angesehenen Kameraden mehr Bewunderung empfinden und mehr nachahmen als je zuvor. Dieses angebliche Aufwachen ist nur eine Veränderung oder eine neue Schicht des Schlafs« (ebd. S. 103f.).

Dies bezieht sich nicht allein auf die Adoleszenz, sondern auch auf die aufgeklärten und reflektierten Erwachsenen, denn das »angebliche Aufwachen ist nur eine Veränderung oder eine neue Schicht des Schlafs. Ein analoges Phänomen, nur in größerem Maßstab, entsteht, wenn die *Magnetisierung durch Gebräuche* die *Magnetisierung durch Mode* ersetzt« (ebd.).

In diesen Bereich tendenziell präsozialer Beziehungen fällt auch das, was Tarde die aktive »gegenseitige Nachahmung« nennt. Die wache, reflexive Gegenseitigkeit ist ein flüchtiger Moment, der jedoch die allgemeine Interpassivität überhaupt an den Tag bringt: »Der Somnambule, der von dieser Widerstandskraft vorübergehend befreit ist, kann dazu dienen, die nachahmende Passivität des sozialen Wesens in sozialer Hinsicht offenzulegen, d. h. insofern es ausschließlich mit Gleichen in Beziehung steht und zunächst nur mit einem von diesen.« (ebd. 100)

Eine weitere Sonderform und eine Art wacher Nachahmung findet sich in der *Verehrung*, die Tarde von der unbewussten Nachahmung des *Ansehens* unterscheidet. Ansehen als »passiver Gehorsam« unterscheidet das *Ansehen* von der bewussten und intensiven Verehrung als einseitiger, »polarisierter« Sozialbeziehung. Auch Veronika Zink hat in ihrer empirischen Studie zur Verehrung auf die Attraktivität und die Aktivität »imitativer Praktiken« hingewiesen, in denen die Teilnehmer durchaus keine »passiven Konsumenten« sind, sondern aktiv verehren (Zink 2014: 80). Für Tarde ist Ansehen der »passive Gehorsam« derjenigen, die in einer Gesellschaft wie Fische im Wasser schwimmen (Tarde 2017:

99). Dahingegen ist Verehrung als »bewußter Respekt« das Medium der eher Schüchternen und Zurückhaltenden, derjenigen, die von Natur aus nur zögerlich nachahmen und sich deshalb Vorbilder suchen, die sie bewusst verehren (ebd. 106f.).

Der Erfinder bricht die unbewussten Nachahmungsströme strategisch und versucht neue einzuführen: er ist der schöpferische Zerstörer. Der schüchterne Verehrer stört Sozialität unbewusst, weil er zu schüchtern ist, um nachzuahmen. Er muss quasi-bewusst nachahmen, um sozial zu sein. Eine der Formen dieser quasi-bewussten Nachahmung ist eben die Verehrung. Wenn es bei der Verehrung aber nachahmende Akteure gibt, dann handelt es sich bei den Traumtänzern Tarde nicht um Akteure, sondern genau genommen um *Passeure*, um diejenigen, die im doppelten Wortsinn etwas *passieren* lassen.

Ich hatte bereits auf die besondere Form der Nachahmung in großstädtischen urbanen Räumen hingewiesen. Tarde nähert sich sozialen Beziehungen innerhalb solcher Räume auf ambivalente Weise, stellt der urbane Raum mit seiner hohen und dichten Zahl von Nachahmungsangeboten doch einen sozialen Raum mit besonders hoher Intensität dar, er scheint bei Tarde aber zugleich eine gewisse Form des rationalen Handelns hervorzubringen. Um diese Ambivalenz geht es nun in diesem abschließenden Abschnitt zur Interpassivität.

Urbane Nachahmungen

Hinsichtlich komplexer Gesellschaften lassen sich bei Tarde zwei scheinbar widersprüchliche Tendenzen erkennen. Zum einen hatten wir gesehen, dass die wechselseitige und bewusste Nachahmung in Interaktionsverhältnissen ein urbanes Phänomen ist. In klassischen differenzierungstheoretischen Ansätzen würde man vermuten, dass mit dieser gesteigerten Interaktivität und Reflexivität eine Abnahme an unbewusster und passiver Nachahmung einhergeht. Dem steht aber gegenüber, dass Tarde die Stadt geradezu als Idealtypus von Sozialität definiert: »eine absolute und vollkommene Sozialität [...] bestünde in einem derart dichten städtischen Leben, daß sich eine irgendwo innerhalb eines Gehirns entstandene gute Idee auf alle Gehirne der Stadt unverzüglich übertragen würde« (Tarde 2017: 91). Die Stadt und die generelle Tendenz der Entstehung von Urbanität tendiert zur vollkommenen Sozialität, wie man es von Massen kennt: »Ist nicht das städtische Leben in der Tat das konzentrierteste und zum äußersten getriebene soziale Leben?« (ebd. 105). Diese Konzentration hat ihren Grund in der Entstehung stratifizierter Nachahmungsketten, die es schwieriger machen, überwunden zu werden.

Insofern sind komplexe Gesellschaften weit davon entfernt, reflexive bzw. moderne Gesellschaften zu sein. Genau genommen ist das

Selbstverständnis der Gesellschaft als reflexive Moderne ein Phänomen der von Tarde beschriebenen illusorischen Spontanität. Nicht nur die Adoleszenten und Erwachsenen unterliegen der Illusion von Aufklärung und Erwachen, vielmehr ist die Wachheit auch ein Traum im Traum, eine Illusion unbewusst nachahmender Sozialwissenschaftler:

»Die zivilisierten Völker bilden sich ein, diesem *dogmatischen Schlummer* entkommen zu sein. Ihr Irrtum ist verständlich. Denn die Magnetisierung einer Person vollzieht sich umso schneller und leichter, je öfter sie magnetisiert wurde. Das erklärt, warum die Völker sich immer leichter und schneller nachahmen, d.h. es immer weniger bemerken, je zivilisierter sie sind und je mehr sich folglich nachgeahmt haben. Die Menschheit gleicht darin dem einzelnen.« (ebd. 105)

Jenseits der Ausbreitung der Interpassivität findet sich bei Tarde aber auch eine Transformation der passiven Nachahmung in eine urbane Form der Interpassivität. Neben der Intensivierung der Nachahmung besteht sie in der Zunahme unbewusster *Selektionen*:

»je mannigfaltiger und unterschiedlicher die Suggestionen der Vorbilder des einzelnen werden, deren jeweilige Intensität um so schwächer ist und der einzelne um so mehr von der Wahl zwischen ihnen bestimmt wird. Seine Vorzüge entspringen einerseits seinem eigenen Charakter, andererseits logischen Gesetzen [...]. So macht der kulturelle Fortschritt die Unterwerfung unter die Nachahmung gewiß zugleich *persönlicher* und *rationaler*.« (ebd. 104)

Die urbane Steigerung von Nachahmungsströmen und deren Interferenzen zwingt zu Selektion, d.h., ich kann in jedem spezifischen Feld und Fall immer nur eine spezifische Sache nachahmen: eine Überzeugung, eine Frisur, einen Kleidungsstil usw. Urbane Sozialbeziehungen weisen nun eine höhere Anzahl von nachzuahmenden Vorbildern auf, sodass wir aus einem immer größer werdenden Arsenal von Vorbildern wählen können.

So spricht Tarde von der »Interferenz von Nachahmungsstrahlen«, wenn sich verschiedene Ideen und Begehrensformen überschneiden. Diese Überschneidungen und Gegensätze sind präsozial, weil

»der wahre soziale Grundgegensatz im Innern selbst eines jeden Individuums zu suchen ist, und zwar jedesmal dann, wenn es schwankt, ob es ein neues Beispiel, das sich ihm bietet, einen neuen Ausdruck, einen neuen Religionsgebrauch, eine neue Idee, eine neue Kunstschule, annehmen oder verwerfen soll.« (Tarde 2009b: 41f.)

In solchen Fällen kommt es dann zu *Interferenzkombinationen* oder zu *Interferenzkämpfen* zwischen verschiedenen Überzeugungen und Begehren (Tarde 2017: 53). Zwischen zwei Nachahmungsangeboten wählen zu müssen, heißt aber nicht unbedingt, dass die Nachahmungen zu Konkurrenzverhältnissen und Antagonismen werden, denn sie können auch

harmonisch verlaufen oder sich der Konkurrenz gleich ganz entziehen: »Der Kampf ist nur der Zusammenstoß von Harmonien; aber natürlich ist dieser Zusammenstoß nicht ihre einzige Beziehung: ihre gewöhnlichste Beziehung ist die Vereinigung, die Erzeugung einer höheren Harmonie« (Tarde 2009b: 100).

Das moderne, wenn man so will, funktional ausdifferenzierte Leben definiert sich für Tarde jedoch nicht durch die Entwicklung von Individualitätsspielräumen, wie Durkheim meinte. Vielmehr stellt es ein komplexes und dichtes Gewirr, ein Durch- und Übereinander von Nachahmungsstrahlen dar, aus denen die Passeur unbewusst wählen müssen.

Dieser Effekt komplexer Gesellschaften – dass die Passeur dort zunehmend zwischen umfangreicheren, komplexeren und widersprüchlichen Nachahmungsstrahlen wählen müssen – führt sie gleichsam an die Grenze der passiven Nachahmung, weil Selektion zu einem gewissen Grad Reflexivität und Rationalität beinhaltet. Die Tendenz der urbanen Vermassung, die in der Zunahme unbewusster Nachahmungen besteht, wird also scheinbar begleitet von einer Art individuellen Rationalismus, der mit der Zunahme an Nachahmungsangeboten und einem Selektionszwang entsteht. Jedoch ist diese Form der Selektion und Reflexion bei Tarde weder mit Wachheit, aktiver Erfindung oder Interaktivität zu vergleichen. Und in urbanen Beziehungen herrscht auch kein Individualismus, denn die individuelle Wahl und Handlung ist selbst wieder nur Teil anderer Nachahmungsstrahlen:

»[S]elbst wenn die Nachahmung gewählt und überlegt geschieht und man das tut, was man für das Nützlichste hält, und das glaubt, was einem am wahrhaftigsten erscheint, so hat man doch bestimmte Handlungen nur deshalb ausgewählt, weil sie am besten jene bestimmten Bedürfnisse befriedigen und entwickeln, die ihren ersten Keim in früheren Nachahmungen anderer Erfindungen haben« (Tarde 2017: 115).

Der sich in der rationalen Wahl anzeigende individuelle Nutzen ist nichts weiter als der Nutzen derjenigen, die diese Wahl als erste getroffen haben. So handelt es sich in modernen Gesellschaften um eine *unbewusste Selektion*, die in erster Linie in der *Ablehnung* von Alternativen besteht. Die Möglichkeit, Selektion in reine Ablehnung zu verwandeln, wird durch die Binarität einseitiger Sozialbeziehungen ermöglicht: statt aus verschiedenen Alternativen auszuwählen, lehnt man immer nur eine von zwei Möglichkeiten ab: »es kann nämlich immer [...] nie mehr als nur zwei gegensätzliche Thesen oder Urteile geben: die These oder Absicht der vorbildlichen Person und jene der nachahmenden Person« (Tarde 2009b: 191). Zu Selektionsdruck kommt es auch nur dann, wenn die Nachahmungsstrahlen des Hypnotiseurs und des Passeurs konfligieren:

»Eine Frage bedeutet für Individuen wie für Gesellschaften gleichermaßen die Unentschiedenheit zwischen einer Bejahung und einer Verneinung oder zwischen einem Ziel und einem Hindernis. Und eine Lösung ist [...] nur die Unterdrückung einer der beiden Gegner oder ihrer Widersprüchlichkeit.« (Tarde 2017: 174f.)

Es zeigt sich, dass also die Interpassivität in komplexeren Sozialverhältnissen gewahrt bleibt. Die Intervention – das Nein zu einer Nachahmung gegenüber dem Ja zu einer anderen – bezieht sich ganz allein auf die Perpetuierung der interpassiven Beziehungen: Die Selektion wird zur Nicht-Nachahmung und unterdrückt Rationalität und Reflexivität, indem sie sich operativ auf die Verneinung von Alternativen beschränkt und damit die Verstetigung interpassiver Verhältnisse in urbanen Sozialbeziehungen sicherstellt. Sie ist als Suspension passiv.

Mit Tarde kann man lernen, dass Reflexivität und individueller Sinn Zeitverzögerungen in die wechselseitigen Beziehungen einführen. Soziale Beziehungen sind deshalb dann am intensivsten, wenn sie unreflektiert ablaufen. Das ist in gewisser Weise das Gegenmodell zu Webers intellektualistischer Soziologie. Bei Tarde findet sich die soziologisch tiefe Einsicht, die gerade die soziologische Interaktionsforschung oft übersieht, dass nämlich auch Nichts-Tun und Nicht-Kommunikation soziale Beziehungen sein können bzw. sich in sozialen Beziehungen befinden können. Solche Beziehungen kann man, wie Tarde, als somnambule Beziehungen beschreiben. Und in der Tat steht zu vermuten, dass das Gros sozialer Beziehungen auf diese Art funktioniert. Demgegenüber tendiert jede Form des reflexiven Verhaltens zu Unterbrechungen und Verzögerungen der sozialen Beziehungen, einfach deshalb, weil hier die sozialkonstitutive Reziprozität verzögert wird. Insofern kann Tarde zeigen, dass die Reflexivität sozialer Beziehungen äußerlich ist und darüber hinaus selbst fundamental von passiven Nachahmungen abhängt bzw. auf ihnen aufbaut.

Passeure entscheiden nicht, handeln nicht, kommunizieren nicht, interagieren nicht, sondern suspendieren Entscheidungen: sie ahmen auf passive Weise nach, so dass sie damit an verschiedene, manchmal sogar widersprüchliche Vorbilder anschlussfähig sind. Mit anderen Worten, es werden spezifische Mechanismen gefunden, um Entscheidungen gerade zu vermeiden. So ist der Kauf von Abendschuhen zugleich Entscheidung und Festlegung, diese Schuhe nur abends zu tragen. Dagegen sind Sneakers Ausdruck einer suspendierten Entscheidung: Sneakers kann man immer tragen! Suspensionen sind keine Selektionen und Entscheidungen, stattdessen suspendieren sie Meinungen und Entscheidungen. Mit Tarde Theorie der Nachahmung versteht man, dass ein solches Verhalten gerade für den urbanen Raum typisch ist, weil dort die Selektionsmöglichkeiten permanent zunehmen. *Je größer die Selektionsmöglichkeiten sind, umso eher tendieren wir dazu, Entscheidungen zu suspendieren.*

Suspendierendes Verhalten in der Schwebe zu halten, erlaubt in hochdifferenzierten großstädtischen Zusammenhängen wechselseitiges Nachahmungsverhalten, das nicht zu Selektionen zwingt, aber dennoch an alle möglichen Erwartungserwartungen anschlussfähig ist (für diejenigen, die Erwartungen haben). Im urbanen Raum schaffen Suspensionen aber auch Nachahmungen, die dem Vorbild gar nicht mehr entsprechen: Sneakers muss man schließlich nicht zum Sport tragen. Die Suspension von Entscheidungen kann zugleich weitere Gegenwartsphänomene erklären, z.B. die Suspension der Festschreibung von Identität. Sie erklärt den zunehmenden Widerstand, sich auf *eine* kulturelle, ethische, geschlechtliche Identität festzulegen. Statt einer Kultur anzugehören, eine personale Geschichte zu haben, ein Geschlecht zu haben etc. werden Entscheidungen darüber offengehalten.

Somit bringt uns Tardes Diskussion der Unterdrückung und Vermeidung von Selektion im urbanen Raum zu einem Begriff, den wir zwar bereits mehrfach angesprochen, aber noch nicht geklärt haben: *Suspension*. Der Suspensionsbegriff findet sich bei Tarde selbst nicht ausgearbeitet. Er muss an dieser Stelle noch systematisch entwickelt werden, was wir im nächsten Kapitel durchführen werden.