

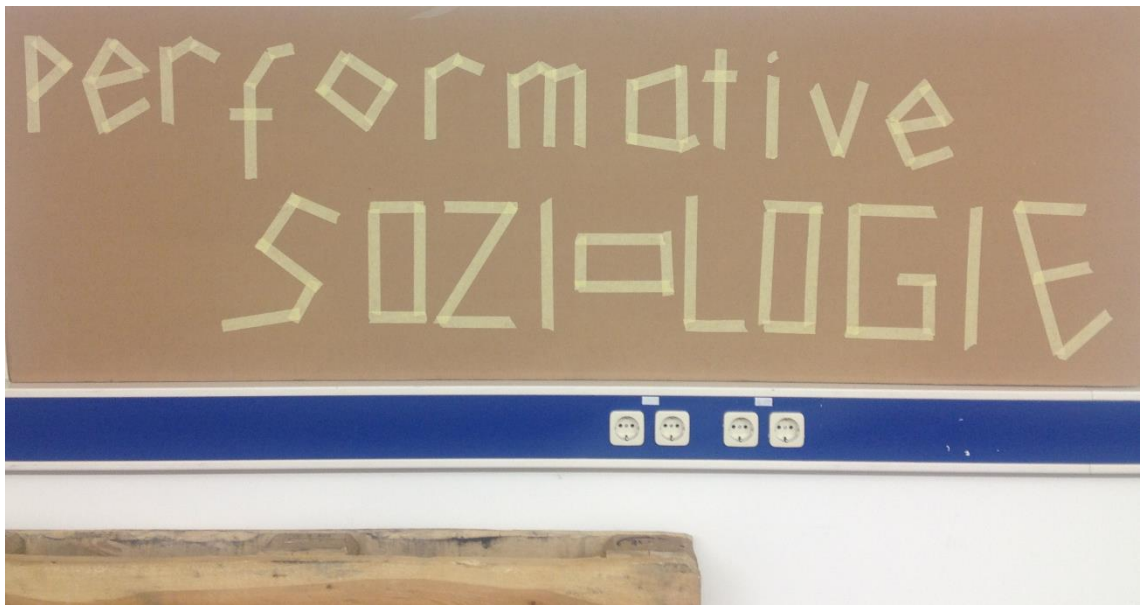


GESELLSCHAFT VERÄNDERN!

KONTUREN EINER PERFORMATIVEN SOZIOLOGIE

Kumulative Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
doctor philosophiae (Dr. phil.)

vorgelegt dem Rat der Fakultät für Sozial- und Verhaltenswissenschaften
der Friedrich-Schiller-Universität Jena
von Magister Artium, Robert Jende



Für Greta

Inhalt

Zum Geleit	1
Erster Teil: Auf dem Weg zu einer Konzeption performativer Soziologie	4
1. Die Bedeutung des Performativen für die Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit	4
2. Fragestellung der Gesamtarbeit	8
3. Präfigurative Öffentliche Soziologie	14
4. Transformatives Wissenschaftsverständnis	27
5. Ethik ästhetischer Transformation	33
6. Konturen einer performativen Soziologie	37
Literatur	43
Zweiter Teil: Bausteine einer performativen Soziologie	53
1. Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen	55
2. Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie	79
3. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten	101
4. Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie	121
5. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen	141
6. Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action	161
7. Performatives Lernen	189
Anhang	I
Gesamtverzeichnis verwendeter Literatur	I
Ehrenwörtliche Erklärung	XXIII

Zum Geleit

Die vorliegende Dissertation ist kumulativ entstanden und in zwei Teile gegliedert. Der erste Teil bildet die Rahmung für den zweiten, der aus wissenschaftlichen Aufsätzen besteht, die in unterschiedlichen Journals und Sammelbänden veröffentlicht wurden. Drei der Artikel sind in einem Peer-Review-Verfahren von unabhängigen Gutachter*innen geprüft worden und bereits veröffentlicht:

1. „Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen“, in: Sozialwissenschaften und Berufspraxis, 37. Jahrgang, 2014, Heft 2, S. 204–220.
2. „Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie“, in: Soziologiemagazin, 01/2015, S. 34–54.

Ein weiterer Artikel hat aus der Peer-Review eine Empfehlung zur Veröffentlichung im *Journal für Psychologie* erhalten:

3. „Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action“ im *Journal für Psychologie*, Ausgabe 1 (2020).

Zusätzlich sind der Arbeit vier weitere Artikel zugefügt, die in Sammelbänden und in einem Handbuch veröffentlicht wurden, die keiner Peer-Review unterlagen. Für das Gesamtverständnis einer Konzeption performativer Soziologie sind sie förderlich:

4. „Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie“, in: Stephan Lessenich (Hg.) (2017): *Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016*.
5. „Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten“, in: Schemme, D., Novak, H., Garcia-Wülfig, I. (Hrsg.) (2017): *Gestaltungsbasierte Forschung in Innovations- und Entwicklungsprogrammen. Potenzial für Theoriebildung und Praxisgestaltung*, Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung, S. 417–431.
6. „Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung. Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen. In: Franz, Hans-Werner; Kaletka, Christoph (Hrsg.) (2018): *Soziale Innovationen lokal gestalten*. Wiesbaden: Springer VS, S. 197–213.

7. „Performatives Lernen“, in: Selke, Stefan; Bude, Heinz; Jende, Robert; Lessenich, Stephan; Neun, Oliver (Hrsg.) (2020): Handbuch Öffentliche Soziologie, Wiesbaden: Springer VS.

Keiner der Beiträge ist in einem renommierten A-Journal veröffentlicht. Die Rationalität des Publikationswesens setzt eine gewisse Standardisierung – ob bei der Themenwahl oder in der wissenschaftlichen Form – voraus. Veränderungen des wissenschaftlichen Diskurses und sozialen Praxis werden von den Rändern gebahnt und brauchen ihre Zeit, um in aller Breite zu einer paradigmatischen Herausforderung zu werden.

Die Anordnung der einzelnen Beiträge im Hauptteil entspricht nicht der hier vorgenommenen Nummerierung. Sie wurden, soweit dies möglich war, thematisch aneinander anschließend gesetzt. Ein zweites Kriterium der Reihung ergab sich aus der Reife, die ich den einzelnen Beiträgen selbst zuschreibe. Die ersten drei Aufsätze bewegen sich noch stärker in einem Suchmodus als die letzten drei. Der erste Beitrag – *Dialektik des Glücks* – hat vordergründig noch wenig mit einer Konzeption performativer Soziologie zu tun, bildet aber die Propädeutik auf dem Weg dahin. Die in diesem Text herausgearbeitete Welthaltung ist die Basis für ein interventionistisches Verständnis von Soziologie, das keinem instrumentellen oder sozialtechnologischen Zugang Vorschub leistet. Im Gegenteil: Es wirkt die paradoxe Figur *im Geschehen-Lassen zu transformieren*.

Der zweite Text des Hauptteils ist ein Versuch, Fragen nach dem guten Leben über singuläre Situationen hindurch auf den Kontext einwirken zu lassen, in dem die Situation eingebettet ist. Der Kontext sind die impliziten Regeln, wie Umgangsformen, Sprache oder Hierarchien. Auch hier spielt ein künstlerischer Zugang zur Wirklichkeit noch keine tragende Rolle. So auch beim dritten Artikel des Hauptteils, der die Möglichkeiten transdisziplinärer Forschung reflektiert. Vorbereitend ist auch dieser Beitrag, weil performative Soziologie *per se* ein transdisziplinäres und ko-produktives Unterfangen ist, bei dem viel weniger die Zugehörigkeit zu einer Disziplin eine Rolle spielt als vielmehr die kollaborative Arbeitsweise.

Die folgenden drei Artikel adressieren explizit eine performative Soziologie, deren Konturierung Gegenstand dieser Arbeit ist. Ab sofort werden eine ästhetische Welthaltung und ein künstlerischer Zugang zur Möglichkeit der Veränderbarkeit von Wirklichkeit eine tragende Rolle spielen. In der Bisoziation von Kunst und Soziologie, Ästhetik und Wissenschaft erscheint ein Gestaltprinzip, das eine andere Form des Politischen vor Augen führt. Das Prinzip der Performativität lässt sich auch für

pädagogische Zwecke fruchtbar machen. Zum Abschluss des Hauptteils werden die Potentiale *performativen Lernens* in Form eines Handbuchartikels erörtert. Damit soll auch die Vielfalt demonstriert werden, die in der Konzeption einer performativen Soziologie liegt. Die Aufsätze werden innerhalb einzelner Kapitel der Rahmung an zweckmäßiger Stelle aufgegriffen und vor Beginn des Hauptteils nochmals eingeführt.

Erster Teil: Auf dem Weg zu einer Konzeption performativer Soziologie

1. Die Bedeutung des Performativen für die Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit

All the world's a stage, and all the men and women merely players;
they have their exits and their entrances; and one man in his time
plays many parts... (William Shakespeare 1623)

Gesellschaftliche Realität zeichnet sich zunehmend als inszenierte ab, im Großen wie im Kleinen. Allorts sind die Kulissen der Macht errichtet, der Plot wiederholt sich unbeirrbar und in jeder Tasche befindet sich eine Kamera, die das Geschehen in eine Medienmaschine speist. Vor dem Hintergrund einer radikalen Veränderung des Wirklichkeitsbezugs bei simultaner Persistenz institutionalisierter Ordnungen greift eine andere Form des Politischen: 1) die performative Konstitution von Wirklichkeit als „Metapolitik“ (vgl. Badiou 2003) und 2) die post-politische Simulation von Politik und Demokratie durch ein Verwaltungsregime, das die höchsten Werte des menschlichen Zusammenlebens für sich vereinnahmt und sich gegen strukturelle Transformationsbemühungen immunisiert (vgl. Blühdorn 2013).

Auf performativer Ebene wird der Rahmen des Möglichen subtil verschoben und durch post-politische Verwaltungen protegiert. Das heißt, Setzungen, die auf einem Machtvorsprung bspw. durch eine hohe Kapitalausstattung oder wirkmächtige Beziehungsnetzwerke beruhen, beeinflussen maßgeblich die zukünftigen Möglichkeiten der Anschlusshandlungen und errichten Pfade der Abhängigkeit. Entwickelte Google einen Superroboter, der in allen kriegerischen Auseinandersetzungen unbesiegbar wäre, heißt es für alle anderen aufzurüsten oder aufzugeben. Bezeichnet ein amerikanischer Präsident seine Mitmenschen via Twitter als „menschlichen Abschaum“ (*human scum*), so verweist diese Aussage auf eine bestimmte Weise des menschlichen Umgangs: Nicht nur Donald Trump äußert sich in dieser Weise, sondern steht symbolisch für eine verbreitete Form der Kommunikation – und stellt eine solche Form des gegenmenschlichen Umgangs auch her. *Hass spricht!* (Butler 2006). Und gerade an den Aufführungen eines Donald Trump ist zu sehen, dass „*das Sprechen selbst eine körperliche Handlung ist*“ (ebd., S. 22). Die gesprochenen Worte sind lediglich ein Teil der Inszenierung, die

allgemein für Realität gehalten wird und damit die Realität *ist*. Wirklichkeit entsteht aus dem Vollzug von Handlungen, die auf sich selbst verweisen – das schließt Sprache als Handlung ein (vgl. Fischer-Lichte 2004).

Wäre diese Beobachtung richtig, entstünde der politische Raum durch performative Akte, welche die Wirklichkeit inszenieren und damit herstellen. Dafür gibt es jede Menge Beispiele in der andauernden (Post-)Moderne. Guiseppe Piero Grillo, ein italienischer Kabarettist und Komiker, entert das politische System; Wolodymyr Oleksandrowytsch Selenskyj, ein ehemaliger Kybernetik-Professor¹ und Schauspieler, lässt in der Ukraine eine Fernsehserie ausstrahlen, in der er sich selbst als einen aufsteigenden Politiker spielt – und steigt zum Politiker auf; Greta Thunberg wird von einer Schülerin zu einer Klimaaktivistin, indem sie einen öffentlichen Platz besetzt – zahlreiche Menschen folgen ihrem Beispiel. Das sind nur die augenscheinlichsten Beispiele. „Was durch performative Akte hervorgebracht wird, entsteht erst, *indem* dieser Akt vollzogen wird“ (Fischer-Lichte 2012, S. 42). Dieser Vollzug performativer Akte führt zu jenen Verschiebungen des Rahmens, wie er oben angedeutet wurde. Das institutionelle Gerüst bleibt dadurch weitgehend unangetastet, reagiert jedoch auf Anforderungen von außen, um sie in die eigene Prozesslogik einzusortieren und operationalisierbar zu machen (vgl. Luhmann 1996). So werden die *stillen Wandlungen*² (Jullien 2010) zwar auf einer sichtbaren Hinterbühne in Gang gesetzt, doch bleiben sie in ihrer Wirksamkeit verschwommen und einer rationalen Kontrolle entzogen.

¹ Diese Wissensbasis und die wirksame Einflussnahme auf Realitäten sind keineswegs Zufall. Der Konzern Google ist ein Kind der Kybernetik der 1940er und 1950er Jahre und konnte viel von den Forschungen in Palo Alto (Kalifornien, *Silicon Valley*) profitieren. Ohne den kybernetischen Hintergrund wäre Google gar nicht denkbar und nicht zur größten Wirklichkeitsmaschine des digitalen Zeitalters aufgestiegen. Es war von Beginn an das Anliegen der Kybernetik, die Realität performativ umzuschaffen. Oder in kybernetischer Ethik ausgedrückt: „Handle stets so, dass die Anzahl der Möglichkeiten wächst“ (Foerster 1993, S. 49). Es ließe sich auch eine Geschichte der Konvergenz von Kybernetik und Performativität aufzeigen. Darin müsste rekonstruiert werden, auf welche Weise subtile Wirkungen Einfluss auf den „Gang der Geschichte“ hatten. Allerdings ist hier nicht der richtige Ort dafür.

² Von stillen Wandlungen spricht der französische Sino-Philosoph François Jullien bei subtilen Widerfahrnissen, die dadurch unsichtbar sind, weil sie uns als Prozesse stets begleiten. Wir merken nicht, wie wir älter werden; erst wenn es geschehen ist, wir ein altes Foto in den Händen halten und in den Spiegel blicken. Klimawandel lässt sich nicht erfahren, er durchwirkt die Lebensgrundlagen in der Dauer. So lassen sich auch Verschiebungen des politischen Rahmens vermuten, die die Weise des menschlichen Umgangs und die Möglichkeiten seiner Bestimmung durchwirken und auf Dauer verwandeln.

Performativität wirkt als eine Selbstinstitutionierung neuer Wirklichkeitsbezüge durch die „Kraft der Selbstsetzung“ (Hetzl 2010, S. 236). Diese Form der Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit lässt sich auch bei der Technologieentwicklung beobachten. Sogenannte disruptive Technologien (vgl. Bower/Christensen 1995) folgen ebenfalls dem Prinzip der Performanz und bauen die soziale Umwelt nicht demokratisch um, sondern durch Effizienz und Performativität (vgl. Lyotard 2009, S. 112, 115). Beide dienen der Steigerung der Macht und werden zu Dispositiven, die die Gesellschaft normieren. „Die Neudefinition der Lebensnormen besteht in der Verbesserung der Kompetenz des Systems in Sachen Macht (*puissance*)“ (ebd., S. 151). Auf diese Weise können dynamisierende Performativität und stabilisierende institutionelle Ordnung eine *Liaison* eingehen. Deshalb werden tendenziell jene Interventionen und Innovationen abgewehrt, die die Effizienz des Systems gefährden.

Es ist eine Umstellung von „Politik“ auf *Ereignisse*, die am Rahmen der Anschlussfähigkeiten (*Frames*) drehen. Slavoj Žižek (2014, S. 16) beschreibt in einem allgemeinen Sinne das Ereignis als „eine Veränderung des Rahmens, durch den wir die Welt wahrnehmen und uns in ihr bewegen“. Der Terroranschlag vom 11. September 2001 (9/11) war ein Ereignis – manche meinen ein absolutes (Baudrillard 2002); der drohende Klimawandel verändert den Rahmen, in dem wir die Welt wahrnehmen; Donald Trump, Greta Thunberg, Fukushima, „Flüchtlingsströme“ – all diese Beispiele wirken durch ihre Performanz, verstärkt durch mediale Öffentlichkeiten, und verändern in einem „vopolitischen Raum“, dem eigentlichen Refugium des Politischen, die Konstellationen der Sachzwänge oder schaffen neue. Damit schließt diese Arbeit an die französische Unterscheidung von *le politique* und *la politique* an, die ins Deutsche übertragen mit „die Politik“ und „das Politische“ übersetzt wurde (Bedorf/Röttgers 2010). Das Politische wird im Reich des Performativen hergestellt und setzt stille Wandlungen in Gang; die Politik ist das institutionelle Regime der Ordnung und ihrer Durchsetzung. „Während die Politik als das historisch je besondere Ensemble von Praktiken, Diskursen und Institutionen gelten kann, das eine Gesellschaft steuert, steht das Politische für die Möglichkeit einer Selbstinstitutionierung der Gesellschaft insgesamt, dafür also, dass

diese sich ihre Gestalt selbst gibt, dass sie eine Praxis ist, die auf nichts Vorgängiges zurückgeführt werden kann“ (Hetzel 2010, S. 236).³

Ursprung einer Entdeckung

Der Begriff des Performativen ist aus den Theaterwissenschaften entlehnt und hat sich seit dem *performative turn* in den 1960er Jahren rasant ausgebreitet (siehe zur Übersicht Wirth 2002 und Einführung zur Fischer-Lichte 2012). Am einfachsten lässt sich ein Bezug zum englischen Wort *to perform* herstellen, was mit (eine Handlung) ‚vollziehen‘ oder auch ‚aufführen‘, ‚darstellen‘, ‚inszenieren‘ übersetzt werden kann (vgl. Fischer-Lichte 2004, S. 31). Die zwei elementarsten Eigenschaften von Performativität sind *reflexive Selbstbezüglichkeit* und *Wirklichkeitskonstitution* (vgl. Fischer-Lichte 2004; Mersch 2002). Das bedeutet, dass in einem performativen Akt durch Setzung eines Satzes oder Ereignisses eine *eigene Zeitlichkeit* vollzogen wird, die sich als Anderes oder Irritation in die Wirklichkeit einschreibt (vgl. Mersch 2002, S. 217) und darüber hinaus ein Publikum als affizierten Akteur miteinschließt.

Für die Kultur- und Geisteswissenschaften stehen stark vereinfacht John L. Austin mit seiner Sprechakttheorie, Victor Turner mit seiner Ritualtheorie und performativen Ethnologie sowie Erving Goffman mit seiner vom Theater entlehnten Rollentheorie am Anfang einer Wende der theoretischen Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit. Austin (1962) fand heraus, dass mit Sprache etwas getan, ein Akt vollzogen wird; Turner (1969 und 1982) betonte die Ritualität bei der Konstruktion von Wirklichkeit und sozialem Sinn sowie, dass das Fremde nur im *Nacherleben*, also erst im theatralen Spiel begriffen werden kann; Goffman (1959) verwandelte schließlich die gesamte soziale Realität in eine Bühne mit unterschiedlichsten Rollenträgern, Performances und Kulissen. Diese Theorieangebote zeigen wie Wirklichkeit in theatralen und rituellen Handlungen erst durch ihre Vollzüge entsteht. Die Gesellschaft stellt sich so als *Drama* dar (Berger 1970, S. 135ff.). Diese Betrachtungsweise macht besonders auf ihre Veränderbarkeit von Gesellschaft aufmerksam. „Da Menschen alle Gesellschaftssysteme geschaffen haben, müssen sie

³ Hetzel schließt hieran sogleich seine Kritik an einer Essentialisierung des Politischen an, dass „alle konkreten politischen Interventionen und Institutionen abhängig blieben“ von Akten und Ereignissen (S. 237). Auch soll an dieser Stelle kein „*view from nowhere*“ (S. 238) eingenommen werden. Es kann keine Praxis geben, die auf nichts Vorgängiges zurückgeführt werden kann. Sie steht immer in Verbindung mit anderen Praktiken der Vergangenheit und institutionellen Ordnungen.

Menschen auch verändern können (ebd., S. 142). Was in einer Gesellschaft inszeniert und eingespielt wird, lässt sich auch in anderer Weise aufführen: mit anderen Figuren, Logiken und Prinzipien.

Vor allem an Turner und Goffman schließt die Idee performativer Soziologie an. Das Interessante und Erhellende an Turners Ansatz ist, kulturelle Praxis *in ihrem Vollzug* zu erschließen (nach-zu-vollziehen) und damit gleichsam ins Werk zu setzen. Die *Erfahrung*, die dabei Ausgangspunkt von Erkenntnisgewinnung und subjektiver Transformation ist, ergibt sich daraus, „in die Haut der Mitglieder einer anderen Kultur“ zu schlüpfen (Turner 2009, S. 141). Es wird nachgespielt, aufgeführt und gezeigt, was geschieht, wenn dieses oder jenes durch eine Einnahme eines völlig fremden Kontextes geschieht. Mit der an Turner anschließenden Perspektive, die eine *Aufführung sozialer Praxis im Vollzug* in den Mittelpunkt stellt, soll die Arbeitsdefinition von Jörg Volbers (2014, S. 32) übernommen werden, die sich für eine performative Soziologie besonders eignet: „Eine performativ orientierte Kulturbetrachtung erklärt kulturelle Ordnung durch eine *öffentliche Logik der Strukturierung im Vollzug*“. Die eben gezeigten Beispiele verweisen auf diese Logik der Wirklichkeitskonstitution. In einem metapolitischen Raum wird eine noch nicht etablierte Ordnung vorweggenommen, die schleichend und mäandernd Diskurse und Praktiken verschiebt. Es handelt sich dabei um ein *Vor-Vollziehen* eines noch nicht erreichten Zustands. Im Performativen steckt damit die *Kraft einer Präfiguration von Praxis*. Was kann eine Soziologie als Praxis der Beobachtung gesellschaftlicher Stabilisierung und Dynamisierung im Allgemeinen und eine öffentliche Soziologie als Praxis des Einschreitens in die Funktionsweisen gesellschaftlicher Reproduktion im Besonderen von einer solchen Perspektive lernen?

2. Fragestellung der Gesamtarbeit

Auf der Grundlage dieser Vorüberlegungen lässt sich die übergreifende Fragestellung der vorliegenden Dissertation stellen: *Kann und soll Soziologie eine Rolle bei gesellschaftlichen Transformationen spielen?* Hier muss sogleich eine Einschränkung vorgenommen werden. „Die Soziologie“ gibt es nicht – und schon gar keine einheitliche Methodik, epistemologische oder theoretische Basis. In einem

umklammernden Sinne produziert Soziologie Differenzen (vgl. Reckwitz 2005), sie ist eine polyperspektivische und multiparadigmatische Wissenschaft (vgl. Kneer/Schroer 2009). In dieser Vielfalt gibt es Spielarten innerhalb des Fachs, die unter dem Schlagwort „Öffentliche Soziologie“ eine Nische geschaffen haben, um eine Debatte über mögliche und nötige Interventionen gegen gesellschaftliche Schief lagen zu führen. Virulent wurde diese Selbstthematisierung auch dadurch, „dass die gesellschaftliche Resonanz des Fachs rückläufig ist“ (Dörre/Ibrahim 2019, S. 8). Das habe laut Dörre und Ibrahim folgende Gründe: Die Disziplin differenziere sich angesichts fragmentierter Öffentlichkeiten immer weiter aus. Lange Forschungsperioden vertrügen sich nicht mit der Schnelllebigkeit medialer Wechselspiele. Selbstaufgelegte Askese von Soziolog*innen gegenüber öffentlichen Eingriffen und die Bedeutungslosigkeit der Soziologie gegenüber einer Gesellschaft, die nicht mit einer planerischen Gestaltbarkeit des Zusammenlebens rechnet, sondern die gesellschaftliche Evolution dem Zufall der freien Kräfte des Marktes überantwortet, werden als Gründe hervorgebracht, warum es kein oder nur kaum öffentliches Interesse an Kongressen der Deutschen Gesellschaft für Soziologie gebe (ebd., S. 7). „Die Gesellschaft“ kommt also mit „den Soziolog*innen“ zu selten in Berührung. Es gibt also gar keine Gesellschaft *für* Soziologie, sondern nur eine disziplinäre Gesellschaft einiger Soziolog*innen.⁴

Damit liegt eine zweite Einschränkung auf der Hand. So wenig es „die Soziologie“ gibt, so wenig gibt es „die Gesellschaft“. Auch Gesellschaft bedeutet Differenz, Widerspruch und Ambiguität. Zudem produziert der Begriff Gesellschaft immer eine Frage der Zurechnung. Von welcher Gesellschaft wird gesprochen? Hört Gesellschaft an den Staatsgrenzen auf? Ist die spezifische Skatgesellschaft gemeint? Sind alle menschlichen Individuen Teil der Weltgesellschaft? Umfasst eine Gesellschaft nur Menschen oder auch andere Lebewesen? Wollen wir Dinge auch der Gesellschaft zurechnen? Jede soziologische Episteme hat ihre eigene Konstruktion von Gesellschaft. Jede andere Funktionssphäre und Spezialeinheit macht sich ihr eigenes Abbild von der Wirklichkeit (vgl. Luhmann 1998). Dennoch ist es folgenreich zu behaupten, *“there’s no such thing as society”*, wie es die „eiserne Lady“ Margaret Thatcher im Jahre 1987 in einem Interview tat. Die Aussage, es gäbe keine

⁴ Pikant wurde die Uneinigkeit innerhalb der DGS durch Abspaltung einiger Soziolog*innen in die *Akademie für Soziologie*, weil sie eine „analytisch-empirische Soziologie“ von der DGS nicht mehr vertreten sahen.

Gesellschaft, sondern Individuen, die stets nach ihren eigenen Interessen handelten, um ihr persönliches Glück zu mehren, ist eine performative Setzung, welche die Möglichkeiten von *Solidarität* untergräbt. Gesellschaft ist eine Metapher dafür, dass Menschen füreinander sorgend zusammenleben. Aus dem Lateinischen *societas* bedeutet Gesellschaft auch Teilnahme, Verbindung oder Gemeinsamkeit. Oder mit Marx: „Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehen“ (Marx 1974, S. 189).

Gesellschaftliche Transformation bedeutet also Beziehungsarbeit. Die Arbeit an zwischenmenschlichen Beziehungen muss „*im Akt* des gemeinsamen Eintretens für geteilte Belange“ (Lessenich 2019, S. 99) vollzogen werden. Das geht einher mit einer Arbeit an den Verhältnissen, in welche die Individuen eingebettet sind. Manche Rahmen, vor allem solche, die sozialen Bindungen wenig Beachtung schenken, befördern rücksichtslose Verhaltensweisen, andere wiederum zugewandte und sorgende. Ob „Soziologie“ zur Transformation sozialer Beziehungen und Verhältnisse beitragen *kann*, bleibt fragwürdig. Mit einem Verständnis der Konstitution einer Gesellschaft durch performative Akte, muss der eigene Standort und das eigene Herstellen von Rahmungen reflektiert werden. Soziologie ist performativ, weil sie Wirklichkeiten schafft, (Des)Orientierungswissen produziert und spezifische akademische Verhaltensweisen ausprägt (vgl. Bourdieu 1992), die sich auch in anderen gesellschaftlichen Kontexten niederschlagen und ihre subtile Wirkung entfalten. Jede Wissenschaft ist performativ. Das heißt, dass sie in ihrer Verwobenheit in Handlungs- und Entscheidungsprozessen eine Wirkung entfaltet. Die bloße Existenz eines jeden Weltzugangs macht bereits einen Unterschied. Die Zusammenführung von Performativität und Soziologie ist daher eigentlich kein origineller Vorgang. Das macht jedoch explizit auf die Wirksamkeit einer soziologischen Weltbetrachtung aufmerksam – wie unterschiedlich diese im Einzelnen auch sein mag.

Die Zugabe des Attributs *performativ* zur Soziologie lässt die Fragestellung dieser Arbeit ins Zentrum rücken. Das setzt eine Reflexion in Gang, die das *Sollen* eines transformativen Zugangs zum Gegenstand auf eine andere Ebene verlagert. Da Soziologie, in welcher Form auch immer, sich ohnehin nicht von der Gesellschaft trennen lässt und sie damit auch verändert, verlagert sich das Nachdenken vom *Ob*

hin zum *Wie* dieser Veränderungen. Soziologie *soll*, im Sinne einer Verpflichtung, keine Rolle bei gesellschaftlichen Transformationen spielen. Entweder sie engagiert sich für Transformationen oder gegen sie – im Sinne eines „Engagement[s] gegen das Engagement, als Leugnung der Situation des Engagiertseins“ (Lagasnerie 2018, S. 27). Soziologie ist frei dazu, sich selbst zu entwerfen und normativ in Erscheinung zu treten. „Soziologie ist letztlich das, was sich als Soziologie etabliert“ (Beetz 2010, S. 236). Die Etablierung ist auf andere Prozesse als das Suchen und Finden der richtigen Form der Soziologie als Wissenschaft zurückzuführen – so zum Beispiel Logiken der Mittelvergabe, informelle Netzwerke oder sie umgebene Bürokratien. Soziologie ist eben auch eine Gesellschaft, die aus Beziehungen unterschiedlicher Individuen mit je stärkeren oder schwächeren Wirksamkeitsansprüchen besteht. *Wahrheit ist ein Netzwerk aus Beziehungen.*⁵

Der zweite Text des Hauptteils - *Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie* – stellt die Frage nach der Normativität von Gesellschaftswissenschaft. Hier sei auf das dort herangezogene Zitat von Horkheimer aus seinem klassischen Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* vorgegriffen:

Eine Wissenschaft, die in eingebildeter Selbständigkeit die Gestaltung der Praxis, der sie dient und angehört, bloß als ihr Jenseits betrachtet und sich bei der Trennung von Denken und Handeln bescheidet, hat auf die Humanität schon verzichtet. Selbst zu bestimmen, was sie leisten, wozu sie dienen soll, und zwar nicht nur in einzelnen Stücken, sondern in ihrer Totalität, ist das auszeichnende Merkmal der denkerischen Tätigkeit. Ihre eigene Beschaffenheit verweist sie daher auf geschichtliche Veränderung, die Herstellung eines gerechten Zustands unter den Menschen. (Horkheimer 1937, S. 216)

Darin schwingt die Marx'sche Gesellschaftsauffassung mit, einen gerechten Zustand unter den Menschen herzustellen und damit sowohl die Beziehungen wie die Verhältnisse in eine angemessene Form zu bringen. Ob Soziologie das *kann*, ist eine andere Frage und müsste an dieser Stelle verneint werden. Es ist eine „gesellschaftliche Aufgabe“, ein gutes Zusammenleben zu verwirklichen, wobei sich jede Menge inkommensurable Logiken und Interessen durchkreuzen. In dem Aufsatz *Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie*

⁵ Das mag eine steile These sein, die allerdings mit Gabriel Tarde (2009) und im Anschluss daran mit Bruno Latour (2007) und der *Akteur-Netzwerk-Theorie* plausibilisiert werden kann. Wenn jedes *Ding*, jedes Reagenzglas, die weiße Wand im Büro, der Zufall des in einem Moment ins Auge springenden Buches und die Kolleg*innen zur Produktion dessen, was Wahrheit genannt wird, beitragen, dann ist Wahrheit – oder schwächer vielleicht: wissenschaftliche Erkenntnis – nicht anders zu denken als ein Geflecht aus einer Vielzahl von Beziehungen. Deshalb bleibt es aktuell, die Frage nach einer Soziologie zu stellen, die eine andere Gesellschaft konstruiert und Gesellschaft verändert. Die Etablierung einer solchen Soziologie beruht also im Wesentlichen darauf, wie die Beziehungen der Erkenntnisproduktion zueinander organisiert sind.

(Jende 2015) wird dahingehend argumentiert, dass Fragen nach dem guten Leben über konkrete Situationen in gesellschaftliche Kontexte eingeführt werden, die durch Kontextverschiebungen schleichend auf den gesamtgesellschaftlichen Rahmen wirken. Die Heuristik von Situativität, Kontext und Totalität verweist auf die unterschiedlichen Logiken, die wirken, wenn sich öffentliche Soziolog*innen ins gesellschaftliche Geschehen einmischen. Situationen sind spontan, volatil und unberechenbar – hier begegnen sich Menschen; Kontexte geben den Rahmen der Kommunikation und die Zwecke vor – sie sind die Verhältnisse; Totalität ist eine Metapher für das Weltbild und die durchwirkende Ideologie. Die Strategie der Einwirkung auf gesellschaftliche Verhältnisse als Achse zwischen Situation und Ganzheit besteht darin, die Frage nach dem guten Leben und das Hinterfragen ungerechter Verhältnisse in Situationen zu adressieren und damit die Totalität über die Situativität auf die jeweiligen Kontexte wirken zu lassen. Die Frage nach dem Ganzen, nach dem „Weltverhältnis als solches“ (Rosa 2019, S. 39) wird in die unmittelbaren Beziehungen eingeführt.⁶

Bislang ist die Frage offengeblieben, was mit „gesellschaftlichen Transformationen“ gemeint ist. Transformation bedeutet ganz allgemein *Umformen* oder *Verwandeln*. Eine Formation wird über sich hinausgetrieben und verändert dadurch ihre grundlegenden Charakteristika. Der „Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen“ (WBGU) hat 2011 einen *Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation* verabschiedet, der seitdem auch einen großen wissenschaftspolitischen Einfluss auf die Wahl der Forschungsgebiete und Fördermittel hat (siehe dazu kritisch Strohschneider 2014). Mit der „großen Transformation“ erfasst der WBGU (2011, S. 1) einen „Strukturwandel (...) zur nachhaltigen Gesellschaft“. Dieser werde durch die globalen Herausforderungen nötig, die der Klimawandel an die Zukunft der Menschheit richtet. Der Bericht erläutert auch, „dass die erforderliche Transformation tiefgreifende Änderungen

⁶ Das ist allerdings nicht so gemeint, dass dogmatische Positionen zu ständigen Diskussionen in jeder Situation führen sollen. Die Heuristik wurde vor dem Hintergrund professioneller Interventionen entwickelt und kann dann ausprobiert werden, wenn Soziolog*innen verändernd auf ein Feld einwirken wollen oder dazu aufgefordert sind. Ein Beispiel für ein solches Wirken auf Kontexte ist die Geschlechtergerechtigkeit: Die Vorstellung der Gleichstellung von Mann, Frau und anderen geschlechtlichen Dispositionen wird als Frage nach einer gerechten Gesellschaft innerhalb konkreter Situationen adressiert und wirkt auf Sprache und Umgangsformen. Die Sprache wirkt wieder zurück auf die Beziehungen und es wird ein kultureller Wandel in Gang gesetzt, der die gesellschaftliche Totalität verschiebt. Der Wandel vollzieht sich mehr oder weniger subtil über einen langen Zeitraum.

von Infrastrukturen, Produktionsprozessen, Regulierungssystemen und Lebensstilen sowie ein neues Zusammenspiel von Politik, Gesellschaft, Wissenschaft und Wirtschaft umfasst“ (ebd.). In der Folge ist mit einer *Transformativen Wissenschaft* (Schneidewind/Singer-Brodowski 2014) ein neues Leitbild für Forschung entstanden, das sich an globalen Veränderungen auszurichten habe und benanntes Verhältnis zwischen Wissenschaft und Gesellschaft neu konzipiert.

In dieser Konzeption gilt Transformation als *Widerfahrnis*, etwas, was auf uns (als Menschheit) zukommt. Dies erfordert Reaktivität und Wandlungsfähigkeit⁷. „Wir sind miteinander betroffen, nicht in Form individueller Ichs oder eines kollektiven Wir, wohl aber im pluralen Dativ oder Akkusativ: *uns* widerfährt etwas, uns trifft etwas, etwas kommt *auf uns* zu. [...] Das Uns, dem etwas geschieht, bliebe stumm ohne eine gemeinsame Antwort, in der wir als Wir in Erscheinung treten“ (Waldenfels 2015a, S. 94).⁸ Dies ist jene Transformationsauffassung, die der WBGU adressiert und weltweit den politischen Systemen durch die Bedrohungen des Klimawandels aufgedrängt wird.

Entgegen der Transformation als *Widerfahrnis* kann Transformation auch als eine Aktivität, als *Design* verstanden werden (vgl. Welzer/Sommer 2014), um letztlich der drohenden Katastrophe entgegenzuwirken. Diese Auffassung zeichnet sich durch eine aktiv-gestaltende Umstellung von Lebensstilen, Mobilität, Arbeit, Produktion und Konsum oder Strukturen der (Un-)Gleichheit aus (vgl. Dörre et al. 2019). In der groben Entgegensetzung kann gesellschaftliche Transformation *by design or by disaster* vollzogen werden. Welche Rolle Soziologie bei einem solch umfassenden und komplexen *Umbau* gesellschaftlicher Reproduktionsstrukturen spielen kann, ist nicht auszumachen. Der Transformationsprozess steht noch am Anfang. Zumindest ist Soziologie in der Lage, komplexe Zusammenhänge zu erfassen und Praktiken mit einer besseren Zufriedenheits- und Ökobilanz mitvollziehend zu

⁷ Die Kategorie der Wandlungsfähigkeit wird im ersten Beitrag des Hauptteils – *Dialektik des Glücks* – herausgearbeitet. Vielleicht wäre Demokratie ja recht verstanden eine *institutionalisierte Wandlungsfähigkeit* – oder „Umbruchskompetenz“, wie man sie den Ostdeutschen zuschreibt (vgl. Pates/Schochow 2013).

⁸ Es ist allerdings nicht ausgemacht, wer im Falle eines Klimawandels als *Wir* auf welches *Uns* antwortet. *Wir* ist eine performative Inklusions- und Exklusionskategorie (vgl. Lessenich 2019, S. 60ff.). Im Sinne Waldenfels' (2015b, S. 22) bedeutet Antworten „von anderswoher reden“. Das sich konstituierende *Wir* als Gemeinschaft der Betroffenen entsteht erst aus der *Widerfahrnis*. Nur sind manche mehr betroffen als andere. Dennoch ist nicht abzustreiten, dass sich eine Weltgemeinschaft um die kollektive Aufgabe „*Wir müssen...*“ formiert.

erforschen. So kann auch Erfahrungswissen angereichert werden. In dem hier vorgegebenen Setting verwirklicht sich Veränderung schleichend durch performative Akte in einem „Ordnungsgeschehen als ein Prozess der *Umsetzung* und *Umwandlung*“ (Waldenfels 2015b, S. 23), der einen anderen Rahmen der Wahrnehmung und des Verhaltens konstituiert. Wenn es tatsächlich nur die Wahl zwischen Design oder Desaster geben sollte – lassen wir Deliberation für diesen Moment beiseite – dann *soll* Soziologie bei aller Marginalität und Selbstgeringschätzung⁹ zu einer gesellschaftlichen Transformation einen subtilen und schleichenden Beitrag leisten. Die Frage, ob Soziologie *kann* und *soll*, wird folgend mittels einer prominenten Vertretung Öffentlicher Soziologie auf eine Ebene der Konzeption geführt. Dazu wird die Unterscheidung von Michael Burawoy in eine akademische und eine außerakademische Soziologie eingeführt und die Schematisierung Öffentlicher Soziologie durch ein performatives Paradigma erweitert.

3. Präfigurative Öffentliche Soziologie

„Ein neues Wort ist wie ein frischer Same, der in den Boden der Diskussion geworfen wird.“ (Wittgenstein 1984, S. 2)

Performative Soziologie ist ein *umbrella term*. Er verweist darauf, eine spezifische Form öffentlicher Soziologie zu sein, eine, die mit künstlerischen Mitteln arbeitet und sich die Eigenschaften des Performativen für die Arbeit mit Öffentlichkeiten zunutze macht. Bis dahin ist es noch ein weiter Weg, denn zuerst müssen einige Grundlagen öffentlicher Soziologie dargelegt werden und deren Schwächen herausgestellt, um sie durch Elemente performativitätstheoretischer Perspektiven zu ergänzen.

In seiner programmatischen Rede *For Public Sociology* formulierte Michael Burawoy 2004 vor der *American Sociological Association* (ASA) sein Programm für eine

⁹ Hans-Peter Müller formulierte jüngst, dass aus der Selbstwahrnehmung der Soziologie als marginal auch nicht viel erwartet werden kann. „Dabeisein ist alles“ (Müller 2019, S. 562), viel mehr geht nicht. Der Soziologie käme unter diesen Voraussetzungen die Rolle zu, „Probleme in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen zu begreifen und so die Bedingungen ihrer Reproduktion und Transformation zu erhellen“ (ebd., S. 563f.). Das mag eine sichere Basis und eine konsensfähige Auffassung sein, erzeugt jedoch gleichsam ein bestimmtes Gesellschaftsbild, in dem jedes System an seinem Platze bleibt, Expert*innen eine beratende Rolle zukommt und Soziologie zu dem wird, zu dem sie sich niederschreibt: Eine marginalisierte Meinung unter vielen.

öffentliche Soziologie, um verschiedene Öffentlichkeiten mit unterschiedlichen Mitteln zu erreichen (Burawoy 2005, S. 4). Er differenzierte in zwei grundlegende Publika in innerakademische und außerakademische und wies diesen jeweils Logiken der Wissenschaftlichkeit und Kommunikation zu.

Tabelle 1: *Division of Sociological Labor* (ebd., S. 11)

	ACADEMIC AUDIENCE	EXTRA-ACADEMIC AUDIENCE
INSTRUMENTAL KNOWLEDGE	Professional	Policy
REFLEXIVE KNOWLEDGE	Critical	<i>Public</i>

Nach der Einteilung Burawoys gibt es innerhalb akademischer Publika zwei Hauptströmungen Soziologie zu praktizieren. Professionelle Soziologie produziert wissenschaftliches Wissen nach gängigen Methoden und hinterfragt diese während ihrer Anwendung nicht, um handlungsfähig zu bleiben. Die Regeln bleiben auf der operativen Ebene unangetastet. Diese Aufgabe sieht Burawoy in einer kritischen Soziologie, die die „unumstrittenen Grundlagen“ der professionellen Soziologie – „Werte, methodische und theoretische Voraussetzungen“ – offenlegt und einer Kritik zugänglich macht (Burawoy 2015, S. 29). Die methodisch geleitete Herstellung professionellen Wissens, ein Wissen mit dem Wissenschaftler*innen die Welt ordnen und einer Kontrolle zugänglich zu machen versuchen, muss ab dem Punkt der Operationalisierung damit schließen, die eigenen Grundlagen zu hinterfragen. Reflexives Wissen hält als Ergänzung die professionelle Forschungspraxis lebendig und kann neue Werte für Forschungsprogramme generieren. „Reflexive knowledge interrogates the value premises of society as well as our profession“ (Burawoy 2005, S. 11). Beide Wissensformen werden innerhalb der Disziplin aufeinander bezogen und kombiniert – „a combination that is itself variable, and thereby giving different opportunities for public and policy interventions“ (Burawoy 2005, S. 22).

Aus der dargelegten Unterscheidung von professioneller und kritischer Soziologie ergibt sich auch ein differenter Zugang zu Öffentlichkeiten. Die Wissensproduktion rund um den Klimawandel ist ein anschauliches Beispiel für die Kommunikationsform der *Policy Sociology* als angewandte Wissenschaft mit beratender Funktion. Das Gutachten des WBGU ist eine *Policy* in reinster Form und auch die Bewegung *Fridays for Future* argumentiert in dieser Weise. Wissenschaftler*innen produzieren instrumentelles Wissen – Zahlen – über die Erwärmung der durchschnittlichen Temperatur über einen gewissen Zeitraum. Daraus werden politische Programme abgeleitet, die umgesetzt werden sollen. Das Faktenwissen ist Beweis dafür und gibt Anlass für einen instrumentellen Zugriff auf Lebensweisen, Mobilitätspraktiken, Forschungsprogramme und vieles mehr, die zur Lösung der diagnostizierten Probleme ihren Beitrag leisten sollen. Im Falle einer Wissenschaft des Klimawandels und der *Scientists for Future* kommt es zu einer instrumentellen Vergemeinschaftung. „Allein im Zeichen der ‚Faktengewalt‘ kann daher das dezentral-pluralistische System der Wissenschaften im homogenisierenden Singular erscheinen als ‚die wissenschaftliche Expertengemeinschaft‘ (WBGU 2011, S. 8)“ (Strohschneider 2014, S. 182).¹⁰

Im Bereich des reflexiven Wissens argumentiert Burawoy mit einer Entsprechung des Kritisierens von Werten. So wie kritische Soziologie innerhalb akademischer Diskurse die Produktionsbedingungen des professionellen Wissens kritisiert, thematisiert die *Public Sociology* die unhinterfragten Grundlagen und Praktiken der Gesellschaft und „übersetzt professionelle Soziologie in leicht verständliche Worte“ (Burawoy 2015, S. 30) – sofern das überhaupt möglich ist. „Das Ziel ist, eine öffentliche Debatte über Fragen von öffentlichem Interesse, über die Ziele der Gesellschaft zu generieren“ (ebd.). Dieser Zugang zur Öffentlichkeit unterscheidet sich fundamental von der *Policy Sociology*, die einem Transferverständnis von Wissenschaft folgt. Wissenschaft produziert Wissen, welches durch Kanäle der Wissenschaftskommunikation an einen Adressaten vermittelt wird, der wiederum darauf reagiert. *Public Sociology* hat dagegen ein dialogisches Wissenschaftsverständnis, was davon ausgeht, Wissen und Praxis mit

¹⁰ Das bedeutet allerdings nicht, dass die Ergebnisse von Klimaforscher*innen anzufechten seien. Das Setting ist neutral betrachtet ein sprechendes Beispiel für den Zusammenhang professioneller Wissenschaften und ihrer öffentlichen Anwendungsform. Der WBGU ist dahingehend ein institutionalisiertes Gremium zur Produktion und Diffusion instrumentellen Wissens.

Öffentlichkeiten zusammen zu produzieren. Diese Form der *Transdisziplinarität* wird im dritten Artikel des Hauptteils vertieft (vgl. Jende 2017a). Darin geht es um die Entwicklung transdisziplinärer Gemeinschaften und eine Ko-Evolution und „Interaktion zwischen Wissenschaft und Gesellschaft“ (Matthies et al. 2015, S. 21). Das kann sowohl auf instrumentellem wie auf reflexivem Wege geschehen.

Burawoy macht darauf aufmerksam, dass die vier Felder ineinandergreifen und einander ergänzen – und nicht etwa in Konkurrenz zueinanderstehen. Ohne professionelle Soziologie läuft die kritische ins Leere, sie ist außerdem Voraussetzung für angewandte und öffentliche Soziologie und ohne diese außerakademischen Manifestationen fehlte vermutlich die Legitimität Soziologie überhaupt zu alimentieren und so weiter. Es könnte jedoch eingewendet werden, dass die wertende Einfärbung reflexiven Wissens als ethisch fortschrittlicher gelesen wird, wodurch ein normatives Ungleichgewicht entsteht und eine Abwertung professioneller Soziologie unterstellt werden kann. Dagegen wendet Burawoy (2015, S. 31) ein, „dass eine blühende Disziplin alle vier Soziologien braucht“.¹¹ Das ist erstmal noch kein Argument, sondern eine Sollens-Aussage. Es sei gerade der Dissens zwischen verschiedenen Wissenschaftsauffassungen, der die Disziplin zusammenhalte (ebd., S. 33). Die Bereiche gehen ineinander über, bedingen und stören sich gegenseitig, sodass aus der Vielfalt und Arbeitsteilung – euphemistisch betrachtet – die Stärke der Soziologie erwächst.¹²

Da der Gegenstand dieser Arbeit der Zugang zu Öffentlichkeiten und die Möglichkeiten der Mitwirkung bei gesellschaftlichen Veränderungen ist, wird ab sofort die außerakademische Seite der Unterscheidung weiterverfolgt und besonders das Feld der Öffentlichen Soziologie fokussiert. Diese unterscheidet Burawoy nochmals in zwei Typen – eine *traditionelle Öffentliche Soziologie* und eine *organische Öffentliche Soziologie*. Traditionelle Soziolog*innen kommentieren in Feuilletons Themen von öffentlichem Belang, sitzen in Talkshow oder auf Podien

¹¹ Diese grobschlächtige Untergliederung ist sicherlich nicht der Weisheit letzter Schluss. Sie dient aber dazu, Konfliktlinien innerhalb des Fachs aufzuzeigen und damit einer rationalen Debatte zugänglich zu machen und auch – bei aller Vereinfachung – einen fundamentalen Pluralismus herauszustellen, der die Disziplin in Bewegung versetzt. Manchmal führt das aber auch zu Scheidungen, wie die Abspaltung der *Akademie für Soziologie* vorgeführt hat.

¹² Kybernetisch betrachtet ist das Argument richtig, wenn davon ausgegangen wird, dass heterarchische und dezentralisierte Systeme stabiler sind als hierarchische und zentralisierte (vgl. Willke 2003 und 2016). So fördert auch die Vielfalt innerhalb der Soziologie ihre „Resilienz“.

und kommentieren das Weltgeschehen für eine abwesende, verstreute Öffentlichkeit (vgl. Burawoy 2005, S. 7). „The traditional public sociologist instigates debates within or between publics, although he or she might not actually participate in them“ (ebd.). Das ist bei organischen Öffentlichen Soziolog*innen anders. Sie sind selbst Teil einer Öffentlichkeit, „in close connection with a visible, thick, active, local and often counter-public“ (ebd.).

Der amerikanische Sozialphilosoph und Kommunitarist Michael Walzer hat in diesem Sinne bereits Ende der 1980er Jahre den Typus des *verbundenen Kritikers* geprägt. Darin verbindet sich eine kritische und organisch-öffentliche Soziologie:

[Die] Figur des örtlichen Richters, des mit seiner Gesellschaft verbundenen Kritikers, der seine Autorität aus der Auseinandersetzung mit seinen Gesellschaftsmitgliedern gewinnt (oder auch nicht gewinnt) – der mit Leidenschaft und ohne Unterlass, manchmal mit hohem persönlichen Risiko (auch er kann ein Held sein) Einspruch erhebt, protestiert und Einwendungen macht. (Walzer 1990, S. 49)

Walzer geht es um die Unterstützung lokaler Energien als „Hilfe zur Selbsthilfe“. Durch die lokale Verbundenheit des Intellektuellen wird keine Kritik mit äußeren oder fremden Maßstäben an die betreffende Praxis angelegt, sondern an der Logik der Praktiken vor Ort angeschlossen. Damit werden die von der lokalen Kultur abhängigen Lebensauffassungen nicht von einem enthobenen Standpunkt zurückgewiesen. Normative Maßstäbe gewinnt der verbundene Kritiker damit vor Ort, aus der Beobachtung der jeweiligen lokalen Praxis. „Für seine Kritik braucht er weder eine Position des Abstands noch eine der Feindschaft, findet er doch die Vollmacht für sein kritisches Engagement im Idealismus – und sei's auch ein heuchlerischer Idealismus – der tatsächlich existierenden moralischen Welt bereits vor“ (ebd., S. 74). Für welche Ideale man sich dabei entscheidet, bleibt jedoch der Willkür und dem Geschmack des Kritikers überlassen. Das ist auch das Problem bei Burawoy, wenn er öffentliche Soziologie in der Verbindung zu zivilgesellschaftlichen Initiativen konzipiert. Normativ schlägt er sich klar auf eine Seite. „It was the civil rights movement that transformed sociologists' understanding of politics, it was the feminist movement that gave new direction to so many spheres of sociology“ (Burawoy 2005, S. 15). Wie beim verbundenen Kritiker und auf einer Linie mit John Dewey (1997) und C. Wright Mills (2016) sind es *public issues*, die den Kontext für die Interventionen öffentlicher Soziolog*innen und Intellektueller

rahmen.¹³ Das führt allerdings auch nur dazu, sich an unterschiedlichen sozialen Kämpfen zu beteiligen. Öffentliche Intellektuelle gibt es hüben wie drüben.¹⁴

Erweiterung des Spektrums Öffentlicher Soziologie

Bislang wurden einige Differenzierungen rekonstruiert: 1) Soziologie für ein akademisches und außerakademisches Publikum; dazu quer liegend 2) instrumentelles und reflexives Wissen und 3) im Bereich Öffentlicher Soziologie die *Traditionelle* Öffentliche Soziologie und *Organische* Öffentliche Soziologie. Diese Unterscheidungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie szientistisch sind. Auch der*die verbundene Soziolog*in bleibt einem akademischen Betrieb verhaftet, wird öffentlich als Wissenschaftler*in erkannt und bleibt innerakademisch rechtfertigungs verpflichtet. Die aufgeführten Typen sind keine Figuren des Gestaltens und bleiben in ihren Werten abhängig von den Öffentlichkeiten, in denen sie agieren. Es ist zwar auch denkbar, dass neue Öffentlichkeiten konstituiert werden können, aber das bleibt die Ausnahme. Das mag auch an dem engen Rollenverständnis liegen. Im Bereich Öffentlicher Soziologie soll die angedeutete szientistische Konzeption um die Dimension des Performativen erweitert werden, um damit zwei weitere Figuren öffentlicher Interventionen einzuführen (siehe Tabelle 2). Die Frage, ob Soziologie zu gesellschaftlichem Wandel beitragen *kann*,

¹³ Bisweilen führt allerdings kein Weg aus der Aporie eines richtigen oder vorzuziehenden Standpunktes. Immanente Kritik legitimiert sich nicht aus höheren Idealen und ist auf die Gesellschaftskritik der Leute (vgl. Vobruba 2009) angewiesen. Diese täuschen sich hier und da, verfolgen ihre Einzelinteressen, verkörpern menschenverachtende Ideologien oder erzeugen schwerwiegende andere Probleme. Deshalb wendet Stephan Lessenich ein: „Eine kritische Soziologie der Kritik kann sich nicht darauf zurückziehen, den Menschen eine Stimme zu geben und sie die Herrschaftsregeln dieser Gesellschaft kritisieren zu lassen. Eine kritische Soziologie der Kritik muss auch den Leuten selber gegenüber kritisch sein: Sie muss nicht nur das Regelwerk, sondern auch die Regelnehmer der Kritik zugänglich machen – zumindest insofern, als sie auf die belangvolle soziale Tatsache hinweist, dass die Regelnehmer/innen in Wirklichkeit (und in der Regel) selbst auch Regelgeber/innen sind, dass sie also die Regeln, die sie gegebenenfalls kritisieren, faktisch selber reproduzieren oder gar koproduzieren“ (Lessenich 2014, S. 20). Pointiert: *Mitgegangen, mitgefangen* (Lessenich 2019). Eine Distanznahme zum gesellschaftlichen Getriebe, müsste auch berücksichtigt werden (für die Argumentation einer radikalen Distanzierung siehe Stückler 2014).

¹⁴ In Deutschland sind der ehemalige Philosoph Marc Jongen und der Politikwissenschaftler Werner Patzelt bekannt für ihre Nähe zu AfD und PEGIDA. Der Verleger Götz Kubitschek agiert öffentlich aus dem rechten Spektrum heraus. Parallelen zu einem politisch linken Spektrum bestehen wiederum in einer radikalen Kapitalismuskritik. *Gegen Markt fundamentalismus und globale Ungleichheit* (Burawoy 2015) sind nicht nur Öffentliche Soziolog*innen sondern auch Rechtsradikale und möglicherweise auch christliche Sekten und andere Religionsgemeinschaften. In den positiven Visionen unterscheiden sie sich wiederum fundamental.

wird nach der vorangegangenen Einschränkung der Unmöglichkeit einer „richtigen ideologischen Positionierung“ neu gestellt.

Tabelle 2: *Typologie Öffentlicher Soziologie erweitert um die Dimension des Performativen*

	SZIENTISTISCH	PERFORMATIV
TRADITIONELL	Öffentlicher Intellektueller	Meister
ORGANISCH	Verbundener Intellektueller	Künstler

Es eröffnet sich eine neue Vierfeldermatrix mit der Unterscheidung in Traditionelle und Organische Soziologie szientistischen und performativen Typs. Die Idealtypen der Klassifizierung von Burawoy wurden leicht abgewandelt¹⁵ und es treten zwei bekannte Gestalten hinzu, die einer *performativen* öffentlichen Soziologie entgegenkommen.

Die Sozialfigur des *Meisters* hat eine lange Tradition und gilt heute wohl als antiquiert. Der Meister ist dadurch charakterisiert, dass er*sie durch *rhythmische Wiederholungen* kondensierte Rituale zur Perfektion einer Tätigkeit oder eines Herstellungsprozesses verkörpert. Diese Techniken werden im *Zeigen* oder *Vorführen*, durch „Vormachen und Zuschauen“ (Sennett 2012, S. 278) an andere Personen vermittelt. Die Bewegungen werden durch Ausprobieren von den Schüler*innen nachgeahmt, bis die Bewegungen an Sicherheit gewinnen und Schritt um Schritt in den Körper einsickern und zur Gewohnheit werden. Lernen vollzieht sich in Interaktion mit dem*der Meister*in *performativ* und wird zu einem Teil des Leibes und seiner Motorik. Das Wissen wird verkörpert und praktische Wissensformen erweitern das Handlungsrepertoire. Das wirkt auch einer kognitivistischen Verkürzung Öffentlicher Soziologie entgegen. Im letzten Beitrag des Hauptteils – *performatives Lernen* (Jende 2020a) – wird anhand von Beispielen

¹⁵ Auch wenn die Bezeichnung „Intellektuelle“ fragwürdig ist, wurde sie hier gewählt. Allerdings wird darauf nicht mehr eingegangen. Im Kontrast zum Meister wird das Problematische des Typus durchscheinen, was ebenso für öffentliche Soziolog*innen gilt, da aus der szientistischen Aktion heraus eine Hierarchie des Wissens produziert wird, die als Form wirkt und deshalb unlösbare Widersprüche erzeugt – beispielsweise eine Herabwürdigung anderer Wissensformen oder die Gleichzeitigkeit antagonistischer Wissensbestände.

gezeigt, wie auch soziologische Konzepte und Theorien erlebt und habitualisierte Routinen für einen reflexiven Zugang geöffnet werden können. Umgekehrt lässt sich ein solcher Ansatz auch außerhalb akademischer Grenzen anwenden und soziologiefremde Subjektivierungsformen irritieren. Performatives Lernen will *Erfahrungen* stimulieren und setzt damit beim Leib an, nicht beim Kopf. „Eine Erfahrung ist etwas, aus dem man verändert hervorgeht“ (Foucault 1996, S. 24). Und eine Erfahrung ist etwas, was man *macht* und umgekehrt: was einem *widerfährt*.¹⁶ Im fünften Beitrag der Konturen – *Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung* (Jende 2018) – wird auf den Begriff der Erfahrung als Transgression eingegangen. Wenn ein Subjekt eine Erfahrung macht, dann überschreitet es sich selbst und verwandelt sich aus diesem Prozess heraus. Performativer Soziologie käme vor diesem Hintergrund die Aufgabe zu, solche Erfahrungen wahrscheinlicher zu machen

Wenn hier von Meister oder Meisterin die Rede ist, so soll damit kein hierarchisches Verhältnis ausgedrückt werden. Jacques Rancière hat die Konzeption eines *unwissenden Lehrmeisters* vorgelegt. Er verleiht dem Prinzip des Erklärens durch einen vermeintlich Wissenden eine performative Wendung. „Der Erklärende braucht den Unfähigen, nicht umgekehrt. Er ist es, der den Unfähigen als solchen schafft“ (Rancière 2018a, S. 16). In der Hierarchie des Wissens muss der „Experte“ den Laien konstruieren, um ihn dann belehren und aus seiner Unwissenheit und Unmündigkeit befreien zu können. Das Verhältnis wird performativ erzeugt und führe zur Verdummung, weil „eine Intelligenz einer anderen Intelligenz untergeordnet“ wird (ebd., S. 23, vgl. auch Freire 1998). Die Ordnung der Pädagogik führt zur Unterwerfung des Subjekts der Unwissenheit und zur Konstituierung und Anerkennung eines Verhältnisses von Herrschaft und Knechtschaft (vgl. Hegel 1988, S. 221ff.). Rancière (2018a, S. 41) setzt dagegen das „Prinzip der Gleichheit“ aller Intelligenzen *a priori* voraus. Von *einem* Punkt heraus lassen sich weitere Einsichten explorieren. „Man muss etwas lernen und darauf den ganzen Rest beziehen“ (Rancière 2018a, S. 33). Kinder lernen in dieser Weise die Welt kennen, bis sie Teil

¹⁶ So vollzieht sich Erfahrung genuin im *Mediopassiv/Medioaktiv*, sich von etwas Anderem *berühren* und affizieren zu lassen und darauf „selbstwirksam zu *antworten* (...), und zwar so, dass sich beide bzw. alle dabei (auf ein Gemeinsames hin) *verwandeln*“ (Rosa 2019, S. 50). Die Struktur von *Pathos* und *Response* in der responsiven Phänomenologie von Bernhard Waldenfels (2006) folgt einer ähnlichen Spur.

des Erklärspiels werden, welches sich Erwachsene zunutze machen, um andere zu unterwerfen.

In Opposition zu dieser Ordnung des Wissens setzt Rancière den *emanzipierenden Lehrmeister*. „Lehrmeister ist derjenige, der den Sucher auf *seinem* Weg bleiben lässt, auf dem er alleine sucht und nicht aufhört zu suchen“ (Rancière 2018a, S. 46). Das emanzipierende an einem solchen Lehrmeister ist, dass er keinen Kanon vermittelt, sondern die *Selbstermächtigung* eines Subjekts fördert, „eine Intelligenz sich selbst entdecken zu lassen“ (ebd., S. 41). Jeder Ausgangspunkt wird zu einem Anker des Vergleichs und wird in Beziehung zu etwas Anderem gesetzt. Daraus entwickelt sich aus der Aktivität des In-Beziehung-Setzens eine einzigartige wie verallgemeinerte Intelligenz. „Es gibt Intelligenz da, wo jeder einzelne handelt, erzählt, was er macht, und die Mittel bereitstellt, zu verifizieren, dass etwas geleistet wurde“ (ebd., S. 45). Dem Meister kommt in dieser Anordnung die Überprüfung von Hingabe, Konzentration und Aufmerksamkeit zu, ob wirklich gesucht und versucht worden ist. Es ist nicht der mundgerechte Stoff, sondern die Aktivität des Suchens, die vom Meister kontrolliert und in Gang gehalten wird.

Die Figur des *Künstlers* oder der *Künstlerin* nimmt in der erweiterten Typologie personaler Erscheinungen öffentlicher Soziologie eine besondere Rolle ein. Das Ideal der Kunst ist es „... unbestimmt zu sein und also nach Bestimmung suchend und frei bestimmbar zu bleiben“ (Rauterberg 2015, S. 203). Die Kunst ist demnach das, was der*die emanzipierende Lehrmeister*in bei den Suchenden stimuliert – der Suchprozess der Selbsterschaffung, der Erfahrungen freisetzt. Der*Die Künstler*in tritt in eine ästhetische Weltbeziehung (vgl. Kleimann 2002), die eine wechselseitige Verbindung und Durchlässigkeit bewirkt. „Kunst erzählt auf ihre Weise davon, wie sich der Mensch auf die Welt einzulassen vermag, wie er sie formen, wie er sie als berührbar und beweglich erfahren kann“ (Rauterberg 2015, S. 202). Der*Die Soziolog*in als Künstler*in tritt in Resonanz mit dem Gegenstand des menschlichen Zusammenlebens als „wechselseitiges Antwortverhältnis, bei dem sich die Subjekte nicht nur *berühren lassen*, sondern ihrerseits zugleich zu berühren, das heißt handelnd *Welt zu erreichen* vermögen“ (Rosa 2016, S. 270). Der*Die Öffentliche Soziolog*in experimentiert „in dem sich eingreifendes Tun – die Herstellung der Versuchsbedingungen – und die Bereitschaft zur Auslieferung an ein selbstläufiges Geschehen verbinden müssen. Alle Neuerung verlangt Offenheit

für das Zufällige“ (Menke 2017, S. 118). Der erste Beitrag des Hauptteils – *Dialektik des Glücks* – geht der Spur des Anbindens an den Zufall des Weltlaufs nach. Im sechsten Teil ist vom Gespür die Rede, das durch eine Lehrforschung führte, in der wir als performative Soziolog*innen den Geschehnissen des Feldes folgten (Jende 2020a und 2020c). „Indem wir einem Gespür folgen, sind wir den Dingen mit ihrem Fluidum, ihren sinnlichen Qualitäten, ihren konkreten Bedeutsamkeiten auf der Spur“ (Waldenfels 2015b, S. 20). Dies ist eine Fähigkeit, derer sich die*der Kunstschaffende bedient, um einen Stoff umzuformen und in leiblich-sinnliche Wechselwirkung mit diesem zu treten.

Mit Bezug auf die Tabelle 2 lässt sich eine Spezifizierung eines szientistischen und performativen Zugangs vornehmen. In den Dimensionen *Paradigma*, *Zweck*, *Expression* und Maßstab lassen sich vereinfachte Gegenüberstellung vornehmen.

Tabelle 3: *Charakteristiken des Zugangs*

	SZIENTISTISCH	PERFORMATIV
PARADIGMA	Diskurs	Übung
EXPRESSION	Aufklärung durch Sprechen	Selbstwirksamkeit
ZWECK	Repräsentative Emanzipation	Selbstermächtigung
MAßSTAB	Analyse	Experiment

Ein szientistischer Zugang Öffentlicher Soziologie führt in doppelter Absicherung gegenüber einem innerakademischen und außerakademischen Publikum über das Paradigma des Diskurses. Es wird deliberiert, abgestimmt und *im Namen von* (etwas) gesprochen. Prototypisch steht die Kommunikationsethik von Habermas (1981) für einen solchen Zugang Öffentlicher Soziologie. Eine Intervention bezieht ihre Maßstäbe aus einer Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse¹⁷ und zielt auf eine *repräsentative Emanzipation* ab. In der performativen Variante Öffentlicher

¹⁷ An dieser Stelle kann nicht auf die Debatte um die unterschiedlichen Zugänge einer Kritischen Soziologie (zum Beispiel Adorno 1982), Soziologie der Kritik (zum Beispiel Boltanski 2010) oder Kritischen Soziologie der Kritik (Lessenich 2014) eingegangen werden. Der paradigmatische Zugang über den Diskurs und eine Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen eint diese Varianten einer prä-interventionistischen Soziologie.

Soziologie treten Übung und Experiment an die Stellen von Diskurs und Analyse. Aus den Übungen im Umformen und im Spiel mit sozialer Wirklichkeit erwächst eine individuelle Selbstwirksamkeit. Sowohl der Typus des emanzipierenden Lehrmeisters und der Lehrmeisterin als auch des suchenden Künstlers und der suchenden Künstlerin streben eine Selbstermächtigung über entmündigende Ordnungen und Zumutungen an.

Im Bereich des Performativen treffen im Experiment Kunst, Wissenschaft und Politik aufeinander. Im künstlerischen Umschaffen vorfindlicher Relationen wird aus der Beobachtung der Konsequenzen ein politischer Raum eröffnet, der sich in Übungen ausbreitet und neue Anschlusswirklichkeiten konstituiert. Dieser künstlerische und mithin politische Schaffensprozess wird auch zur Erkenntnisproduktion genutzt, um herauszufinden, wie gesellschaftliche Transformationen wirken und vollzogen werden können. John Dewey

beschreibt eine *experimentelle Methode* anhand dreier Kriterien. Experimentieren impliziert (1) „*offenes Tun*; es bewirkt bestimmte Veränderungen in der Umwelt oder in ihrem Verhältnis zu ihr“. Das geschieht jedoch nicht zufällig, sondern ist (2) „von Ideen gelenkt“. Die Ideen richten sich nach den Anforderungen des Problems – z. B. den menschengemachten Klimawandel in ein verträgliches Maß umleiten. Ziel des Experiments kulminiert (3) „in der Schaffung einer neuen empirischen Situation“ (Dewey 2011, S. 89). Aus der neu geschaffenen Situation heraus entsteht eine Erkenntnis über die Konsequenzen einer veränderten Beziehung unterschiedlicher „Gegenstände“ zueinander. Kumulativ kann eine *präfigurative Öffentliche Soziologie* Wissensbestände über die Transformation des menschlichen Zusammenlebens aufbauen und sukzessiv auf eine andere Gesellschaft verweisen.

Politik der Vorwegnahme

„Man ist nicht realistisch, indem man keine Idee hat.“
(Max Frisch in Kutter/Burckhardt 2015, S. 11)

Die Strategie Öffentlicher Soziolog*innen als Künstler*innen erstreckt sich auf eine *präfigurative Politik*, die ein zukünftiges Zusammenleben mitspielt und deren Gelingensbedingungen aus einer durchlebten Erfahrung offenlegt. Soziologie wird zu „einer experimentell handelnden und reflektierenden gesellschaftlichen Akteurin“ (Bogusz/Reinhard 2018, S. 357). Hier können sich Soziolog*innen von

jenen Akteur*innen inspirieren lassen, die im Theater die Programmatik eines *utopischen Realismus* inszenieren. Die Inszenierung einer *General Assembly* von Milo Rau, unter Beteiligung von u. a. Armen Avanesian, Chantal Mouffe und Ulrike Guérot als politische Beobachter*innen, ist ein Beispiel für eine *Politik der Vorwegnahme*, wie sie für die Zukunft einer performativen Soziologie relevant erscheint. „An die Stelle der Kritik der Gegenwart tritt der symbolische Entwurf des Zukünftigen“ (Rau/IIPM 2017, S. 12). Dies erscheint mit der eingenommenen Perspektive notwendig, um neue Lebensformen durch Erfahrungen hindurch anschlussfähig zu machen.¹⁸ Erik Olin Wright zielt mit *Realen Utopien* darauf ab, „im Hier und Jetzt so zu handeln, dass sich die Wahrscheinlichkeit einer zukünftigen Umsetzung der Alternative erhöht“ (Wright 2017, S. 11).¹⁹

Zwischen dem 3. und 5. November 2017 versammelte Milo Rau mit einer modernen Umdeutung des ehemals dritten Standes Frankreichs in Form der Anteilslosen, der Ungehörten, Lobbylosen, der von Ausbeutung, Naturzerstörung und Armut Betroffenen, über 60 Abgeordnete aus aller Welt, um die „Pluralität der Weltgesellschaft und ihre zum Teil antagonistischen Vorstellungen des guten Lebens“ (Rau/IIPM 2017, S. 8) auf die Berliner Schaubühne zu bringen. Die Versammlung dauerte insgesamt etwa 20 Stunden und hatte zum Ziel, eine „Charta für das 21. Jahrhundert“²⁰ zu verabschieden. Inhaltlich ging es um die Themen „Diplomatische Beziehungen, Sanktionen und Kriege“, „Regulierungen der globalen

¹⁸ Das war auch immer die Strategie von Anarchist*innen, „indem die Relevanz der bestehenden Machtverhältnisse performativ dementiert wird“ (Loick 2017, S. 208). In den Rissen der gesellschaftlichen Ordnung wurden und werden Formen der Selbstorganisation gelebt, um reale Beispiele zu liefern. „In der individuellen Lebensführung, in zwischenmenschlichen Beziehungen, in politischen Aktionsformen oder in alternativen Wirtschaftskonzepten sollen bereits diejenigen Elemente experimentell vorweggenommen werden, die auch für eine befreite Gesamtgesellschaft kennzeichnend sein werden“ (Loick 2017, S. 38). Dass diese Experimente als „gescheitert“ beurteilt werden, liegt nicht unbedingt an den Versuchen selbst, als vielmehr an denjenigen, die das aus einer hegemonialen Perspektive beurteilen. „Das erzählte Reale diktiert unaufhörlich, was geglaubt und was gemacht werden muss“ (Certeau 1988, S. 328).

¹⁹ Im sechsten Beitrag des Hauptteils – *Art-Based Public Sociology* (Jende 2020a) wird von einer Lehrforschung berichtet, die einen Architekturwettbewerb begleitet hat, der für 72 Stunden in Lobeda-West, einem Stadtteil Jenas, eine *Stadtplanung zum Mitmachen* erlebbar gemacht hat. Zehn Studierende waren unter meiner Leitung als Aktionsforschende im Feld der *72 Hour Urban Action*. Damit wurde für die Beteiligten die Alternative einer lokalen kollaborativen Demokratie (vgl. Rohr 2013) insofern wahrscheinlicher, als dass über einen längeren Zeitraum ungewöhnliche Formen übergreifender Kooperation praktiziert wurden. Für die Feldforschung bedienen wir uns der Methodik öffentlicher Aktionsforschung (Jende 2018), die im fünften Aufsatz des Hauptteils herausgearbeitet wurde. Die Intention ist eine Aneignung und Anverwandlung öffentlicher Räume – zum Beispiel die „Straße als Spielraum“ – durch die lokale Anwohnerschaft oder in die Peripherie verdrängte Teile der Bevölkerung.

²⁰ Vgl. <http://www.general-assembly.net/charta-fur-das-21-jahrhundert/>

Wirtschaft“, „Migration und Grenzregime“, „Cultural Global Commons“ sowie „Natural Global Commons“ (ebd., S. 46ff.). Vertreten waren unter anderem Positionen zu Tierrechten (namentlich Fische und Große Menschenaffen), Cyborgs, Toten, Nicht-Geborenen, Wasser, Regenwald auf Sumatra, Textilarbeiter*innen, Minenarbeiter*innen u. v. m. Diese Art *Parlament der Dinge* (Latour 2009) kommentierte der anwesende Journalist Robert Misik mit den Worten: „Als theatralische Intervention ist das Weltparlament eine Vorwegnahme von Ergebnissen von Machtveränderungen“ (Rau/IIPM 2017, S. 62). Das bedeutet, dass die ermächtigten Personen auf eine Welt verweisen, in der die Folgen von Naturzerstörung und globaler Ausbeutung nicht mehr externalisiert und gewaltsam verdrängt werden. Die *General Assembly* ist eine Möglichkeit, „all jenen eine Stimme zu verleihen, die im Rahmen der bestehenden Hegemonie mundtot gemacht werden“ (Mouffe 2016, S. 143). Der Initiator Milo Rau verwirklichte mit der *General Assembly* als emanzipierender Lehrmeister eine Vision eines anderen, realistischeren Weltparlaments. „Wir zeigen, *wie* es gemacht wird. Machen muss es dann die Menschheit“ (Rau/IIPM 2017, S. 16). Weiter heißt es in weltgesellschaftlichem popkulturellem Pathos: „Wir müssen gewissermaßen für die nächste *Season* der Menschheitsgeschichte Parallelstrukturen schaffen, um vorbereitet zu sein, wenn die tot gelaufenen Strukturen der Alten Welt wegfallen“ (ebd., S. 26).

Dieses Beispiel zeigt die Strategie einer *präfigurativen Politik*, also einer Vorwegnahme dessen, was in Zukunft sein kann.²¹ „Die politischen Praktiken innerhalb der alten Gesellschaft sollen diejenigen der neuen Gesellschaft demonstrieren und antizipieren“ (Loick 2017, S. 208). Im Rahmen der Kunst können Experimente durchgeführt werden, welche die Wirklichkeit auf eine performative Weise umfunktionieren – und damit gleichsam eine Möglichkeit *vorspielen*²², wie globale Probleme einen institutionellen Ausdruck finden können. Im Anschluss an

²¹ Der vierte Beitrag des Hauptteils – *Gemeinsam Gesellschaft gestalten* (Jende 2017b) – rekonstruiert eine dystopische Variante der Vorwegnahme des Parteiprogramms der FPÖ in Österreich im Jahre 2000. Der Aktionskünstler Christoph Schlingensiefel installierte auf dem Wiener Opernplatz in Anlehnung an das damalige TV-Erformats *Big Brother* einen Container, in dem sich Asylsuchende befanden, um die Fremdenfeindlichkeit in Österreich im öffentlichen Raum auszustellen. Diese Intervention war eine Vorwegnahme dessen, was nicht geschehen soll, was dazu führte, die Anliegen der FPÖ einer gesamtgesellschaftlichen Reflexion zugänglich zu machen.

²² Dass das Spiel kulturellen Neuerungen und Institutionen vorausgeht, zeigt Johan Huizinga (2009) im *Homo Ludens* sehr eindrucksvoll.

Michel de Certeau (1988, S. 73) zeigt sich darin eine „Ästhetik von ‚Spielzügen‘ oder ‚Coups‘ (kunstvolle Operationen) und eine Ethik der *Beharrlichkeit* (tausend Arten und Weisen, der etablierten Ordnung den Status von Gesetzmäßigkeit, Vernünftigkeit oder Schicksalsgegebenheit zu verweigern)“²³. Eines von zahlreichen weiteren Beispielen, allerdings mit einer Strategie, ist die Aktionskünstlergruppe *Yes Men*, die mit den Taktiken der Kommunikationsguerilla in den USA immer wieder temporär die „Rückkehr einer sozio-politischen Ethik in ein ökonomisches System“ (Certeau 1988, S. 73) demonstrierten. Auch Kybernetiker*innen waren und sind Künstler*innen. Sie nutzen die „Macht des Augenblicks“²⁴ (Rancière 2018b, S. 30), die sich in der Kraft des Performativen manifestiert.

In jedem Augenblick unseres Lebens sind wir frei, auf *die* Zukunft hin zu handeln, die wir wünschen. Mit anderen Worten, die Zukunft wird so sein, wie wir sie sehen und erstreben. Dies kann nur für diejenigen ein Schock sein, die ihr Denken von dem Prinzip leiten lassen, dass für die Zukunft nur die Regeln gelten sollen, die in der Vergangenheit befolgt wurden. Für diese Menschen ist die Vorstellung einer ‚Veränderung‘ unbegreiflich, denn Veränderung ist der Prozess, der die Regeln der Vergangenheit auslöscht. (Foerster 1993, S. 203)

4. Transformatives Wissenschaftsverständnis

„Research that produces nothing but books will not suffice.“
(Lewin 1947, S. 150)

Vor dem Hintergrund einer gewissen Ideen- und Ratlosigkeit hinsichtlich der Herausforderungen einer „großen Transformation“ (vgl. Polanyi 1973, WBGU 2011, Dörre et al. 2019) ist eine wissenschaftspolitische Bewegung entstanden, welche die Etablierung einer transformativen Wissenschaft (Schneidewind/Singer-Brodowski

²³ Auf diesem Terrain finden sich auch Reichsbürger*innen, Verschwörungstheoretiker*innen und andere Gruppierungen, die Probleme mit der Anerkennung der aktuell etablierten Ordnung haben. Der wesentliche Unterschied scheint aber darin zu liegen, dass eine andere, häufig noch repressivere Ordnungsvorstellung vorherrscht und ein bestimmter gesellschaftlicher Zustand angestrebt wird. Im Falle des unbestimmten und suchenden Zugangs gibt es keine Ordnung, die sich ideologisch konstruieren ließe und dann in Praxis überführt werden müsse. Im Gegenteil: Die gute Gesellschaft ergibt sich erst aus dem Experimentieren mit den Möglichkeiten ihrer Vielfalt und sie hat keinen Bestand, sondern wandelt sich unaufhörlich mit dem Kommen und Gehen der Beziehungen zwischen den Individuen.

²⁴ Die Macht des Augenblicks kann zu jeder Zeit ergriffen werden – freilich nicht ohne Risiko – „neue Formen des Gemeinschaftslebens zu erschaffen“ (Rancière 2018b, S. 49). Die „Bildung einer gemeinsamen Zeit“ (ebd., S. 33), die eine andere Form des Politischen erfahrbar macht, ist „eine neue gemeinsame Zeit, die aus Übertretungen erzeugt wird, die innerhalb der herrschenden Zeitordnung begangen werden“ (ebd., S. 30).

2013) vorantreibt, um verwickelte gesellschaftliche Probleme wie Klimawandel, Armut, Hunger usw. in konkreter Zusammenarbeit mit Praxisfeldern zu lösen. In diesem neuen Feld wird Transformation nicht als ein zu rekonstruierendes Phänomen verstanden, das moderne Gesellschaften begleitet und prägt, sondern „der Transformationsprozess (...) als Zukunftsaufgabe verstanden“ (Welzer/Sommer 2014, S. 14). Wird der Schwerpunkt von einer innerdisziplinären wissenschaftlichen Fragestellung auf eine gesellschaftliche Problemkonstellation verlagert, wechselt die Form der wissenschaftlichen Zusammenarbeit in ein transdisziplinäres Setting (vgl. Jende 2017a), bei dem sich sowohl unterschiedliche Disziplinen, als auch Praktiker*innen in einen gemeinsamen Raum begeben, um etwas an einem eruierten Problem zu verändern. Beteiligen sich Forschende an konkreter gesellschaftlicher „Problemlösung“, versuchen sie transformativ auf ein eingegrenztes Feld einzuwirken – so die Idee Transformativer Wissenschaft. Die Definition gibt der WBGU als Bezugsrahmen vor:

[Transformative Wissenschaft] unterstützt Transformationsprozesse konkret durch die Entwicklung von Lösungen sowie technischen und sozialen Innovationen; dies schließt Verbreitungsprozesse in Wirtschaft und Gesellschaft sowie die Möglichkeiten zu deren Beschleunigung ein und erfordert zumindest in Teilen systemische Betrachtungsweisen sowie inter- und transdisziplinäre Vorgehensweisen, darunter die Beteiligung von Stakeholdern. (WBGU 2011, S. 374)

Im vorangegangenen Kapitel der Rahmung wurde diese Form Öffentlicher Wissenschaft als *Policy* bzw. angewandte Forschung bezeichnet. Diese Form der Wissenschaft beruft sich auf den „Letztwert der Nachhaltigkeit“ (Strohschneider 2014, S. 186). Wissenschaft orientiere sich dann nicht mehr an Wahrheit/Unwahrheit (vgl. Luhmann 1990), sondern am normativen Wert der ökologischen Zukunftsfähigkeit. Diese Anforderung führe zu einer Überforderung: Nicht nur Wissen für eine nachhaltige Zukunft soll produziert werden, sondern auch eine nachhaltige Welt gleich mit. Das zieht eine „konzeptuelle Regression des Politischen“ nach sich (Strohschneider 2014, S. 186). Dieses Phänomen ist mit den Klimaprotesten der *Fridays For Future* und *Extinction Rebellion* offenbar geworden. Die Forderung lautet vereinfacht: Politisch müsse nur das umgesetzt werden, was Wissenschaftler*innen raten. Die Frage nach der richtigen Zukunft ist so bereits entschieden, es liegt lediglich ein „Umsetzungsdefizit“ vor (ebd., S. 187). Experten weisen den Weg, Politik beschließt die passenden rechtlichen Rahmungen und

Maßnahmen. „[D]as wissenschaftlich Wahre, das politisch Nützliche sowie das normativ Gute und Richtige“ fallen in eins (ebd., S. 190). Aus einer systemtheoretischen Sicht ist eine solche Entdifferenzierung – man möchte sagen: geradezu normativ – zurückzuweisen.

Eine Wissenschaft im Dialog mit der Gesellschaft ist nicht neu. Im angloamerikanischen Raum kam bereits Mitte der 1990er Jahre eine wissenschaftstheoretisch fundierte Neuformulierung der Produktion wissenschaftlichen Wissens zur Sprache. Unter dem Label der *Mode-2 Science* (Gibbons et al. 1994) wurde ein Konzept formuliert, welches das Zusammenspiel wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Akteure zur Voraussetzung macht, um in Ko-Produktion „robustes Wissen“ zu erzeugen. Angelegt ist darin neben dem transformativen Anspruch eben auch ein partizipativer und transdisziplinärer. Eine „reine Wissenschaft“ wird mit diesem Konzept zurückgewiesen. Partizipative Forschung erkennt sowohl die eigene Verwobenheit in gesellschaftliche Zusammenhänge in besonderem Maße an als auch die Verbesserungswürdigkeit der sozialen Wirklichkeit. Mit der doppelten Zielsetzung „soziale Wirklichkeit nicht nur zu verstehen, sondern auch zu verändern“ (Unger 2014, S. 46) geht es dieser Forschungstradition, welche mit dem *Action-Research*-Ansatz bis in die 1940er Jahre zurückreicht, um lokale Selbstwirksamkeit durch Ermächtigungsprozesse zu fördern (Unger 2014, S. 44ff.). Die doppelte Zielsetzung darf dabei allerdings nicht als einseitiger Aktionismus fehlgedeutet werden, denn ebenso wie die Transformation ist das Verstehen aktueller Problemlagen und Veränderungsresistenzen (Transformationsverhütungsmitteln²⁵) im Zentrum des wissenschaftlichen Engagements. Die kollaborative Produktion von Erkenntnis – neben partizipativ auch transdisziplinär und transformativ – findet nicht in der handlungsentlasteten Situation einer *scholastischen Sicht* (Bourdieu 1998, S. 204ff.), sondern gemeinsam mit anderen im sozialen Geschehen statt, um eine „Tatsache in ihrem Werden [zu] erfassen“ (James 1908, S. 184).

²⁵ Der Begriff ist in Anlehnung an Manfred Moldaschls Konzept der *Depistemologie* als „die Kunde davon, wie sich Menschen und Organisationen vor Erkenntnis schützen“ (Moldaschl 2010, S. 93) gewählt. Die Abschottung von Einsichten innerhalb von Organisationen zieht auch Veränderungsresistenzen (*Hysterese*) nach sich. Im dritten Aufsatz (Jende 2017a) wurden diese im Rahmen transdisziplinärer Forschung rekonstruiert.

Es ist keineswegs notwendig und normativ begründungspflichtig, die Pfade traditioneller Wissenschaftsauffassung zu verlassen und einen transformativen Zugang zu wählen, um an der Gestaltung gemeinsamer Lebensgrundlagen mitzuwirken und Zugänge und Methoden des Gestaltens zu entwickeln. Soziologie, als Produzentin kultureller Güter und „Werte“ befindet sich *per se* in einem Bereich des Politischen. Wer sich zu den Produzenten von Ideen und Orientierungen zählt, hat sich bereits entschieden, „zur *Gestaltung des Laufs der Welt beitragen* zu wollen“ (Lagasnerie 2018, S. 14). Es gehe dann darum „zu bestimmen, welche Art von Wahrheit, von Wissen und von Forschung angestrebt werden soll, wenn man für eine lebenswertere Welt eintritt, welchen Rahmen sie benötigt, wie sie zu schreiben, verbreiten und denken wäre“ (ebd., S. 15). Lagasnerie dreht den Spieß einer angeblichen neutralen Wissenschaftlichkeit um, um gegen diese Fiktion (ebd. S. 26) Argumente ins Feld zu führen. Objektivität bedeutet für ihn, das zu benennen, was in und mit der Welt nicht in Ordnung ist (ebd., S. 61):

Die Konzeption wissenschaftlicher Praxis, um die es mir hier geht, richtet sich gegen eine erkenntnistheoretische Position, die zunächst eine Unterscheidung zwischen Wissen und Intervention einführt und diese beiden Dimensionen sodann wieder durch die Behauptung zu verbinden versucht, das Wissen stelle die Werkzeuge für eine Veränderung der Welt oder für Interventionen für sie bereit. (ebd., S. 60f.)

Damit macht Lagasnerie auf die oben dargestellte Auffassung angewandter bzw. transformativer Wissenschaft aufmerksam. In früheren Debatten wurde eine solche „evidenzbasierte Politik“ mit dem Begriff der *Sozialtechnologie* diskutiert (Habermas/Luhmann 1990). „Zuerst entpolitisiert man die Wahrheit, um dann in aller Harmlosigkeit nach ihrem Verhältnis zur Politik zu fragen“ (Lagasnerie 2018, S. 66). Wenn mit dieser Arbeit eine transformative Forschung vertreten wird, dann im Sinne eines unhintergehbaren Konnex von Wissen, Politik und Ästhetik. Das Politische hat immer einen ästhetischen Anteil (vgl. Baungart 2012) und beruht auf Wissen und Weltanschauungen (vgl. Mannheim 1965); im Bereich der Ästhetik wird Wissen produziert (vgl. Peters 2013) und die politische Aufteilung des Sinnlichen transformiert (vgl. Rancière 2008); und auch Wissenschaften kommen ohne Ästhetisierungen nicht aus (vgl. Krohn 2006) und sind immer politisch mit ihrem Gegenstand verwoben (Lagasnerie 2018).

Verstehendes Gestalten – gestaltendes Verstehen²⁶

Wenn Pierre Bourdieus Aussage zutrifft, dass wir ‚mit dem Körper lernen‘ und sich ‚die soziale Ordnung dem Körper über die dauernde, mehr oder minder dramatische, der Affektivität jedoch immer viel Raum bietende Konfrontation einprägt‘, dann ist es für den Soziologen unerlässlich, sich dem Feuer der Aktion *in situ* auszusetzen. (Wacquant 2003, S. 270)

Um Verständnis für Gestaltungsprozesse zu gewinnen, wie menschliches Zusammenleben gut organisiert sein kann, müssen Erfahrungen in diesem Bereich gesammelt werden. Kein Mensch fällt vom Himmel und ist bereits hinreichend damit ausgestattet, für ein friedliches, freundliches und gelingendes Zusammenleben zu sorgen. Menschen müssen ihre soziale Umwelt immer erst gemeinsam miteinander gestalten. Diese Aufgabe einigen Wenigen zu überlassen, mag zwar für die Meisten entlastend sein, doch besteht die Gefahr darin, dass das Ziel eines guten Zusammenlebens niemals erreicht werden kann. Der hier gewählte Ansatz geht davon aus, dass das Wissen um die Gestaltung eines gelingenden (und misslingenden) Zusammenlebens auf *Erfahrung* beruht. Hier schließe ich mich der Idee des *Experimentalismus* an, wie sie vor allem von dem amerikanischen Pragmatisten John Dewey vertreten wurde (siehe dazu Bogusz 2018). Sowohl Verstehen als auch gestalten beruhen auf Erfahrungen und diese lassen sich nur unter bestimmten Rationalitätsannahmen und Umständen indirekt vermitteln. Erfahrungen muss man *machen*.

Eine transformative Öffentliche Soziologie ist – ganz allgemein gesprochen – zwischen Wissen-Schaffen und aktiver gesellschaftlicher Veränderung angesiedelt, sie ist eine „Interaktion zwischen Wissenschaft und Gesellschaft“ (Matthies/Simon/Torka 2015, S. 21). Nach innen kommuniziert Öffentliche Soziologie mit dem Fach und ko-produziert nach außen mit außerwissenschaftlichen Akteur*innen neues Wissen und – hoffentlich zukunftsweisende – Praxisformen. Damit wird die Soziologie als öffentlich-performative zu einem *erfahrungsbasierten Verstehen von Veränderung im Vollzug*. Die Zukunft rückt als Unbekannte ins Brennglas der *handelnden Forscherin*.

²⁶ Dieser Abschnitt ist ein leicht veränderter und gekürzter Teil des Vorworts zur Publikation *Öffentliche Soziologie in Aktion* (Jende 2020c), der für die kollaborative Monografie, die im Sommersemester 2019 zusammen mit Soziologiestudierenden an der Friedrich-Schiller-Universität Jena entastenden ist, rahmend vorangestellt wurde. Auch hier passt dieser Abschnitt, um den Forschungszugang performativer Soziologie zu explizieren.

Verstehen im Mitmachen und in der Veränderung von Situationen wird zum erkenntnisleitenden *modus operandi* performativer Soziologie – wie es auch für partizipative Forschung oder teilnehmende Beobachtung im Allgemeinen gilt.²⁷

Diese Form des *performativen Lernens* (vgl. Jende 2020b) setzt an der Erfahrung als Basiseinheit des Wissens an. Studierende, Lernende, Beteiligte werden zu aktiv gestaltenden, zu dynamisch-lebendigen Subjekten, die selbst durchlässig für Veränderungen werden, als auch die Veränderbarkeit der Wirklichkeit miteinander einüben. Subjekt und Welt werden als verschränkte Wechselwirkung plastisch. Um hier nicht bereits im Strom des Geschehens zu versinken, besteht die zweite Seite der Medaille aus dem *Auftauchen*, zurück zur systematischen und dialogischen Reflexion. Der Forschungszugang bewegt sich also zwischen *Konkretion* und *Abstraktion*, indem die Forschungsgemeinschaft Teil ihres Feldes wird und soziale Praxis in aller Ernsthaftigkeit *mitspielt*. Dennoch ist sie nicht diese Praxis selbst und schreitet vom Konkreten wieder zur Abstraktion. Der reflektierende Rückzug ist ebenso Teil wie die Immersion, das heißt das Eintauchen und Verbunden-Sein mit Ereignissen und Situationen. Die Rückkehr aus der Reflexion zurück in konkrete Situationen enthält die Möglichkeit *gesellschaftlichen Lernens*. Das bedeutet, dass die Methode performativer Soziologie Lernprozesse induziert, in denen sich vereinzelt Menschen und Menschengruppen und institutionalisierte Organe als *transdisziplinäre Handlungskollektive* begreifen und sich reflexiv eine eigene soziale Gestalt formen, die auch immer wieder reflektiert werden kann. Nebenfolgen werden zunehmend sichtbar und in die Gestaltung sozialer Wirklichkeit integriert, weil nicht etwa ein Prinzip über ein anderes herrscht.²⁸ Die Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenlebens wird so vielfältig wie dieses selbst.

Dieser zur normalwissenschaftlichen Forschungspraxis quer stehende Zugang zieht ethische Fragestellungen nach sich. „In der Zusammenarbeit gelten ethische

²⁷ Dass dies freilich Distanzierungsschwierigkeiten bis hin zum puren Aktivismus mit sich bringen kann und die Grenzen der Wissenschaftlichkeit weit gedehnt werden können, muss reflektiert werden. Mit der Reflexivität wird die Praxis öffentlich-performativer Soziologie auch zu einer wissenschaftlichen, da eine Selbstbeurteilung eingezogen ist, die stets Experimente auch in ihrem Scheitern aufzeigt.

²⁸ Wenn zum Beispiel das Gesundheitswesen nach ökonomischen Maßgaben organisiert wird, ist es nur eine Frage der Zeit, bis ökonomische Zwänge sich der Fabrikation von Gesundheit bedienen. Dann wird Pflege in Zeiteinheiten übersetzt, die wiederum kostenkalkulatorisch in die Tabellen der Betriebswirtschaftler*innen eingetragen werden können. Pflege lässt sich dann in Geldeinheit pro Sekunde ausdrücken – die Dominanz eines Prinzips über ein diesem ganz fernen Prinzip: Wieviel Geld kostet Menschlichkeit?

Grundsätze wie Respekt für die beteiligten Personen, ihr Wissen und ihre Erfahrung sowie das Streben nach Demokratie und sozialer Gerechtigkeit“ (Unger 2014, S. 90). Weiterhin gilt das Prinzip der Freiwilligkeit, welches durch eine Einverständniserklärung gesichert werden kann, und das Prinzip der Vermeidung von Schäden einzelner. Aufgrund des teilweise entgrenzenden und ungewöhnlichen Vorgehens kann es zu Konflikten verschiedener ethischer Codes und Regelungen kommen, die in tangierten Funktionsbereichen herrschen. Daher ist grundsätzlich und von Beginn an eine gemeinsame Verabredung zu einer ethischen Haltung zu treffen, die auf einer gemeinsam gelebten Praxis beruht. Diese gelebte Praxis wird im folgenden Abschnitt mit einer *Ethik ästhetischer Transformation* reflektiert.

5. Ethik ästhetischer Transformation

Bei einer so deutlichen Positionierung zur Mitgestaltung sozialer Wirklichkeit können aus einer Sicht der Trennung von Wahrheit und Politik ethische Bedenken aufkommen. Das vorangegangene Kapitel hat versucht, diese Perspektive zu dekonstruieren. Performative Soziologie ist angewandte ethische Haltung. Sie befindet sich forschend in einem Raum des Politischen, in dem noch zu lernen ist, wie menschliche Gesellschaften einen friedlichen, wertschätzenden und solidarischen Umgang entwickeln können. Aus der Position der Trennung heraus steht die Einteilung der richtigen Zusammenhänge immer schon kategorial fest. Darauf geht der hier vertretene Ansatz auf Abstand: „Mit dem Abstand verbindet sich kein Zurechtrücken, sondern ein *Verrücken*. (...) Während die Differenz auf Beschreibung abzielt und daher zu *bestimmen* versucht (...), beginnt die Abweichung mit einer *Ermittlung*: Sie will herausfinden – sondieren –, bis wohin andere Wege führen können. Sie ist auf Abenteuer aus“ (Jullien 2017, S. 38). Aus dieser Haltung heraus lässt sich auch nicht vorab *bestimmen*, wohin eine gestaltende Entdeckungsreise hinführt.

In seinem Essay *Der Spaß an der Sache* führt David Foster Wallace eine stoische Haltung aus, die jede Menge Wendungen im zeitlichen Ablauf eines Abenteuers bereithält. Die Geschichte spielt irgendwo in China, Korea oder in der Nähe und handelt von einem alten Bauern, der mit einem Pferd und seinem Sohn einen

Bauernhof bewirtschaftet. Die Parabel gibt in einer literarischen Weise einen wenig rezipierten Umgang mit Nebenfolgen wieder. Deshalb in aller Länge:

Eines Tages knackt das Pferd, das nicht nur geliebt wird, sondern für das arbeitsintensive Leben auf dem Bauernhof auch unentbehrlich ist, das Schloss seines Pferchs oder was und brennt in die Hügel durch. Die Freunde des alten Bauern kommen vorbei und ramentern, was er doch für ein Pech hat. Der Bauer zuckt nur die Schultern und sagt: ‚Glück – Pech, wer weiß?‘ Ein paar Tage später kehrt das geliebte Pferd aus den Hügeln zurück und hat eine unschätzbare Herde Wildpferde im Schlepptau, und die Freunde des Bauern kommen vorbei und gratulieren ihm dazu, was für ein Glück er mit seinem durchgebrannten Pferd hat. ‚Glück – Pech, wer weiß?‘, entgegnet der Bauer nur und zuckt die Schultern. (...) Der Bauer und sein Sohn machen sich ans Werk, die Wildpferde einzureiten, und ein Pferd schleudert den Sohn so energisch aus dem Sattel, dass er sich das Bein bricht. Schon rücken die Freunde wieder an, bedauern den Bauern und verfluchen das Pech, das ihm diese Wildpferde auf den Hof gebracht hat. Der alte Bauer zuckt nur die Schultern und sagt: ‚Glück – Pech, wer weiß?‘ Ein paar Tage später rückt die sinokoreanische Reichsarmee oder sonst eine Soldateska im Dorf ein und verpflichtet alle diensttauglichen Männer zwischen zehn und sechzig als Kanonenfutter für einen scheußlich blutigen Konflikt, der in der Gegend gerade brodet, aber als man das gebrochene Bein des Sohnes sieht, kriegt er eine Art feudalen Ausmusterungsbescheid, und statt an die Front abkommandiert zu werden, kann er bei dem alten Bauern auf dem Hof bleiben. Glück? Pech? (Foster Wallace 2018, S. 342)

Foster Wallace schildert in dieser Passage die Ambivalenz von Widerfahrnissen. Das vermeintliche Unglück schlägt immer wieder in eine neue Situation um, die von den Freunden des Bauers als Glück gedeutet werden. Diese Ambivalenz von nicht-intendierten (positiven) Nebenfolgen lässt sich auch auf die Teilhabe an gesellschaftlichen Transformationen übertragen.

Aus der Sicht von Gut und Böse, Glück und Pech, Schwarz und Weiß ist das Urteil kategorial präformiert und stellt sich in der Folge nun doch wieder (in der eigenen Bewertungslogik) als Urteil heraus. Diese Form des Urteilens lässt sich auf nichts Unbekanntes ein, ist dem Experiment und Abenteuer eher abgeneigt. Darauf auf Abstand zu gehen, bereitet einen *Weg zum Anderen* (Jullien 2014), der ein unbestimmtes *Zwischen* als Spielraum neuer Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet und eine Ethik vom Anderen, vom Unbekannten und Außerordentlichen bezieht. Es sind jene Zwischenräume der Ereignisse, welche durch die Urteile der Freunde des Bauern besetzt werden und die sich im Verlauf als wohlgemeinte Postulate herausstellen. Ein Absehen von dieser modellhaften Logik bedeutet eine fundamentale Ent-Sicherung abendländisch-rationaler Urteilskraft, die auf

rationalen Unterscheidungsoperationen beruht. Dies wird im ersten Kapitel des Hauptteils deutlicher, welches sich als eine Propädeutik performativer Soziologie versteht.

Eine *Ethik des Performativen* setzt an der „menschliches Zusammenleben ordnende[n] Alltagspraxis“ an (Goppelsröder 2015, S. 55). Ethik tritt hier nicht als logische Konstruktion von Sätzen auf, sondern als „asthetische Erfahrung“ (ebd., S. 58) – sie wird gelernt und (nach)vollzogen:

Wir sind in der Lage, die unsagbare Grundlage der kontingenten Ordnung unserer Welt zu erfahren – und zu akzeptieren. Anstatt sie zu hinterfragen, erklären oder aufklären zu wollen, muss man sich auf praktischer, auf Lebensformebene mit ihr ins Verhältnis setzen. [...] Die Ethik der Performativität ist damit Widerfahrnis und Arbeit an einem selbst. (ebd., S. 64f.)

Dieses Sich-Einlassen und -Aussetzen ist eine *ethische Übung*, die auf *aisthetischer Erfahrung* beruht – eine Verfeinerung der Wahrnehmung und des Fühlens. Das praktische Ethos soll als „menschliches Zusammenleben ordnende Alltagspraxis“ (Goppelsröder 2015, S. 55) in einem performativen Sinne kultiviert werden und nicht etwa als verbaler Diskurs oder scholastische Übereinkunft über moralische Regeln des Zusammenlebens daherkommen. Die Ethik ästhetischer Transformation zeigt sich durch *eingetübte Gewohnheiten des Zusammenlebens*, die letztlich zu Sitten, Bräuchen, Ritualen und allgemeinen Verhaltensweisen gerinnen und auf die „materielle Grundstruktur des Lebens und Zusammenlebens“ (ebd.) verweisen.

Die rätselhafte (eingeklammerte) Bemerkung Ludwig Wittgensteins (1963, S. 108; Satz 6.421) – „(Ethik und Ästhetik sind Eins.)“ – aus dem *Tractatus* verweist auf ein Kontinuum des eines guten Lebens (Ethik) mit der entsprechenden Lebensform (Ästhetik). Das gute Leben ist gleichsam jenes, das aus sich heraus als schön empfunden wird, weil sich seine Vollzüge ‚in der richtigen Weise‘ zeigen. Mit Marcuse (1969) ließe sich daran anknüpfend auf den Zusammenhang zwischen den materiellen Verhältnissen verweisen, durch welche die impliziten Regeln des Zusammenlebens hindurchwirken und die *sinnliche Wahrnehmung formiert* wird. Eine Lösung sieht Marcuse in der aktiven und alltäglichen Bearbeitung dieses Zusammenhangs: „Die Sinne müssen lernen, die Dinge nicht mehr im Medium jenes Gesetzes und jener Ordnung zu sehen, das sie geformt hat“ (ebd., S. 63f.). Hier treffen sich Wittgenstein und Marcuse in ihrer geteilten Grundannahme einer formgebenden Regelstruktur, welche die lebendigen Ausprägungen des Verhaltens

bestimmen – bei Wittgenstein im Sprachspiel, bei Marcuse im Oszillieren von Sublimierung und Entsublimierung.

Als partizipative, transdisziplinäre und transformative Forschung bezieht performative Soziologie die ethische Grundhaltung vom Anderen her und setzt das utopische Potential einer besseren Welt in eine Spannung mit den gegebenen Wirklichkeiten. „Seitdem Aisthetik (Empfindung und Wahrnehmung) in der Welt ist, erschließt sich die Welt nicht nur neu (...), sondern sie wird real eine andere. Die ästhetischen Vollzüge sind ontologische Wirkfaktoren. Sie verändern die Welt“ (Welsch 2016, S. 79f.). So könnte auch die Geschichte der Menschheit gelesen werden: In der Aisthetik verwirklicht sich die Umgestaltung der Erde als *Anthropozän*. Durch Empfindung und Wahrnehmung ist es dem Menschen möglich, den Konsequenzen des Handels nachzuspüren und in Begriffen des Schönen und des Ekels zu denken. Eine *Ethik ästhetischer Transformation* ist das Andere einer instrumentellen Vernunft – vielleicht der Beginn einer lebendigen und reflexiven Vernunft.

Jacques Rancière spricht von einer *Aufteilung des Sinnlichen* im Sinne von „Teilung und Teilhabe“ (Rancière 2008, S. 71). Das Sinnliche wird im künstlerisch-handelnden Weltbezug neu aufgeteilt, was „das Verhältnis von Tun, Sein, Sehen und Sagen neu zusammensetzt“ (ebd., S. 70). Die Sinne formen sich gewissermaßen aus der Logik gemeinsamen Handelns selbst, wodurch neue Wahrnehmungsweisen auch zum Aufbau neuer Wirklichkeiten führen. Das setzt eine Veränderung der Ästhetik des Sozialen in Gang und erzeugt eine Transformation der Wahrnehmung. Die Sinne springen aus ihren gewöhnlichen Prägungen heraus und treten in ein neues, anderes Verhältnis zur Wirklichkeit. Dieses Verhältnis verkörpert sich in einer ethischen Haltung zur Welt, Dinge in dieser und nicht in anderer Weise zu tun, was freilich auch stets scheitern kann. Das ist aber im Sinne Foster Wallaces unentscheidbar, da die grundlegende Offenheit durch eine ästhetische Weltauffassung niemals die Kontrolle über das reale Geschehen erringen kann (und will). In der Haltung fallen Ästhetik und Ethik in eins: „Das Gute ist keine Frage des kategorischen Imperativs und keine der Erfüllung vorgegebener Normen. Es ist Folge der Einstellung gegenüber der Welt und ihrem Unsagbaren und also gegenüber dem eigenen Scheitern als eines nach Beherrschung des Wirklichen strebenden Wesens“ (Goppelsröder 2015, S. 58). Eine ethische Forderung kann

dann nur noch lauten, dem Unverfügbaren (vgl. Rosa 2018) seinen Raum zur Entfaltung einer offenen Zukunft zu geben.

6. Konturen einer performativen Soziologie

„Es wird höchste Zeit, den selbst gewählten soziologischen Aussichtsturm zu verlassen und in den Strom des Geschehens einzutauchen.“ (Bogusz 2018, S. 33)

Nachdem in den vorangegangenen Kapiteln bereits schlaglichtartig Inhalte der publizierten (und noch nicht publizierten) Aufsätze herausgestellt wurden, soll das letzte Kapitel vor dem Hauptteil nochmal verdichtet in die einzelnen Beiträge einführen und vor dem Hintergrund der Fragestellung einen Konnex herstellen.

Der Hauptteil der vorliegenden Arbeit beginnt mit dem 2014 in der Zeitschrift *Sozialwissenschaften und Berufspraxis* – Themenschwerpunkt des Heftes war „Glück und Glücklichein: Erwartet und vermessen?“ – erschienen Artikel „Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen“. Diese vergleichende Auseinandersetzung mit einer taoistischen mit einer protestantisch-modernen Welthaltung legt den Grundstein für eine *wandlungsfähige Lebensform* im Vergleich zwei extremer Idealtypen: Auf der einen Seite wird der westliche Handlungstypus des Erfolgsstrebens als *rastloser Charakter* dechiffriert, welcher sich vor allem durch seine Planungskompetenz und seinen unbändigen Planungswillen auszeichnet. Diese moderne Subjektivierungsform par excellence sieht den eigenen Lebensentwurf vor dem Hintergrund einer rationalen Lebensführung, die sich in einem (individuellen) *Streben nach Glück* bahnbreicht. Glück ist das, was Werte (für das eigene Leben) schafft. Auf der anderen Seite dient der taoistische Weise als Kontrastfolie und als diametral entgegengesetztes Lebensmodell der westlich und im Zuge der Rationalisierung global dominanten Lebensform. Der hier gezeichnete Idealtypus des Taoisten zeichnet sich durch seine radikale Offenheit gegenüber weltlichen Erscheinungen und Entwicklungen aus. Er hängt an keiner Idee und lässt sich von den Überraschungen, die das Leben bereithält, mitreißen. Sich im Raum des Unverfügbaren bewegend, erfährt er die Welt als einen reichhaltigen und vielgestaltigen Prozess des ewigen Wandels.

Was dieser Vergleich zwischen zweckgerichteter und zweckloser Subjektivierung zeigen kann, ist die instrumentelle Vereinnahmung von Selbst und Welt durch Pläne,

Wünschen, Ziele auf der einen Seite und die Darstellung einer zukunfts offenen und wandlungsfähigen Lebensform auf der anderen Seite. Die rekonstruierte Lebensform eines taoistischen Weisen wird zum Modell einer Sozialtechnologie-aversen engagierten Soziologie, die sich an den Gegebenheiten eines je zu erschließenden Feldes orientiert und subtile Wandlungen durch ein praktisches Ethos unterstützt.

In ein abstraktes Feld der Transformation wird im darauffolgenden Aufsatz eingeführt. Der Aufsatz „Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie“ erschien 2015 im *Soziologiemagazin* und konzipiert eine dialektische Trias von Situativität, Kontext und Totalität. Die Frage, die sich hier stellt, kreist um die Möglichkeiten, wie gesellschaftliche Veränderungen innerhalb eines vorgerahmten Kontextes von und mit Soziolog*innen *in situ* (mit-)gestaltet werden können. Der Artikel arbeitet dazu zunächst die drei unterschiedlichen Modi hinsichtlich der Reichweite und Handlungsperspektive heraus. Ist die gesellschaftliche Totalität ein entferntes Abstraktum, so lässt sich diese als *Frage nach dem guten Leben* situativ in einen Kontext einführen. Eine Situation wird hier als ein radikal offenes, partizipativ auszuhandelndes und zu gestaltender flüssiger Rahmen konzipiert, der durchwirkt ist von gesellschaftlichen Dispositiven, die sich durch kontextuelle Einschränkungen übermitteln. Dennoch bleibt *das Situative* abhängig von der Praxis der beteiligten Akteure und damit stets offen für Überraschungen, Außerordentliches und Neues. Diese (bedingt) situative Offenheit gegenüber dem Anderen eröffnet einen Spalt, das Ganze ins Kleinste zu holen, um auf das Sprachspiel und die Regeln eines Kontextes auf der Mesoebene einzuwirken. Die Verhältnisse zum Tanzen zu bringen, ist die substruktive Melodie des dort gezeichneten Spannungsfeldes konkreter Soziologie.

In Kontexten der Transformation werden immer mehrere und unterschiedliche Akteur*innen eingebunden sein. Transformative Wissenschaft stellt sich als ein transdisziplinäres Unterfangen dar. Wie sich eine solche Fach-, Praktiken und Logiken übergreifende Gemeinschaft formiert, wird im dritten Text verhandelt, der 2017 im Sammelband *Gestaltungsorientierte Forschung – Basis für soziale Innovationen. Erprobte Ansätze im Zusammenwirken von Wissenschaft und Praxis* des Bundesinstituts für Berufsbildung erschienen ist. Ziel des Beitrags „Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten“

war es zu zeigen, welche Schwierigkeiten bei einer transdisziplinären Vergemeinschaftung auftreten und dass ein Erschließen einer gemeinsamen Denksprache sowie eine Reflexion auf die eigene Reserviertheit gegenüber Veränderungen notwendig sind. Im vorangestellten Abstract heißt es dazu: Auf der einen Seite bietet Transdisziplinarität eine breitere Wahrnehmungs- und Gestaltungskompetenz, um gesellschaftliche Probleme zu lösen; auf der anderen Seite gibt es hohe Anforderungen bei der Vermittlung disziplinär geschulter Denkstile. Transdisziplinäre Forschung setzt Reflexivität voraus, also die Einsicht in die Perspektivität des Wissens. Produktiv wird eine organisierte Kooperation unterschiedlicher Denkweisen durch gegenseitiges Verstehen in einem Dialog auf Augenhöhe. Die Entwicklung einer gemeinsamen Denksprache eröffnet schließlich einen Raum zur Gestaltung gewünschter sozialer Umwelten.

Diese noch als Vorarbeiten zu verstehenden ersten drei Beiträge bewegen sich suchend im Feld subjektiver und wissenschaftlicher Wirksamkeit und zeichnen eine *Haltung* vor, die in den folgenden Artikeln unter Einbeziehung ästhetischer Kategorien und Werte sowie künstlerischer Praxisformen weiterentwickelt wird. Der vierte Beitrag der vorliegenden Arbeit, „Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie“, erschien im Kongressband des 38. DGS-Kongresses „Geschlossene Gesellschaften“ in Bamberg infolge eines Vortrags am 29. September 2016. Der Artikel dient einer ersten Orientierung und eine Einleitung in performative Soziologie mit dem Ziel, eine künstlerische Form Öffentlicher Soziologie zu entwerfen. Im Zentrum dabei steht das ereignishaftes Handeln des Realitätskünstlers Christoph Schlingensiefel, der im Jahre 2000 einen Wohncontainer auf dem Wiener Opernplatz aufstellte, in dem die rassistische Politik der damals an der Regierung beteiligten FPÖ inszeniert wurde. Der Platz wurde in nur wenigen Tagen zu einem Ort politischer Versammlungen und Auseinandersetzungen um die Identität Österreichs. Damit besetzte eine Kunstaktion den öffentlichen Raum, was in diesem gelungenen Fall eine *Agora* schuf, der als *politischer Erscheinungsraum* (Hannah Arendt) wahrgenommen wurde. Die Aktion löste auch ein großes mediales Echo aus und vielleicht konnte dadurch der Aufstieg der FPÖ gebremst werden, was allerdings nicht nachzuweisen ist.

An den öffentlichen Raum als politisches Vehikel anknüpfend entwirft der darauffolgende Beitrag „Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung.

Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen“ einen interventionistischen Zugang, der die „Straße als Spielraum“ und den öffentlichen Raum als grundsätzlich unverwandelbar beschreibt. In der Bezeichnung *performative Soziologie* versammelt sich ein transdisziplinärer und partizipativ ausgerichteter *Action-Research*-Ansatz, der an künstlerischen Praktiken anschließt, um in kritischer Abgrenzung zum Routineverlauf gesellschaftlicher Wirklichkeitsproduktion neue Formen des Zusammenlebens lokal zu erproben. Im Wechselspiel sozialwissenschaftlicher Beobachtung und öffentlich-performativer Ereignisse lassen sich vermeintlich utopische Praxisformen in ihrem Vollzug beobachten, erfahren und weiterentwickeln. Das Erleben des Anderen wird zu einem Referenzpunkt, welcher die Wirklichkeit als eine Veränderbare darstellt. Die Entwicklung einer *Ästhetik des Zusammenlebens* bildet den Kern einer anderen politischen und ethischen Praxis, in der neue Räume der *Begegnung mit dem Außerordentlichen* geschaffen werden. Dieses Außerordentliche wird in dem Text am Beispiel einer „performativen Mietpreisbremse“ dargestellt, welches Element des Festes mit zivilem Ungehorsam verknüpft. Als konkretes Beispiel zur Versammlung von Leibern im öffentlichen Raum wird das *Cornern* (an der Ecke stehen und günstige Getränke bei Gesprächen konsumieren) vorgeführt. Durch die massenhafte leibliche Präsenz in gentrifizierten Stadtteilen könnte ein Effekt der De-Gentrifizierung einsetzen. Zum Ende des Artikels werden sieben Postulate für eine performative öffentliche Aktionsforschung formuliert, um über den öffentlichen Raum die gesellschaftliche Ordnung zu irritieren und die Städte zu demokratisieren.

Performative Soziologie wurde als öffentliche Aktionsforschung im Wintersemester 2018/2019 und Sommersemester 2019 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena in einer Lehrforschung ausprobiert. In einem Sonderheft zum Thema *performative Sozialwissenschaften* erscheint im *Journal für Psychologie* in der ersten Ausgabe 2020 der Artikel „Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action“. In diesem Beitrag wird das Vorgehen einer öffentlichen Lehrforschung während eines 72-stündigen Architekturfestivals, das im Mai 2019 in Jena Lobeda stattfand, reflektiert. Auch hier zieht sich das Motiv einer Gestaltung und Anverwandlung des öffentlichen Raumes durch. Als Gruppe lehrforschender Soziolog*innen wurden wir ein Teil des Feldes

und übernahmen auch tragende Aufgaben bei der Durchführung des Festivals. Der Beitrag rekonstruiert das praktizierte Vorgehen performativer Soziologie bei der Begleitung von realen Utopien als *responsive Feldforschung*, die sich einlässt, mitspielt und daraus Erfahrungen gewinnt, die für die Erforschung möglicher Zukünfte reflektiert werden. Aus der Forschung heraus ist ein *Fanzine* entstanden, eine Sprachperformance und schließlich eine *kollaborative Monografie* (Jende 2020c), die von Studierenden als Schreibkollektiv verfasst wurde. Darin enthalten sind unterschiedliche Erzählformen und wissenschaftliche Darstellungsweisen, die um die Frage nach einem *Recht auf Stadt* kreisen und wie öffentlicher Raum in künstlerischer Weise gestaltet und genutzt werden kann.

In dieser Lehrforschung wurden soziologische Theorien, Methoden und Tatenerhebungsverfahren sowie der Umgang mit Öffentlichkeiten und wichtigen städtischen Akteur*innen *performativ gelernt*. Der letzte Beitrag „Performatives Lernen“ erscheint im *Handbuch Öffentliche Soziologie* und beschreibt eine Art des Lernens, die den Leib als Erkenntnis- und Gestaltungsinstrument in den Mittelpunkt rückt. Entgegen schulischer und universitärer Gewohnheiten, die Kognition als den eigentlichen Zugang zum Wissen zu überhöhen, setzt performatives Lernen auf *Erfahrungen*. Erfahrungen führen zu Veränderungen der eigenen Subjektivität und sind der Dreh- und Angelpunkt für gesellschaftliche Transformationen. Mit diesen Bausteinen sind Konturen für eine performative Soziologie angezeigt, die mögliche Wege andeutet, wie Gesellschaft nicht nur Beobachtungsgegenstand ist, sondern auch verändert werden kann.

Liste der Publikationen in Reihenfolge des Hauptteils:

1. Jende, Robert. 2014. Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen. *Sozialwissenschaften und Berufspraxis* 37/2: 204-220.
2. Jende, Robert. 2015. Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie. *Soziologiemagazin* 01/2015: 34-54.
3. Jende, Robert. 2017a. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten. In *Gestaltungsorientierte Forschung – Basis für soziale Innovationen. Erprobte Ansätze im Zusammenwirken von*

Wissenschaft und Praxis, Hrsg. Dorothea Schemme und Hermann Novak, 417-431. Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung.

4. Jende, Robert. 2017b. Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie. In *Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016*, Hrsg. Stephan Lessenich.
5. Jende, Robert. 2018. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung. Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen. In *Soziale Innovationen lokal gestalten*, Hrsg. Hans-Werner Franz und Christoph Kaletka, 197-213. Wiesbaden: Springer VS.
6. Jende, Robert. 2020a. Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action. In *Journal für Psychologie*, Jg. 28, Ausgabe 1 (2020). Gießen: Psychosozial-Verlag.
7. Jende, Robert. 2020b. Performatives Lernen. In *Handbuch Öffentliche Soziologie*, Hrsg. Stefan Selke, Heinz Bude, Robert Jende, Stephan Lessenich und Oliver Neun. Wiesbaden: Springer VS.

...

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1982. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Badiou, Alain. 2003. *Über Metapolitik*. Berlin: Merve.
- Baudrillard, Jean. 2002. *Der Geist des Terrorismus*. Wien: Passagen.
- Baugart, Wolfgang. 2012. *Ästhetik der Politik, Ästhetik des Politischen. Ein Versuch in Thesen*. Göttingen: Wallstein.
- Bedorf, Thomas und Röttgers, Kurt. 2010. *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Beetz, Michael. 2010. *Gesellschaftstheorie zwischen Autologie und Ontologie. Reflexionen über Ort und Gegenstand der Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Berger, Peter L. 1970. *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*. Olten: Walter.
- Blühdorn, Ingolfur. 2013. *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1992 [1984]. *Homo academicus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bogusz, Tanja. 2018. *Experimentalismus und Soziologie. Von der Krisen- zur Erfahrungswissenschaft*. Frankfurt/New York: Campus.
- Bogusz, Tanja und Reinhart, Martin. 2018. Öffentliche Soziologie als experimentalistische Kollaboration. Zum Verhältnis von Theorie und Methode im Kontext disruptiven sozialen Wandels. In *Öffentliche Gesellschaftswissenschaften. Öffentliche Wissenschaft und gesellschaftlicher Wandel*, Hrsg. Stefan Selke und Annette Treibel, 345-359. Wiesbaden: Springer VS.
- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 1998. *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bower Joseph L., Christensen Clayton M. 1995. Disruptive Technologies. Catching the Wave. *Harvard Business Review*, Bd. 69: 19–45.

- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *American Sociological Review* 70: 4-28. New York: SAGE.
- Burawoy, Michael. 2015. *Public Sociology. Öffentliche Soziologie gegen Marktfundamentalismus und globale Ungleichheit*. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Butler, Judith. 2006. *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Dewey, John. 1997. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philosophischer Verlag.
- Dewey, John. 2011 [1930]. *Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*. Weinheim: Beltz.
- Dörre, Klaus und Ibrahim Valid. 2019. Einleitung: Soziologie ohne Öffentlichkeit. Ist Public Sociology die richtige Antwort? Die Perspektive von Studierenden. In *Im gesellschaftlichen Interesse. Potentiale einer öffentlichen Soziologie*, Hrsg. Klaus Dörre, Julia Haas, David J. Petersen und Kirsten Richter, 7-18. Hamburg: VSA.
- Dörre, Klaus, Hartmut Rosa, Karina Becker, Sophie Bose und Benjamin Seyd. Hrsg. 2019. *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Fischer-Lichte, Erika. 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fischer-Lichte, Erika. 2012. *Performativität. Eine Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Foerster, Heinz von. 1993. *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foster-Wallace, David. 2018. *Der Spaß an der Sache*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Foucault, Michel. 1996. *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Duccio Trombadori*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freire, Paulo. 1973. *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Reinbek: Rowohlt.

- Gibbons, Michael; Limoges, Camille; Nowotny, Helga; Schwartzman, Simon; Scott, Peter und Trow, Martin. 1994. *The new production of knowledge. The dynamics of science and research in contemporary societies*. London/New Dehli: SAGE Publications.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday & Company.
- Goppelsröder, Fabian. 2015. Ethik der Performativität. In *Kraft der Alterität. Ethische und ästhetische Perspektiven des Performativen*, Hrsg. Jörg Sternagel, Dieter Mersch und Lisa Stertz, 51-66. Bielefeld: transcript.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bd.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen und Luhmann, Niklas. 1990. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. 1988. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Heintel, Peter. 1997. *Über die Wirksamkeit von Wissen*. In *Wie wird Wissen wirksam?* Hrsg. Ralph Grossmann, 52-59. Wien/New York: Springer.
- Hetzl, Andreas. 2010. Vertrauen als Affekt der radikalen Demokratie. In *Das Politische und die Politik*, Hrsg. Thomas Bedorf und Kurt Röttgers, 235-251. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max. 1937. Traditionelle und kritische Theorie. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 4: Schriften 1936 – 1941*, Hrsg. Alfred Schmidt, 162-216. Frankfurt am Main: Fischer.
- Huizinga, Johan. 1958. *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg: Rowohlt.
- James, William. 1908. *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für eine alte Denkmethode*. Leipzig: Klinkhardt.
- Jende, Robert. 2015. Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie. *Soziologiemagazin* 01/2015: 34-54.

- Jende, Robert. 2017a. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten. In *Gestaltungsorientierte Forschung – Basis für soziale Innovationen. Erprobte Ansätze im Zusammenwirken von Wissenschaft und Praxis*, Hrsg. Dorothea Schemme und Hermann Novak, 417-431. Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung.
- Jende, Robert. 2017b. Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie. In *Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016*, Hrsg. Stephan Lessenich.
- Jende, Robert. 2018. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung. Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen. In *Soziale Innovationen lokal gestalten*, Hrsg. Hans-Werner Franz und Christoph Kaletka, 197-213. Wiesbaden: Springer VS.
- Jende, Robert. 2020a. Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action. In *Journal für Psychologie*, Jg. 28, Ausgabe 1 (2020). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Jende, Robert. 2020b. Performatives Lernen. In *Handbuch Öffentliche Soziologie* herausgegeben von Stefan Selke, Heinz Bude, Robert Jende, Stephan Lessenich und Oliver Neun. Wiesbaden: Springer VS.
- Jende, Robert. 2020c. *Öffentliche Soziologie in Aktion. 72 Stunden Stadtplanung zum Mitmachen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Jullien, François. 2010. *Die stillen Wandlungen*. Berlin: Merve.
- Jullien, François. 2014. *Der Weg zum Anderen. Alterität im Zeitalter der Globalisierung*. Wien: Passagen.
- Jullien, François. 2017. *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin: Suhrkamp.
- Kleinmann, Bernd. 2002. *Das ästhetische Weltverhältnis. Eine Untersuchung zu den grundlegenden Dimensionen des Ästhetischen*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Kneer, Georg und Schroer, Markus. 2009. *Handbuch soziologische Theorien*. Wiesbaden: Springer VS.

- Krohn, Wolfgang. Hrsg. 2006. *Ästhetik in der Wissenschaft. Interdisziplinärer Diskurs über das Gestalten und Darstellen von Wissen. Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, Sonderheft 07.* Hamburg: Meiner.
- Kutter, Markus und Burckhardt, Lucius. 2015. *wir selber bauen unsre Stadt. Ein Hinweis auf die Möglichkeiten staatlicher Baupolitik. Mit einem Vorwort von Max Frisch.* Berlin: Martin Schmitz Verlag.
- Lagasnerie, Geoffroy de. 2018. *Denken in einer schlechten Welt.* Berlin: Matthes & Seitz.
- Latour, Bruno. 2007. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2009. *Das Parlament der Dinge.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lessenich, Stephan. 2014. Soziologie – Krise – Kritik. Zur einer kritischen Soziologie der Kritik. *Soziologie* 43/1: 7–24.
- Lessenich, Stephan. 2019a. *Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem.* Stuttgart: Reclam.
- Lessenich, Stephan. 2019b. Mitgegangen, mitgefangen. Das große Dilemma der großen Transformation. *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie:* 57-74.
- Lewin, Kurt. 1947. Frontiers in Group Dynamics: II. Channels of Group Life; Social Planning and Action Research. In *Human Relations*, 1(2): 143–153. <https://doi.org/10.1177/001872674700100201>
- Loick, Daniel. 2017. *Anarchismus zur Einführung.* Hamburg: Junius.
- Luhmann, Niklas. 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1996. *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1998. *Die Gesellschaft der Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lyotard, Jean-François. 2009 [1979]. *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht.* Wien: Passagen.

- Mannheim, Karl. 1965 [1929]. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulze-Bulmke.
- Marcuse, Herbert. 1969. *Versuch über die Befreiung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, Karl. 1974 [1857/58]. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In *Marx Engels Werke. Bd. 42*, Hrsg. Karl Marx und Friedrich Engels. Berlin: Dietz Verlag.
- Matthies, Hildegard, Dagmar Simon und Marc Torka. Hrsg. 2015. *Die Responsivität der Wissenschaft. Wissenschaftliches Handeln in Zeiten neuer Wissenschaftspolitik*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Menke, Christoph. 2017. *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Mersch, Dieter. 2002. *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mills, C. Wright. 2016. *Soziologische Phantasie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Moldaschl, Manfred. 2010. Depistemologie des Organisationslernens. Beiträge zur Wissenschaft des Scheiterns. In *Organisationslernen im 21. Jahrhundert* herausgegeben von Charlotte Heidsiek und Jendrick Peterson. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 89 – 100.
- Mouffe, Chantal. 2016. *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter. 2019. Eine neue Soziologie für eine neue große Transformation? In *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*, Hrsg. Klaus Dörre, Hartmut Rosa, Karina Becker, Sophie Bose und Benjamin Seyd, 549-566. Wiesbaden: Springer VS.
- Pates, Rebecca und Maximilian Schochow. Hrsg. 2013. *Der „Ossi“. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer*. Wiesbaden: Springer VS.
- Peters, Sibylle. Hrsg. 2013. *Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.

- Polanyi, Karl. 1973. *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques. 2008. *Die Aufteilung des Sinnlichen*. Berlin: b-books.
- Rancière, Jacques. 2018a [1987]. *Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation*. Wien: Passagen Verlag.
- Rancière, Jacques. 2018b. *Moderne Zeiten*. Wien: Passagen Verlag.
- Rau, Milo und IIPM. 2017. *General Assembly*. Berlin: Merve.
- Rauterberg, Hanno. 2015. *Die Kunst und das gute Leben. Über die Ethik der Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas. 2005. Warum die ‚Einheit‘ der Soziologie unmöglich ist: Die Dynamik theoretischer Differenzproduktion und die Selbsttransformation der Moderne. In *Was erklärt die Soziologie? Soziologische Erklärung, Modellbildung, Simulation Bd. 2*, Hrsg. Uwe Schimank und Rainer Gresshoff, 65-77. Berlin: LIT.
- Rohr, Jascha. 2013. *In unserer Macht. Aufbruch in die kollaborative Demokratie*. Klein Jasedow: thinkOya.
- Rosa, Hartmut. 2016. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehungen*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2018. *Unverfügbarkeit*. Wien/Salzburg: Residenz Verlag.
- Rosa, Hartmut. 2019. „‘Spirituelle Abhängigkeitserklärung‘. Die Idee des Mediopassiv als Ausgangspunkt einer radikalen Transformation“. In *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*, a.a.O., S. 35-56.
- Schneidewind, Uwe und Singer-Brodowski, Mandy. 2014. *Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem*. Marburg: Metropolis.
- Selke, Stefan. 2015. Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor. *Zeitschrift für theoretischen Soziologie* 2/2015: 179-207. Weinheim: Beltz Juventa.

- Sennett, Richard. 2012. *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. Berlin: Hanser.
- Strohschneider, Peter. 2014. Zur Politik der Transformativen Wissenschaft. In *Die Verfassung des Politischen*, Hrsg. André Brodocz, Dietrich Herrmann, Rainer Schmidt, Daniel Schulz und Julia Schulze Wessel, 175-192. Wiesbaden: Springer VS.
- Stückler, Andreas. 2014. *Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte*. *Soziologie* 43/3: 278–299.
- Tarde, Gabriel. 2009 [1890]. *Die Gesetze der Nachahmung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Turner, Victor. 2009. Dramatisches Ritual – Rituelles Drama. Performative und reflexive Ethnologie. In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Hrsg. Victor Turner, 140-169. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Unger, Hella von. 2014. *Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Vobruba, Georg. 2009. *Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse*. Wiesbaden: Springer VS.
- Volbers, Jörg. 2014. *Performative Kultur. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Wacquant, Loïc. 2003. *Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto*. Konstanz: UVK.
- Waldenfels, Bernhard. 2006. *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2015a. *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2015b. *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Walzer, Michael. 1990. *Kritik und Gemeinsinn*. Berlin: Rotbuch Verlag.

- WBGU. 2011. *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine große Transformation*. Berlin: WBGU.
- Welsch, Wolfgang. 2016. *Ästhetische Welterfahrung. Zeitgenössische Kunst zwischen Natur und Kultur*. München: Wilhelm Fink.
- Welzer, Harald und Sommer, Bernd. 2014. *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*. München: oekom.
- Willke, Helmut. 2003. *Heterotopia. Studien zur Krise der Ordnung moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willke, Helmut. 2016. *Dezentrierte Demokratie. Prolegomena zur Revision politischer Steuerung*. Berlin: Suhrkamp.
- Wirth, Uwe. Hrsg. 2002. *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1963. *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Culture and Value*. Chicago: University Press.
- Wright, Erik Olin. 2017. *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Žižek, Slavoj. 2014. *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main: Fischer.

Zweiter Teil: Bausteine einer performativen Soziologie



1. Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen

Erschienen in: Sozialwissenschaften und Berufspraxis,
37. Jahrgang, 2014, Heft 2, S. 204-220.



Vorwort

Indem sich der Westen in einen versunkenen Osten hineinräumt und eine asiatische Antike als maßgebliches Kulturmodell des gegenwärtigen Lebens heraufbeschwört, sucht er in einer fremden Vergangenheit nach Möglichkeiten einer eigenen Zukunft. (Sloterdijk 1989, S. 86)

Eine kritische Soziologie des (Un)Glücks trifft auf glücklosen Taoismus. Auf der einen Seite gehören Formalisierungen, Differenzierung und eine Arbeit am Begriff zum guten Ton, auf der anderen Seite Rätsel, Parabeln und scheinbare Paradoxien. Diese Zusammenkunft stellt einen *re-entry* der Weisheit in die wissenschaftliche Organisation der Weisheit dar. Gewissermaßen ein Comeback und eine Zerreißprobe der „Leistungsfähigkeit von Erkenntnisproduktion“. Um beiden Systemen – einmal als Lehrgebäude, einmal als Leergebäude – gerecht werden zu können ist dieser Beitrag als philosophisch-dialogischer Essay verfasst.

Der folgende Prolog paraphrasiert in einer kurzen Geschichte Gedanken des *Zhuangzi*, eines der bedeutsamsten Bücher des chinesischen Taoismus, und konfrontiert die taoistische Haltung mit dem Arbeitseifer eines westlichen Mitläufers. Neben dem *Zhuangzi* wird das *Tao-Tê-King* als erstes Weisheitsbuch des Taoismus den Hauptzugang in diese ferne Lebensart bilden. Einschlägige Zeitdiagnosen westlicher Selbstverwirklichungsgesellschaften werden für die andere Seite aufgeführt. Für eine Vermittlung beider Perspektiven werden Sinologen bzw. Sino-Philosophen zu Rate gezogen.

Prolog

„Wahrlich: Wer ewig ohne Begehren, wird das Geheimste schau;
Wer ewig hat Begehren, erblickt nur seinen Saum.“ (Lao-tse, § 1)

Einst sagte ein Jüngling forsch in die Runde seiner Kameraden, mit denen er gemeinsam damit beschäftigt war einen Turm von noch nie gesehener Größe zu erbauen: „Ihr müsst euch mehr anstrengen, liebe Kollegen! Schafft mehr Holz heran! Vor Sonnenuntergang wollen wir unser Tagesziel von vierzehn Fuß erreichen.“ In seinem Arbeitseifer störte sich der Jüngling an einer steinalten knöchernen Eiche, die als Baumaterial nicht taugte, von den Arbeitenden jedoch stets umrundet werden musste, um zum Bauplatz zu gelangen. Er schimpfte laut über dessen Nutzlosigkeit. Ein weiser Alter neben ihm, kleingewachsen und bärtig, die Haare karg und grau meliert, schaute ihn verdutzt an und erwiderte: „Was schimpfst du so über den Baum? Und warum sollen wir uns anstrengen, um unser Ziel zu erreichen? Hat der Turm wirklich den Zweck, am heutigen Tage mit vierzehn Fuß in die Höhe zu ragen? Tue nichts, und alles wird getan sein!“ Etwas verblüfft antwortete der Jüngere: „Wenn wir uns mit der Fertigstellung beeilen, bleibt uns mehr Zeit für die schönen Dinge.“ „Um was zu tun? Welche schönen Dinge?“, fragte der Alte. Bissig und mit eindringlichem Blick wies der Jüngling den Alten zurecht: „Sei jetzt ruhig und arbeite weiter!“ Ein langes Schweigen füllte den Platz und es wurde still weiter gehobelt und gestapelt. Alle arbeiteten sie angestrengt und konzentriert. Wie viele andere verrichtete der Jüngling sein Werk mit vollem Eifer, als ob es kein Morgen mehr gäbe, verausgabte er seine Kräfte bis zur äußersten Erschöpfung. Dem alten Weisen jedoch ging alles flott und flüssig von der Hand. Er stapelte, als hätte das Stapeln selbst eine innere Logik, von welcher er sich einfach tragen ließe, ohne selbst etwas dazutun zu müssen.

Am Ende des Tages war das Werk vollbracht und der Jüngling war schwer erschöpft, aber hoch zufrieden das Ziel erreicht zu haben. Gleichgültig und voller Vitalität blickte hingegen der alte Weise auf die verrichtete Anstrengung. Dem Jüngling dagegen stiegen langsam die Sorgen über den morgigen Tag in die Stirn. Er plante bereits die Abläufe im Voraus und entwickelte so Schritt für Schritt ein fertiges Modell, wie der Turm am Ende des morgigen Tages auszusehen habe. Der weise Alte jedoch sprach noch lange in die Nacht hinein mit seinen Kollegen und war in jedem Augenblick zu Hause.

Am nächsten Morgen stiegen die Männer nach und nach aus ihren Unterkünften. Sie frühstückten gemeinsam, als der Jüngling ganz in der Nähe eine Kuh entdeckte und in die Runde brummte: „Welch ein nutzloses Vieh. Steht den ganzen Tag nur herum

und frisst Gras.“ Ein anderer posaunte zustimmend: „Lasst es uns doch schlachten, dann taugt das Vieh wenigstens zu etwas!“ Unbehelligt jedoch graste die Kuh weiter und gab friedlich ein Geräusch von sich: „*Wu*“. Der weise Alte hörte dies und erwiderte das chinesische – „*Wei*“. Irritiert und verblüfft ließen die Männer von ihrem Plan der Schlachtung ab und machten sich voll Vorfreude auf die Vollendung ihres Ziels wieder an die Arbeit. Welch großes Glück, wenn der große Himmelsturm endlich fertig gestellt ist!

Nach zehn weiteren Tagen der harten Schinderei brach ein Unwetter über den Platz herein. Die Männer flüchteten in ihre Unterkünfte, um sich in Sicherheit zu bringen. Der weise Alte und einige Kollegen stellten sich unter die knöcherne Eiche, um Schutz zu suchen. Die Männer nahmen Platz und gaben sich ganz dem Schauspiel hin. Keiner sprach. Das Unwetter wütete und riss eine Unterkunft nach der anderen nieder. Mann für Mann rettete sich unter die alte nutzlose Eiche. Zornig stoß alsbald der Jüngling zu der größer werdenden Gruppe. Erschrocken erblickte er den Turm. Vor Wut schäumend, sieht er seinen Zeitplan durchkreuzt. Der Turm war als wirrer Holzhaufen daliegend auf wenige Fuß abgetragen. Der Jüngling zeterte und bemerkte voller Groll nicht einmal die uralte Eiche, die ihm nun Schutz bot. Gelassen jedoch und mit einem leidenschaftslosen Lächeln auf den Lippen sprach der weise Alte: „So beruhige dich doch, mein Freund! Die Vernichtung entfaltet sich ganz ohne unser Zutun. Ich nenne es Reifung. Steige in den Lauf der Dinge und all deine Müh' fällt von dir. Du wirst sorglos sein, nicht abhängig von dem, was *du* für dein größtes Glück hältst. Sieh' nur, der Baum, war er nicht noch vor einigen Tagen unnütz *für dich*? Stets bemühst du dich und trachtest nach Heldentaten. Und doch bleibt dein Glück flach und unstet, dein Streben wirkungslos. Alles ist *von selbst so*. Die Kuh macht *Wu*. Atme das *Wei* und *lass die Wirkung geschehen*!

„Betreibe das Lernen: So mehrst du dich täglich.
Betreibe den *Weg*: So minderst du dich täglich.
Mindern und abermals mindern führt dich zum Ohne-Tun.
Bleib ohne Tun – nichts das dann ungetan bliebe.“ (Lao-tse, § 48)

Der rastlose Charakter

„'nen Platz an der Sonne
Nicht leicht.
Denn wenn er erreicht,
ist sie untergegangen.“
(Kraus 1982, S. 212)

Diese Eingangsszene zeigt den Zusammenprall entgegengesetzter Welthaltungen. Der Jüngling verkörpert den westlichen Typus, der klare Ziele verfolgt, Pläne entwirft, nach Konzepten handelt und versucht, alle Unwägbarkeiten zu kalkulieren. Er berechnet, zergliedert, argumentiert differenziert und handelt strategisch, damit er seine Ziele erreicht. Um ein gutes Leben zu führen, und das heißt bei ihm: *sich selbst zu verwirklichen*, muss er hart arbeiten und das Leben als Unternehmer seiner/seines Selbst in die Hand nehmen. (Vgl. Bröckling 2007) Dieser rastlose Charakter hat eine Vorstellung vom gelingenden Leben, Wünsche, Hoffnungen und Erwartungen an sich und seine Umwelt. Sein oberstes Ziel ist es, glücklich zu sein. Das *Streben nach Glück* ist sein Antrieb. Er mag es, seine Welt in Ordnung zu halten und arbeitet daher mit kognitiven Modellen der Realität (Selbstbild/Weltbild). Mit diesen Modellen wird ein komplexitätsreduziertes „Abbild“ der Realität oder entsprechender Ausschnitte erzeugt (Repräsentationen). Dieses Netzwerk von Ideen der Realität, welche er für *die Realität* hält, bildet einen Filter zur Wahrnehmung der Wirklichkeit.¹ (Vgl. Watzlawick 2005) Von Alltagstheorien für den richtigen Umgang mit verschiedenen Lebens- und Hausmitteln, bis hin zu sinn- und orientierungsstiftenden Weltbildern, ist sein Denken durchsetzt von Modellierungen der Wirklichkeit. Er drückt seinem Selbst und den Dingen außer 'sich selbst' immer schon den Stempel seiner epistemologischen Basis auf – das heißt, die Welt erscheint ihm *durch sein Bewerten* so, wie er sie in seinem Kopf zurecht gemodelt hat. Damit wird er sicher im Umgang mit dem eigenen Leben und kann die Menschen und Dinge der Außenwelt handhabbar machen. Ich und Welt stehen dabei in einem Gegensatz. „Diese Unterscheidung [von Ich und Welt] macht es möglich, sich in der Welt zielgerichtet auf spezifisch menschliche Weise (nämlich als ein gegenüber der Natur) zu verhalten.“ (Gebhard 2014, S. 255) Über einen instrumentellen Weltzugriff (vgl. Horkheimer 2007) eignet sich dieser

¹ „Weil jedes Wissen ein geordnetes Bild gibt, ein Bild der Ordnung, enthält es zugleich eine Interpretation der Welt. Es spiegelt nicht, wie wir oft glauben, die Dinge wider, wie sie sind; die Dinge kommen vielmehr durch unser Wissen zustande.“ (Baumann 2000, S. 311)

zweckrational handelnde Akteur mit einer *weltverneinend-aktiven* Haltung (Vgl. Weber 2003) die Mittel zur Umsetzung des je modellhaft vorgestellten guten Lebens an. „Wer in der Welt handelt und sich nicht bezwingen lässt, sondern umgekehrt gleichsam die Welt (und die eigenen Begehungen) bezwingt, führt ein gutes oder richtiges Leben.“ (Rosa 2012, S. 403) Und wenn dieses gute auch ein glückliches Leben sein mag, genügt das dem Rastlosen nicht. Er will es sich auch verdient wissen und pocht auf das Recht der äußeren Bestätigung. „Der Glückliche begnügt sich selten mit der Tatsache des Besitzes seines Glückes. Er hat darüber hinaus das Bedürfnis: auch noch ein Recht drauf zu haben. Er will überzeugt sein, dass er es auch verdiene, vor allem: im Vergleich mit anderen verdiene. Und er will also auch glauben dürfen: dass dem minder Glücklichen durch den Nichtbesitz des gleichen Glückes ebenfalls nur geschehe, was ihm zukommt. Das Glück will 'legitim' sein.“ (Weber 1988, S. 242)

Auf einer allgemeineren Ebene betrachtet, steht der westliche Typus und seine *Arbeit als Voraussetzung* des Strebens nach Glück für eine ganze *Kultur der modellierenden Fiktion*. Der Rastlose bastelt durch Arbeit am Kulturhaus, das er selbst bewohnt. Dieses Gebäude schließt wiederum manche Menschen als Bewohner ein, andere aus, und bewertet damit, welche Lebensformen zulässig sind und welche es nicht sind. Wer passt in das Haus, an dem alle gemeinsam als Staat, Gesellschaft, Religion oder im Allgemeinen: *Organisationen*, bauen? Bei der *Herstellung der Kultur durch organisierte Arbeit* wird mittels *Sinngebung* eine Ordnung hergestellt. Einige Gesinnungen, Meinungen, Handlungen oder Unterlassungen gelten als Normalität, andere als ver/rückt, welche einer 'Resozialisierung' bedürfen. (Vgl. Foucault 1973) „Die Welt ist wohnlich, wenn sie sauber und unser eigen ist; wenn sie sich unserem Gebrauch und unserem Maß fügt.“ (Serres 1984, S. 142) Der Triumph des Modells! In dieser allzumenschlichen Episode ist das Ziel: die Egalisierung der mannigfaltigen Realität durch eine *menschliche Ordnung*. Doch was ist das Glück, das gute Leben (oder der gute Staat, welcher oberstes Ziel und Voraussetzung der Glückseligkeit bei Aristoteles ist)²,

² „So scheint also die Glückseligkeit das vollkommene und selbstgenügsame Gut zu sein und das Endziel des Handelns.“ (Aristoteles 1978, S. 65; Top. 1097 b 19-20) Die Glückseligkeit der Menschen ist der Zweck des Staates. (Vgl. Patt 2002) The *pursuit of happiness* ist in die amerikanische Verfassung eingegangen. Obwohl der Staat das Streben nach Glück rechtlich gewährleistet, überlässt er „dem Markt“ die Herstellung der Grundlagen dieses individuellen Strebens.

wenn nicht selbst bloß ein Modell zum Ordnen einer widerspenstigen und unerwünschten Wirklichkeit. Wäre alles *in Ordnung*, wer fragte dann nach dem Glück?

Und so wie dieser beispielhafte Fall machen sich die meisten Bewohner westlicher Selbstverwirklichungsgesellschaften Pläne für die Zukunft. Sie legen Ziele fest und versuchen an die Mittel zur Erreichung zu gelangen. Das Grundproblem der Verwirklichung von Modellen, Vorstellungen oder Idealen ist dabei jedoch nicht präsent: *Die kognitiven Repräsentationen sind nicht die Wirklichkeit*. „Wenn man auf ein kognitives Modell hin handelt, besteht die Schwierigkeit darin, dass die Realität anders darauf reagieren wird, als es geplant war.“ (Jullien 1999, S. 17) Trotz allen sorgfältigen Planens und zielsicheren Strebens in die 'richtige Richtung', kommt doch alles ganz anders. Das Glück eilt davon und wir eilen ihm, durch unser Recht darauf und vom Begehren danach getrieben, sorgfältig hinterher. Genau hier wird die *Dialektik des Glücks* offenbar: Je dringlicher man versucht das Glück zu fassen, desto mehr entgleitet es. Oder umgekehrt: Glück erhält sich dadurch, dass man nicht nach ihm strebt. Unter verschärften Wachstumszwängen und einer ungebrochenen Wettbewerbsorientierung wird die Haltung des instrumentellen Weltzugriffs jedoch befeuert und das Glück zu einer Ware, die man sich *durch Leistung* erst einmal leisten können muss.

Glück als Aktivierung zur Selbstverwertung

„Harze mögen aufgezehrt werden, wenn man sie als Brennstoff benutzt, doch das Feuer, das sie übertragen, kennt kein Ende.“ (Zhuangzi, S. 68)

Entgegen des Ideals eines rationalen Akteurs, der sehr wohl weiß, was das Beste für ihn sei und als Unternehmer seiner Selbst die Mittel zur Umsetzung seiner Ziele selbstständig organisiert³, kursieren als zentrale Metaphern der modernen Gesellschaftsdiagnose das *stahlharte Gehäuse* und das *Hamsterrad* in den Diskursen und Feuilletons. Wenig klingt in diesen Sinnbildern an, den eigenen Lebensraum verwirklichen zu können. Eher legen sie den Finger in die Wunde, die die Selbstverwirklichungsgesellschaft sich und ihren Insassen antut. „Das Sportgerät

³ Für diesen Typus des *homo oeconomicus* hat sich die betriebswirtschaftlich orientierte Rational-Choice-Theorie verdient gemacht. Er ist ein geisterndes Phantom und keiner weiß wie viele es davon gibt.

der kleinen Nager steht nicht für Fitnesskult, sondern für sinn- und besinnungsloses Auf-der-Stelle-Treten hinter Gittern – eine Art Hospitalismus-Syndrom domestizierter Langzeit-Gefangener.“ (Bröckling 2013, S. 189) Einen Dreh weiter und man fasst den Zustand des durchökonomisierten Weltlaufs pointiert als „rasenden Stillstand“ zusammen. (Vgl. Rosa 2005, S. 385f.) Das Rad, in dem die laubereite Belegschaft sich selbst antreibend auf der Stelle tritt, dreht sich immer schneller werdend ins Niemandsland.⁴ „So wenig es in diesem Rennen ein Entkommen gibt, so wenig gibt es ein Ankommen. Die Erfahrung, dass kein Genug je genügt, erzeugt den Sog zum permanenten Mehr. Weil die Anforderungen keine Schranken kennen, bleiben die Einzelnen stets hinter ihnen zurück – und hetzen trotzdem immer weiter.“ (Bröckling 2013, S. 191) Die Folge ist ein Ausbrennen der durch Sinn mobilisierbaren Kräfte des Einzelnen. Und trotzdem: Alle laufen mit um die Wette. „Am aktuellen Weltprozeß, der eine beschleunigte Katastrophendrift aufweist, erleben Menschen als Täter und Opfer der Mobilmachung ihre vorherrschende Lebensform als etwas, das ins Falsche führt. In ihren Tätoreigenschaften erfahren sie zugleich ihre Fähigkeit, mit dem Trend zum Falschen bis zur völligen Identifizierung einverstanden zu sein.“ (Sloterdijk 1989, S. 12)

Es ergibt sich daraus eine paradoxe Situation: Der Einzelne verfolgt *Ziele*, um sich ein glückliches Leben zu erarbeiten. Doch der gesellschaftliche Rahmen, in dem die Mittel dafür beschafft werden, hat keine Ziele und zersetzt die Grundlagen für ein gutes Leben, wenn dieses über den bloßen Konsum oder der mondänen Zurschaustellung hinausgehen soll. (Vgl. Veblen 1986) Vor allem Sinn ist in westlichen Gesellschaften ein tragendes Element des guten Lebens. (Schmid 2007) Erscheint uns die eigene Arbeit – aber auch „die Politik“ oder die Nachbarschaft – als sinnlos, sind wir nicht in der Lage glücklich zu sein. Ebenso schwindet der Sinn als Bedingung der Möglichkeit eines erfüllten Lebens, wenn wir nicht darin anerkannt werden, was wir tun und wofür wir einstehen. (Vgl. Honneth 2010) Um überhaupt als anerkennungswürdiges Wesen zu gelten, scheint in den individualisierten Selbstverwirklichungsgesellschaften allerdings die *Leistungsfähigkeit* das A und O zu sein. Sie ist schließlich die Voraussetzung der

⁴ Ein ebenso überzeugendes Bild der Manövriereunfähigkeit moderner Gesellschaften zeigt die Fahrt mit dem *Dschagannath-Wagen* bei Giddens (1996).

Selbstverwirklichung, allerdings ohne Schranken nach oben. Diese exponentielle Leistungsideologie bringt Michel Serres in einem kurzen Satz auf den Punkt: „Man muss arbeiten, um arbeiten zu können.“ (Serres 1984, S. 143) Das *Streben nach Glück* wird unter diesen Bedingungen zu einem selbstzerstörerischen Wettlauf um die optimale Leistungsbilanz. Auf eine einfache Formel gebracht: *Glück ist Arbeit!* Dieser *ziel- und ruhelose Eifer* ist das zynische Ergebnis des entwickelten Individualismus in aktivierenden Selbstverwirklichungsgesellschaften⁵ mit ihren negativen Freiheiten. In dieser Lesart bedeutet das Streben nach Glück nichts anderes als *die Bereitschaft sich maximal verwerten zu lassen*.⁶ Gibt es einen Ausweg aus diesem Teufelskreis, der immer wieder die Subjekte dazu anhält, weitere Quellen der individuellen Selbstverwertung ('Wertschöpfung') anzuzapfen? (Vgl. Neckel/Wagner 2013) Zumindest lässt es sich darüber nachdenken und der Taoismus scheint ein herausfordernder Antagonist zu sein.

Der daoistische Weise

„Nur wer ohne bestimmte Absicht und festes Ziel durch die Gegend bummelt, wird sehen, was er sieht und was sich zeigt, anstatt nur das zu sehen, was er gesehen haben muss und was ‚sehenswertig‘ ist.“ (Wohlfahrt 2001a, S. 37)

Der zweite, im Prolog vorgestellte Typus, der weise Alte, hat keinen Begriff vom Glück, er strebt nach nichts und folgt dem Lauf der Dinge, dem *Dao* (WEG). Er lässt sich von Situationen ergreifen, anstatt selbst handgreiflich zu werden. Er nutzt das Potential guter Gelegenheiten aus und ist zur richtigen Zeit am richtigen Ort. (Vgl. Jullien 1999) Er folgt seiner Intuition, nährt die Vitalität seines Lebens durch seine Anwesenheit in jedem Augenblick. *Der Weise hängt an keiner Idee*. (Jullien 2001) „Wichtig ist, nicht so an einer Position festzuhalten, daß man von ihr eingeklemmt wird und sie sich wie eine Falle schließt.“ (Jullien 2006, S. 42) Er ist offen und frei

⁵ Über diesen Terminus wäre gesondert nachzudenken. Er fasst aber intuitiv verständlich den Zahn der Zeit zusammen. Hier fließen individuelle Ansprüche an die eigene Verwirklichung, ein aktivierender Sozialstaat (Vgl. Lessenich 2009) und die Subjektivierung von Anforderungszwängen und Zwangsanforderungen ineinander. (Vgl. auch die „Depression“ als „*Krankheit der Verantwortlichkeit*“, man selbst sein zu müssen. (Ehrenberg 2008, S. 15)

⁶ Obwohl es im Sinne einer „Künstlerkritik“ immer wieder starke Bewegungen, wie beispielsweise die in den letzten Jahren populär gewordene *work-life-balance*, gibt, die versuchen sich gerade der Verwertungslogik zu entziehen und sich Freiräume zu erarbeiten. Diese bleiben in ihren Bemühungen allerdings innerhalb der Logik des Systems und werden assimiliert. (Vgl. Boltanski/Chiapello 2006)

für das, was jederzeit *auf ihn zukommt*. Er passt sich dem Belieben eines *entgegenkommenden Moments* an. (Jullien 2004, S. 138) Seine *Wandlungsfähigkeit* ist sein Kern und daher ist er unangreifbar. Da er selbst keine Modelle und Konzepte aufstellt, die er der Wirklichkeit überstülpt, wird er nie überrascht. Wer mit nichts rechnet, wird niemals *ent-täuscht* und kann die Vielfalt des Geschehens erleben. Der daoistische Weise ist ein freigeistiger Vagabund, der sich vereinnahmen lässt, ohne sich vereinnahmen zu lassen. Für das profane Opfer, sich „von allen Ballaststoffen zu befreien – sowohl vom Wissen, als auch von vertraglichen Übereinkünften, aufgepfropften Tugenden oder Erfolgen“⁷ (Jullien 2006, S. 55), offenbart sich ihm, anstatt die Realität durch eine modellierte und von Begierden vorselektierte Brille (verwickelte „Urbilder“ der Primärerfahrung)⁸ zu sehen, die gesamte Vielfalt der Wirklichkeit und er übergibt das Leben seiner eigenen Immanenz. Metaphorisch, aber doch das Gemeinte durchaus verständlich ausdrückend, heißt es: „Anstatt zu versuchen, in scharfsichtiger Weise gegen den Wind und die Gezeiten mein Schiff in den Hafen (meinen Tod) zu bringen, versinke ich ab sofort mitten im unendlichen Strom (im Leben), indem ich mit der Logik von Konzentrierung und Auflösung, der Heraufkunft und des Verschwindens eins werde und (mich) von ihr tragen lasse.“ (Jullien 2006, S. 60) Es ist sein ganz entschiedener Eintritt ins Diesseits durch die vitale Anwesenheit in den Momenten und Gelegenheiten, die sich ihm bieten.

⁷ Diese vier „ohne“ erscheinen im *Zhuangzi* als „Nahrung des Himmels“; Nahrung also im Sinne des Weglassens, der Askese von menschlich-weltlichen Lasten, die das Leben *erleichtern* sollen. Das 'Himmliche' besteht darin, sich von menschlichen Verstrickungen zu lösen und an der Prozesshaftigkeit des 'natürlichen Laufs' teilzuhaben. Das Leben von Hemmnissen zu befreien stärkt die eigene Vitalität und Wandlungsfähigkeit.

⁸ Die Individualpsychologie Alfred Adlers verfolgt diese primären Erfahrungen, um die „Lebenslinie“ eines Individuums nachzuzeichnen. In jeder Individualität zeigt sich ein bestimmtes „Apperzeptionsschema“, also ein spezifisches Setting an Selektionen zur Wahrnehmung der Welt. Dieses Schema passt zum Ziel einer Person, welche durch dieses hindurch ihr Ziel zu erreichen trachtet. Laut Adler wird der Wahrnehmungsapparat bereits in frühesten Kindheit „programmiert“ und lässt sich auch später auf primäre Erfahrungen hin rekonstruieren. Unser Ziel wird uns also schon sehr früh mitgegeben und die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten der Wahrnehmung auch. (Adler 1974) Im moderneren wissenschaftlichen Diskurs wird hier von *Pfadabhängigkeit* gesprochen und mehr oder weniger kann ein Jeder *nicht aus seiner eigenen Haut*. Das zeigen auch die unzähligen Studien zu Aufstiegschancen von sogenannten „bildungsfernen Schichten“, welche immer wieder die Reproduktion bestehender Milieus zum Ergebnis haben. Auch die Lohnentwicklung von Ost- und Westdeutschland deutet in einem strukturellen Format auf diese Pfadabhängigkeit. Man beachte auch die Besetzung von Professorenstellen durch ehemals Ostdeutsche oder von Frauen in Vorstandspositionen. Nietzsches bejahungswürdige „Wiederkunft des Immergleichen“, als eines 'natürlichen Flusses', ließe sich technisch-kulturell als *reproduzierende Simulation durch das Modell* verstehen. Das Modell legt die Pfade fest, auf deren Bahnen sich unser Leben abspulen lässt.

Diese Haltung impliziert sich dem Urteil von 'richtig' und 'falsch' oder 'gut' und 'böse' zu enthalten und das Leben und den 'natürlichen' (*ziran*: 'von selbst so') Lauf uneingeschränkt zu bejahen.

Zur Bejahung kommt es durch unser Bejahen; zur Verneinung kommt es durch unser Verneinen. Ein Weg kommt zustande indem er begangen wird; ein Ding ist so, weil die Leute sagen, dass es so ist. Warum sind Dinge so? Sie sind so, weil wir behaupten, sie seien so. Warum sind Dinge nicht so? Sie sind nicht so, weil wir behaupten, sie seien nicht so. Alle Dinge besitzen das, wovon wir sagen können, es sei so; alle Dinge sind im von dem, was wir bejahen können. Es gibt kein Ding, das nicht so wäre; es gibt kein Ding, das man nicht bejahen könnte. (Zhuangzi, S. 55)

Die hier ausgesprochene Weisheit beginnt die Konstruktion der Wirklichkeit durch unser Bewerten ad absurdum zu führen. Aus unterschiedlichen Gründen mögen die Einen das, was andere wiederum ablehnen. Der Streit um das, was das Richtige und Wichtige sei, führt zur unablässigen Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Rechthabern – bis hin zu hoch gerüsteten kriegerischen Auseinandersetzungen. Und dennoch bleibt es unentscheidbar, was denn 'das Richtige' sei. (Zhuangzi, S. 62f.; Geldsetzer/Hong 2008, S. 168ff.) Was die 'Natur der Dinge' anbelangt, so ist es ihnen gleich, welche Wertungen ihnen zugeschrieben werden. In ihnen steckt bereits alles, was sie von Natur aus sind (*ziran*). Urteile gelangen durch kognitive Modellformationen vom Menschen in die Welt. Soziologisch betrachtet befindet sich das Individuum in einem sozialen, rituellen oder traditionellen Netz von Bedeutungen, durch welches es hindurch seine Urteile über die Dinge abgibt. Dieses Netz ist immer schon vor seinem spezifischen Erscheinen auf der Welt da. Es sind also keine autonom abgewogenen Urteile, sondern vermittelte durch die, die sich beispielsweise um einen sorgen oder den Lohn zahlen; eine Familie, eine Nation, die Gesellschaft, eine religiöse Gemeinschaft oder der Sportverein. Urteile von richtig und falsch, gut und böse oder dergleichen sind in westlichen Demokratien im besten Falle Teil eines kollektiven kommunikativen Deliberationsprozesses (Vgl. Habermas 1995), durch den wir uns kenntlich machen, zu wem wir gehören. Dass wir wiederum dieses oder jenes Ding, diese oder jene Menschen verabscheuen, ist nicht etwa frei gewählt, sondern eher ein sozialer Unfall, der viel über die Herkunft und den sozialen Status des Entsprechenden aussagt. (Vgl. Bourdieu 1987)

Der daoistische Weise weiß zwar um die Gegensätze, doch sie gehen ihn nichts an, er lässt sich nicht von menschengemachten Diskrepanzen ergreifen, sondern folgt den zirkulierenden Bewegungen des Kreises als „Gravitationszentrum aller

entgegengesetzten Linien“ (Geldsetzer/Hong, S. 167). Der Ausgangspunkt des vitalen Lebens liegt in der Mitte eines unendlichen Kreislaufes von Wirklichkeiten, die sich dem zeigen, der dafür offen ist und den Mut dazu hat, nicht im Mittelmaß zu versinken. Dies erfordert ein „Denken der Extreme, das es durch beständiges Variieren von einem Pol zum anderen sowie durch das Fehlen jeglicher Voreingenommenheit und Verschlossenheit in einer Idee gestattet, das das Reale in *all seinen Möglichkeiten* zu entfalten.“ (Jullien 2001, S. 31) Der Weise kann sowohl dem einen Extrem nachgehen, als auch dem anderen, er wechselt durch seine „Fähigkeit zur extremen Variation“ (Jullien 2001, S. 36) schwungvoll hinüber und verharrt auf keiner Seite. Er fixiert sich also auch nicht auf ein *Maßhalten*, um stockstill in der Mitte zu stehen. (Vgl. Zhuangzi, S. 218) Der Weise wahrt die „richtige Mitte zwischen Abgeschlossenheit und gesellschaftlichem Leben“. Diese 'richtige Mitte', der aufmerksame Wechsel zwischen der eigenen Innerlichkeit und der umgebenden Äußerlichkeit, wird in einer „Kunst der Erneuerung durch regelmäßigen Wechsel“ verfeinert. (Jullien 2006, S. 41). Durch die Öffnung für und das Eintauchen in das gesamte Spektrum der Realität zeigt sich ihm die *unverstellte* Wirklichkeit. Indem er den WEG geht und sich an die Unendlichkeit hält, wohnt er im Reich der Unendlichkeit. (Vgl. Geldsetzer/Hong, S. 170) „Die Formel der Weisheit bestünde also in summa darin, beides zugleich zu erreichen: sich dem, was kommt, *so wie es kommt*, zu öffnen, und sich zugleich mit seiner Varietät zu verbinden...“ (Jullien 2004, S. 139)

In der westlichen Sicht wählt man zwischen Alternativen und *entscheidet* sich für etwas Bestimmtes. Mit einer Ent-scheidung⁹ bleibt jedoch auch das Gegenteil wirksam, nur eben ungewollt und unkontrollierbar. So steht es auch um das Streben nach Glück. Glück wäre bedeutungslos ohne Unglück. „Denn das eine (das Glück) abzutrennen und zu privilegieren, bedeutet zugleich sein anderes, das Unglück, hervortreten zu lassen und es dadurch zu implizieren.“ (Jullien 2006, S. 135) Das chinesische Denken gründet sich dagegen auf das durchdringende 'Flottieren' der Gegensätze – *yin* und *yang*.

⁹ Aus dem Griechischen stammt der Begriff der Entscheidung von *krisis* ab. Mit jeder Entscheidung ist immer schon eine Krise eingeleitet. Sie entfaltet sich umso stärker, je mehr die Nebenfolgen – die andere Seite, die eine Bedeutung erst komplettiert – einer Entscheidung ausgeblendet bleiben. Außerhalb des Sichtfelds können die Nebenfolgen dann ihr „metastatisches“ Unwesen treiben.

Denn 'flottieren' meint die Fähigkeit, in keiner Position zu verharren und zugleich in keine Richtung zu streben; sich in kontinuierlicher Bewegung halten, die durch das respiratorische [auf Atmung beruhende] Alternieren von Herein- und Herausströmen ausgelöst wird, und gleichzeitig keiner Verausgabung zu unterliegen oder Gefahr zu laufen, auf einen Widerstand zu stoßen. Indem es das Denken aus der Bestimmung zurückzieht und dadurch die Idee der Zweckbestimmung resorbiert, ist 'schweben-fließen-schwimmen' das Verb, das am meisten dem Streben und dem Streben nach Glück widerspricht; oder das am besten die Unterhaltung und Nahrung des Vitalen ausdrückt. (...) 'Flottieren' bedeutet weder sich vorwärtsbewegen zu, noch zu erstarren, sondern sich nach dem Belieben der inneren Erregung der Welt bewegen und erneuern zu lassen. (Jullien 2006, S. 151)

Die Zeit der Wirksamkeit

Die Natur – und das gilt auch für die menschliche Natur – ist ein Organismus, und ein Organismus ist ein System geordneter Anarchie. Es gibt in ihr keinen Chef, und doch kommt sie gut alleine zurecht, wenn man sie nur in Ruhe lässt und ihr die Möglichkeit gibt, nach eigenem Gutdünken zu erledigen, was zu tun ist. (Watts 2003, S. 51f.)

Wir kennen alle jene Überraschungen, die uns der Moment bietet, wenn wir dann doch mal aus dem Alltag ausbrechen. Wenn wir unerwartet auf Menschen treffen, die Geschichten erzählen, welche uns tief *berühren*. Wenn „Zufälle“ spürbar werden, wenn genau dies *einem passiert*, was scheinbar in einem größeren Zusammenhang mit unserem eigenen Leben steht – wir wollen es kaum glauben. Wenn wir aus der absoluten Erwartungs- und Interesselosigkeit *auf Dinge stoßen*, die uns faszinieren und unseren Blick auf die Welt verändern, weil wir so etwas (gezielt) noch nie gesehen oder erlebt haben; es liegt außerhalb unserer Vorstellungskraft. Oder wir treffen auf eine Person, von der wir glauben, sie schon immer gekannt haben zu müssen und geben uns ihr hin. In diesen kurzen Momenten haben wir Teil an der Wirklichkeit, weil wir *in ihr* gegenwärtig sind. Wir fühlen uns geborgen und von der Welt getragen, weil wir in ihr *anwesend sind*. Doch tendieren wir allzu häufig dazu ins Wohlbekannte zurück zu flüchten und die Gegenwart verliert ihre Präsenz. Rationalisierung, nichts anderes als Modellierung, lässt uns einen Abstand zur Welt gewinnen und die Dinge geordnet erscheinen, so wie wir sie uns wünschen. Und auch hier wieder die *Dialektik des Glücks*: Die Wirklichkeit schlägt zurück und unser Wollen – unsere Erwartungen – zerbröseln im Prozess des Lebens. Wir werden *enttäuscht*.

Die Gegenwart ungehindert und ohne Verzerrung zuzulassen, wie sie ist, fordert eine Entscheidung für sie. Andernfalls existiert sie nicht, sondern nur das trübe

Gemisch aus Vergangenheit (Erinnerungen) und Zukunft (Erwartungen), an welches wir uns heften, um „in Sicherheit“ zu sein oder in Deckung zu gehen. „Es gibt keine Gegenwart, es sei denn durch die Entscheidung – den Entschluss – zum Annehmen. Ich versuche nicht mehr zurückzuhalten, wiederkehren oder andauern zu lassen.“ (Jullien 2012, S. 36) Die *Vergänglichkeit* des situativen Prozesses gilt es in aller Konsequenz anzunehmen, um mit der Immanenz des Lebens zu verschmelzen. Nehmen wir die Gegenwart nicht an, so schieben wir sie auf (*procrastinus*: 'auf morgen schieben')¹⁰. Das Annehmen der Tendenz des Moments, dem ich mich gerade hingeebe, wechselt hinüber zum nächsten und zum nächsten; es gibt kein Halten, nur 'schweben-fließen-schwimmen' von einem ergriffenen Moment (*à propos*) zum nächsten. Die Zeit der Prozesse, aus denen ich bereits wieder hinausgestiegen bin, läuft jedoch weiter und spielt für mich. Eine Kampfkunst zu erlernen erfordert höchste Aufmerksamkeit und Übung. Zu Beginn bin ich unbeholfen, ich wiederhole meine Übungen. Nach einiger Zeit erscheint mein Können durch die *Verzögerung* wie von selbst. Dieselbe Prozesshaftigkeit gilt für das Erlernen aller Fähigkeiten und auch für die Bewirtschaftung eines Gemüsegartens. Es ist die *Zeit der Wirksamkeit*. Neben der *Verweigerung des Aufschiebens*, bedarf es eines *zeitverzögernden* – vom eigenen Handeln unabhängigen ('Nicht-Handeln') – Prozesses der Reifung. (Vgl. Jullien 2012, S. 37ff.) „Es ist diese *Verzögerung* selbst, die die Wirkung hervorbringt. Statt das Ergebnis auf Anhieb durch sein Handeln haben zu wollen, ist es besser, stillschweigend einen Prozess in die Wege zu leiten, der *ganz von selbst* darin resultiert – und das ist die Kunst des 'Nicht-Handelns' (*wu wei*).“ (Jullien 2012, S. 43)

Wuwei bedeutet 'Geschehen-lassen' oder 'Nicht-Eingreifen'. In der einführenden Geschichte, gibt die Kuh *Wu* ('Nichts') von sich, der alte Weise fügt *Wei* ('Handeln') hinzu und vervollständigt somit eines der zentralen Gedanken des Taoismus: das abwartende 'Geschehen-lassen' natürlicher Prozesse. *Langsamkeit* und *Verzögerung* verhelfen zum Erfolg. Wenn an den entscheidenden Stellen nicht gehandelt wird, dann wird alles getan sein. Die uralte Eiche steht dort (*von selbst so*)

¹⁰ Neben Burnout und Depression dürfte Prokrastination (das pathologische Aufschieben) eine der zentralen und populären „psychischen“ Leiden einiger Subjekte in der modernen Gesellschaft sein. Wer seinen „inneren Schweinehund“ überwinden kann, dem eröffnet sich durch Aktivität „das Glück des Handelns“. (Rückert 2004) Den gegenteiligen Rat gibt es ebenfalls, wenn man das „Aufschieben mit Plan“ zu einer erfolgreichen Handlungsstrategie erhebt und seine Schwäche zu einer Stärke macht. (Perry 2012)

und stört den Jüngling. Nur dadurch, dass niemand eingegriffen hat, um sie zu fällen, konnte sie den Männern Schutz bieten.

In der chinesischen Vorstellung durchdringen und durchmischen das Sein (*You*) und das Nichts (*Wu*) einander. Es ergibt sich durch das Eingreifen des Menschen ein ontologisches Ungleichgewicht. Ohne sein Zutun bleiben Sein und Nichts durch die Natur (*ziran*) im Gleichgewicht. „Da der Mensch als existierendes Lebewesen selbst zum Sein gehört, so handelt in seinem gewöhnlichen Handeln das Sein gewissermaßen immer mit, nicht aber das Nichts.“ (Geldsetzer/Hong, S. 107) Wann für ein Eingreifen oder einen Rückzug der richtige Zeitpunkt gekommen ist, kann der Weise dadurch *aufspüren*, weil er selbst so veränderlich ist wie der Lauf des Realen selbst – er wird magisch eins mit ihr. „Er kann mit Sicherheit die kommenden Veränderungen voraussehen – als ob er, wie es heißt, in sich selbst den objektiven Mangel verspüren würde.“ (Jullien 1999) Was zu viel ist, ist zu viel und der Weise spürt dies, da er Teil des Geschehens ist. Er weiß immer schon vorher was passieren wird, denn er erkennt die Tendenz einer Situation, bevor sie ins Offensichtliche hereinbricht. Indem er abwartet und zur rechten Zeit einsetzt und sich *mit dem Werden verbindet*, nutzt er das Potential der Gegenwart aus und lässt sie ganz ohne Anstrengung für sich spielen. Eine Passage des Tao-Tê-King (§ 22), in der Übersetzung von Geldsetzer/Hong (S. 110), weist auf den rechten Augenblick: „Was noch ruhig ist, lässt sich leicht ergreifen. Was noch nicht hervortritt, lässt sich leicht bedenken. Was noch zart ist, lässt sich leicht zerbrechen. Was noch klein ist, lässt sich leicht wegmachen. Man muß auf das einwirken, was noch nicht da ist. Man muß ordnen, was noch nicht in Verwirrung geraten ist. Ein Baum von einem Klafter Umfang entsteht aus einem haarfeinen Hälmlchen. Ein neun Stufen hoher Turm entsteht aus einem Häufchen Erde. (...) Wer handelt, verdirbt. Wer festhält, verliert.“ (Geldsetzer/Hong, S. 110) Eine Wirkung entfaltet sich bei Lao-tse entgegen des Strebens und des Drängens auf Umsetzung und Erfolg dadurch, „das Handeln gewissermaßen in die Natur zurückzunehmen, es als Teil der natürlichen Prozesse in die Natur einzuschalten.“ (Geldsetzer/Hong, S. 113)

Langsam wird zugänglich, dass das *wuwei* nicht einfach ein Unterlassen von Handlungen oder gar eine (kontemplative) Weltflucht ist. Es gibt im Taoismus nur die eine diesseitige Welt, ohne Hoffnungen und Erwartungen und ganz ohne Hintertürchen. „Das *wuwei* ist nicht Nichtstun, sondern nur Gegensatz zum

künstlichen, absichtlichen Tun.“ (Chung 2006, S. 15) Es klinkt sich in den 'natürlichen Verlauf' ein und wirkt an der unaufhörlichen Transformation mit. Es scheint paradox:

Wenn ich dem Handeln seinen Aktivismus entziehe, unterdrücke ich zugleich jede Möglichkeit von Unordnung. *Handeln ohne zu handeln*: ich handele nicht (abhängig von einem feststehenden Plan, auf punktuelle Weise, indem ich die Dinge zu etwas zwingen), und dennoch bin ich auch kein Nicht-Handelnder. Ich bleibe nicht inaktiv, denn ich begleite das Reale während seines ganzen Ablaufs (den ich mit ihm teile, dessen Partner ich bin). Die Welt ist kein *Gegenstand* des Handelns mehr, ich werde zum Mitwirkenden an ihrem Werden. (Julien 1999, S. 127)

So reduziert sich der Weise in seinem Handeln und Sprechen aufs Geringste und erreicht doch *mit dem kleinsten Aufwand die größte Wirkung*. „Dies ist das *wuwei* des *dao*. Das *dao* hat keine beständige *Form*, vielmehr ist es die ständige *Transformation*. Nicht erstarrt, sondern ‚gut in Form‘ ist derjenige, der in seinem Tun und Lassen diese Transformation nachzuvollziehen und ihr zu entsprechen vermag.“ (Wohlfahrt 2001b, S. 87) Und da der Weise nicht überall geschäftig an diesem und jenem festhält, hat er nichts zu verlieren. Er kann nicht scheitern. Ihn betreffen Kummer, Leid und Unglück nicht. 'Schweben-fließen-schwimmen': Es ist die unendliche Dauer des transformativen Prozesses, welcher die Zeit in ein einziges Kontinuum versetzt, ohne sich in der Flüchtigkeit einer Gegenwart aufzulösen und wieder Vergangenheit zu werden. Der Weise ist stets *Mitwirkender*, bedient sich dem Potential der Situation, spürt die richtige Gelegenheit auf und lässt sich von der immanenten Logik des Prozesses tragen. Und nochmal: „Der *Weg* ist ewig ohne Tun; aber nichts, das ungetan bliebe.“ (Lao-tse, § 37) Vergangenheit, Zukunft, was ist das in einem kontinuierlichen sorglosen Strom des Übergangs?

Die moderne Zeiterfahrung ist geprägt von einer abstrakten Zeit, die einen *Zeitraum* aufspannt, der sich in einzelne Abschnitte zergliedern lässt. Diese Einteilung der Zeit in einzelne Abschnitte macht es möglich, einzelne Etappen zur Verfolgung von Zielen zu planen. Die so vorgestellte *lineare Zeit* ähnelt einer Leiter, die man nur Hinaufsteigen kann. Was davor war, ist abgelaufen. Es gibt keinen Weg zurück. Die drei Achsen, die das Kontinuum der Zeit bilden, sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart kann als kleiner Punkt in einem Prozess des Vergehens (Vergangenheit) und Werdens (Zukunft) gedacht werden. Sie ist der sich stets aktualisierende Übergang vom Nicht-Mehr zum Noch-Nicht. „Zwischen Vergangenheit und Zukunft wird die Gegenwart zerstückelt, aufgelöst zu einem

Strich, eine tausendstel Sekunde lang, der den Raum gliedert, nur noch zur Messung von Veränderung im Raum dient. Gegenwart ist so nicht lebbar.“ (Zoll 1988, S. 10) Das liegt an den zwei Strategien im Umgang mit der Gegenwart. Eine Möglichkeit ist eine Rettung der Stabilität bietenden Vergangenheit durch Fortschreibung der Traditionen in eine ungewisse Zukunft. Die andere ist ein Utopismus, der die Gegenwart von der Vergangenheit zu entkoppeln trachtet, um eine „bessere Zukunft“ zu erschaffen. (Vgl. Sloterdijk 2014) Søren Kierkegaard hat dieses allgemeine Muster des illusionären rückwärts und vorwärts Denkens bezüglich des Alters beschrieben: „Die Jugend hat die Illusion der Hoffnung, der Ältere die der Erinnerung. (...) Der junge Mensch befindet sich in einer Illusion, er erhofft vom Leben und von sich das Außerordentliche; stattdessen findet man bei dem Älteren häufig eine Illusion, welche die Art und Weise betrifft, wie er sich seiner Jugend erinnert.“ (Kierkegaard 2009, S. 66) Sowohl der Jugendliche, als auch der Ältere stecken in einer Unzeit, beide sind einer Illusion verfallen: sie erinnern und hoffen. Diese Illusion lässt sich auch allgemeiner formulieren. Sowohl die Erinnerung an die Vergangenheit als auch eine Hoffnung auf die Zukunft, geben dem Vollzug der Gegenwart keinen realen Raum, sondern stellen ihn durch Bedenken, Ängste, Wünsche oder andere kognitive Verzerrungen zu. Die Gegenwart findet nur statt, um etwas zurückzuholen bzw. etwas herbeizuwünschen. Mächtiger noch als der Wunsch auf eine bessere Zukunft, ist dabei die Wiederholung der Vergangenheit, denn von der kulturellen als auch individuellen Pfadabhängigkeit hängt der weitere Verlauf der Geschichte ab. „Aber das Jetzt wird von der Vergangenheit überwuchert, die bestimmt, wie wir heute leben. Weil damals jenes geschah, ereignet sich heute dieses; weil wir damals so handelten, müssen wir heute so agieren. (...) Als Erbe der Vergangenheit lastet der Wiederholungszwang auf der Gegenwart.“ (Zoll 1988, S. 9) Und eben auch der Veränderungszwang.

Sloterdijk beschreibt einen infiniten Progress des Noch-Nicht, welcher unvermeidlich in Form von Nervosität, Tatendrang bis hin zur Lähmung und Verzweiflung (Depression, Burnout, Prokrastination) in das subjektive Empfinden eingehen muss. Unser Ziel – das Glück – können wir nicht erreichen, weil jede Etappe des Lebens immer nur eine Zwischenstufe darstellt. Jede Gegenwart, da sie immer als verbesserungswürdig erscheint, ist bereits überholt vom utopischen Gehalt des künftig möglichen Ideals, nach dem wir streben. Wir wollen besser

werden. „Zwischen dem bisherigen Noch-Nicht und dem bevorstehenden Nicht-Mehr bleibt uns armen Zwischenzeitteufeln nur das unglückliche Bewußtsein, immer zur Unzeit gelebt zu haben. Wir kommen zu spät fürs erste Paradies, zu früh für das zweite. Eine Geschichte, die bis zuletzt nur Vorgeschichte erfüllter Zeiten sein kann, ist für uns nichts anderes als verlorene Zeit.“ (Sloterdijk 1989, S. 333) Die *verlorene Zeit*, die uns mit Unbehagen erfüllt und uns vor dem guten Leben abschirmt, ist das Produkt des teleologisch gerichteten Strebens nach Glück, welches unentwegt die Unzeit erneuert und die Gegenwart aufschiebt. Auf der Achse zwischen Vergangenenem und Künftigem kippt das Streben nach Glück in sein Gegenteil, denn das Glück bleibt leer und illusorisch – unerreichbar. Hinzu kommt, dass die Gewalt des Strebens die Wirklichkeit „verschreckt“ und sie zum Rückzug nötigt. Man könnte sagen, dass 'natürliche' Prozesse ihre eigene Autonomie haben und eine Bevormundung abschreckend wirkt. Das, was wir erreichen möchten, weicht zurück, da es keine Zeit hat, seine Wirkung zu entfalten. Die Zeit der Wirksamkeit ist eine *langsame, unmerkliche Zeit*.

Mit der Entdeckung der *Eigenzeit* hat auch der Westen einen Aufruf zur Therapie des falschen Gebrauchs von Zeit gemacht, sodass „die *Realität der Nicht-Linearität* von individuellen und gesellschaftlichen Lebensformen und Lebensprozessen zum Bezugspunkt unserer Lebensgestaltung wird.“ (Geißler 1988, S. 675) In das technologisch und bürokratisch in Ordnung gehaltene Kulturhaus soll ein Hauch des Lebendigen einziehen. Und dazu wird das oberste Register gezogen: „Ein Minimum an Unordnung ist die Bedingung für das, was wir 'Glück' nennen.“ (Geißler 1988, S. 675) Für uns gilt es also, zu *warten*, bis die Gegenwart nicht mehr von Wiederholungs- und Innovationszwängen verstellt ist. Solange, bis diese Kultur der modellierenden Fiktion ausgeträumt hat. „Solange wir uns mitten in einem Traum befinden, wissen wir nicht, dass es ein Traum ist. Manchmal können wir sogar versuchen, noch träumend unseren Traum zu deuten, und dann wachen wir auf und erkennen, dass es ein Traum war. Nur nach dem großen Erwachen erkennen wir, dass alles ein großer Traum war, während der Narr vermeint, wach zu sein, und sich anmaßt, klar zu sehen.“ (Zhuangzi, S. 62) Das klar sehen ist der entscheidende Punkt, denn das *Zhuangzi* lässt keine Klarheiten zu. Niemand kann wissen, was richtig und was falsch ist. Wer das begreift und auf den eigenen Anspruch recht zu behalten verzichten kann und sich löst von der Vereinnahmung durch eine bestimmte

Meinung, der findet sich im realen Prozess der produktiven Gegensätze wieder. Er klammert sich nicht daran, eine vergangene oder zukünftige Idee als erstrebenswert oder gar verteidigungswürdig zu erachten.

Anstelle des Strebens nach Glück: Von der Welt getragen sein

"Wer die rechte Zeit trifft und im günstigen Moment wohnt, den betreffen Freude und Kummer nicht mehr."
(Zhuangzi, S. 68)

Das Entweder-Oder, sich gegen eine Welthaltung und für eine andere zu entscheiden und sich in dieser neuen Lebensform zurechtzufinden, sich in ihr einzuüben, ist wohl kaum realistisch. Wir sind häufig davon überzeugt, dass wenn wir Dinge unterlassen würden zu tun, das negative Konsequenzen hätte. Deshalb sagen wir lieber: „Ich muss das tun.“ Wir *müssen* dieses und jenes tun, um unseren 'Standard' zu halten und können wenig davon loslassen. „Für die meisten Menschen ist ihr institutionell bestimmtes Wesen die einzige Identität, die sie sich vorstellen können. Die Alternative wäre nur ein Sprung in den Wahnsinn. Das alles ändert aber nichts daran, daß die Behauptung 'Ich muß' in fast jeder Situation eine Täuschung ist.“ (Berger 1984, S. 157)

Die historisch tief verwurzelte und unsere westlichen Denksysteme antreibende Auffassung, dass man mit der instrumentellen Aneignung und Modellierung der Welt ein glückliches Leben führen könne, hat sich für die *Realisierung* eines gelingenden Lebens als wenig tragfähig herausgestellt. Wir können uns getrost von der Idee verabschieden und die Weltbeziehung als solche in den Mittelpunkt und die westliche Haltung zur Welt infrage zu stellen. Eine *Soziologie des guten Lebens* weist in die richtige Richtung. „Gelingende Weltbeziehungen sind solche, in denen die Welt den handelnden Subjekten als ein antwortendes, atmendes, tragendes, in manchen Momenten sogar wohlwollendes, entgegenkommendes oder 'gütiges' 'Resonanzsystem' erscheint.“ (Rosa 2012, S. 9) Um solch eine Weltbeziehung überhaupt verwirklichen zu können, bedarf es einer bestimmten Haltung zur Welt, die diese auch atmen lässt und nicht durch Modelle, welcher Art auch immer, verkürzt, niederdrückt und erstickt. Tragend wird die Welt erst, wenn wir im subtilen Geschehen um uns herum das Potential einer bereits begonnenen Entwicklung nutzen und in die eingeschlagene Tendenz eintreten. Wir verbinden

uns mit dem Geschehen und schwingen uns mit unserer Umgebung ein. Im Falle gelingender Resonanz gibt es keine 'Welt da draußen', sondern wir sind ein Teil eines Prozesses. Wenn Entfremdung im Sinne von Resonanzverlust, das Gefühl von Einsamkeit oder soziale Isolation ernstzunehmende Pathologien eines guten Lebens sind, dann bietet die daoistische Weisheit Anstöße zur Revision misslingender Weltbeziehungen. Aus dieser Sicht ist es nachvollziehbar, welche falschen Voraussetzungen zu unglückseligen Lebensvollzügen führen. Das Festhalten an Selbstverwirklichung ist eine davon, sofern man dem Gedanken folgt, dass das Verfolgen von (selbst gesetzten) Zielen mehr Probleme bereitet, als es für den Einzelnen von Nutzen sein kann. Auf den ersten Blick scheint dies eine fatalistische Diagnose. Die tiefere Bedeutung liegt jedoch in der Grundstruktur des Lebendigen selbst.

Erstickend wirkt der rastlose Charakter auf seine Umgebung ein. Er ist in seinem Denken von Modellen durchsetzt, hat auf alles eine Antwort. Peter Sloterdijk kommt in seinem Übungsbuch *Du mußt dein Leben ändern* zu ähnlichen Schlüssen. Den durch Modelle festgesetzten Menschen schmückt er aus: „Phrasen, die in den Körper abgesunken sind, erzeugen 'Charaktere'. Sie formen die Menschen zu lebenden Karikaturen der Durchschnittlichkeit, sie machen aus ihnen fleischgewordene Plattitüden.“ (Sloterdijk 2009, S. 640) Der Mensch ist zum Üben verurteilt, alles was er tut, legt die Pfade für sein weiteres Tun fest. Die spirituellen Meister weisen den Ausweg, indem sich das Individuum zunächst verringert und seine Prägungen loslässt. „Die Wandlung geschieht durch psychische Deautomatisierung und mentale Dekontamination.“ (Sloterdijk 2009, S. 640f.) Indem ein Mensch mit seinen Gewohnheiten bricht, wird er offen für Neues. Das ist zunächst der Sturz in den Wahnsinn, von dem Berger sprach. Deshalb hilft vielleicht eine *sanfte Entwöhnung* weiter, bei der die *Öffnung* gegenüber anderen Lebensformen den Übergang zu lernfähigen und elastischen Individuen bildet. In dieser Elastizität, Anpassungsfähigkeit, Freizügigkeit und Offenheit verbirgt sich der WEG in ein unverstelltes, abwechslungsreiches und vitales Leben, welches keine Sorgen und kein Leid mehr kennt. In der Immanenz des Lebendigen wird der Weise getragen von der Welt. Diesen Weg der Immanenz des Lebens zu beschreiten, ist die Antithese zum illusionären Streben nach Glück. Es bleibt unvorhersehbar wohin es uns führt,

wenn wir uns führen lassen. Dagegen bleibt das Scheitern des Strebens berechenbar.

Von der Welt getragen zu werden, sich hinzugeben und mitreißen zu lassen, seine Umgebung einfühlsam zu kennen und zu „nutzen“ (besser: bespielen), ist jene Art von Erfahren und Erleben, welches in der zwanghaften Rückschau der Lebensrechtfertigung (Biografie) die Quelle des guten Lebens gewesen sein wird. An dieser Stelle erscheint ein konstruktiver Charakter des guten Lebens: Welche Erinnerungen wollen wir zulassen? Auf welche Vergangenheit wollen wir zurückblicken? Theodor W. Adorno, der dem Nichts einen großen Platz einräumt und mit seiner *Negativen Dialektik* ein Gegengift für allzu totalitäre, modellhafte und missionarische Denk- und Lebensgewohnheiten geschaffen hat, soll das letzte Wort bekommen, um das Fremde an das Vertraute zu knüpfen. Das wäre ein Anfang für die Entwöhnung vom falschen Dasein – denn es ist ein falsches, da es sich festlegt –, dessen Herrschaft uns tagtäglich an sich klammert und die Gegenwart aufzehrt:

Nichts kann unverwandelt gerettet werden, nichts, das nicht das Tor seines Todes durchschritten hätte. Ist Rettung der innerste Impuls jeglichen Geistes, so ist keine Hoffnung als die der vorbehaltlosen Preisgabe: des zu Rettenden wie des Geistes, der hofft. Der Gestus der Hoffnung ist der, nichts zu halten von dem, woran das Subjekt sich halten will, wovon es sich verspricht, daß es dauere. (Adorno 1982, S. 384)

Literatur

Adler, Alfred. 1974. *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Adorno, Theodor W. 1982. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Aristoteles. 1978. *Die nikomachische Ethik*. München: dtv.

Baumann, Zygmunt. 2000. *Vom Nutzen der Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Berger, Peter L. 1984. *Einladung zur Soziologie*. München: dtv.

Boltanski, Luc und Chiapello, Ève. 2006. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.

Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Bröckling, Ulrich. 2007. *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2013. Der Mensch als Akku, die Welt als Hamsterrad. Konturen einer Zeitkrankheit. In *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Hrsg. Sieghard Neckel und Greta Wagner, 179-200. Berlin: Suhrkamp.
- Chung, Chen-Yu. 2006. *Daoismus und Gelassenheit. Eine interkulturelle Perspektive*. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Ehrenberg, Alain. 2008. *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1973. *Wahnsinn und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gebhard, Ulrich. 2014. Wie viel „Natur“ braucht der Mensch? „Natur“ als Erfahrungsraum und Sinninstanz. In *Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Hrsg. Gerald Hartung und Thomas Kirchhoff. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Geißler, Karlheinz A. 1988. Bess're Zeiten. In *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit*, Hrsg. Rainer Zoll, 673-681. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geldsetzer, Lutz und Hong, Han-ding. 2008. *Chinesische Philosophie. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.
- Giddens, Anthony. 1996. *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bände*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2010. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Berlin: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max. 2007. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Jullien, François 1999. *Über die Wirksamkeit*. Berlin: Merve Verlag.
- Jullien, François 2001. *Der Weise hängt an keiner Idee. Das Andere der Philosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag.

- Jullien, François 2004. *Über die „Zeit“. Elemente einer Philosophie des Lebens.* Zürich/Berlin: diaphanes.
- Jullien, François 2006. *Sein Leben nähren Abseits vom Glück.* Berlin: Merve Verlag.
- Jullien, François 2012. *Philosophie des Lebens.* Wien: Passagen Verlag.
- Kierkegaard, Søren. 2009. *Die Krankheit zum Tode.* Stuttgart: Reclam.
- Kraus, Karl. 1982. *Magie der Sprache. Ein Lesebuch.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lao-tse. 2011. *Tao-Tê-King.* Stuttgart: Reclam.
- Lessenich, Stephan. 2009. Mobilität und Kontrolle. Zur Dialektik der Aktivgesellschaft. In *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Hrsg. Klaus Dörre, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, 126-177. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Neckel, Sieghard und Wagner, Greta. 2013. Erschöpfung als „schöpferische Zerstörung“. Burnout und gesellschaftlicher Wandel. In *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Hrsg. Sieghard Neckel und Greta Wagner, 203-217. Berlin: Suhrkamp.
- Patt, Walter. 2002. *Grundzüge der Staatsphilosophie im Klassischen Griechentum.* Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Perry, John. 2012. *Einfach liegen lassen. Das kleine Buch vom effektiven Arbeiten durch gezieltes Nichtstun.* München: Riemann Verlag.
- Rosa, Hartmut. 2005. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2012. *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik.* Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2014. Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen. In *Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Hrsg. Gerald Hartung und Thomas Kirchhoff. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Rückert, Hans-Werner. 2004. *Entdecke das Glück des Handelns. Überwinden, was das Leben blockiert.* Frankfurt am Main: Campus Verlag.

- Schmid, Wilhelm. 2007. *Glück. Alles, was Sie darüber wissen müssen, und warum es nicht das Wichtigste im Leben ist.* Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag.
- Serres, Michel. 1984. *Der Parasit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 1989. *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2009. *Du mußt dein Leben ändern.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2014. *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Veblen, Thorstein. 1986. *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen.* Frankfurt am Main: Fischer.
- Watts, Alan. 2003. *Das Tao der Philosophie.* Berlin: Theseus Verlag.
- Watzlawick, Paul. 2009. *Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen* München: Piper.
- Weber, Max. 1988. Einleitung zu ‚Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen‘. Buchreihe *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd.1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max. 2003. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.* Vollständige Ausgabe. Hrsg. Dirk Kaesler. München: Verlag C.H. Beck.
- Wohlfahrt, Günther. 2001a. *Zhuangzi (Dschuang Dsi). Meister der Spiritualität.* Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Wohlfahrt, Günther. 2001b. *Der Philosophische Daoismus. Philosophische Untersuchung zu Grundbegriffen und komparative Studien mit besonderer Berücksichtigung des Laozi (Lao-tse).* Köln: edition chora.
- Zhuangzi. 2008. *Das Buch der Spontaneität. Über den Nutzen der Nutzlosigkeit und die Kultur der Langsamkeit. Das klassische Buch daoistischer Weisheit.* Aitrang: Windpferd Verlagsgesellschaft.
- Zoll, Rainer, Hrsg. 1988. *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

2. Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie

Erschienen in: Soziologie Magazin, 01/2015, S. 34-54.

Situativität,
Kontext und
Totalität
2.

Abstract

Will sich die soziologische Forschung konkret für die Mitgestaltung der Gesellschaft engagieren, so benötigt sie geeignete Strategien und Konzepte, um einen Zugang zur Praxis zu erlangen und eine transformierende Wirkung zu entfalten. Als dialektische Triade lässt sich die Heuristik von Situativität, Kontext und Totalität analytisch anwenden, um soziale Veränderungen wahrscheinlicher zu machen. Ein Kontext gibt die Regeln vor. Die Perspektive der Totalität fordert ein überschauendes Denken der Wirklichkeit und überschreitet die rekursive Programmierung von Denken und Handeln im Fliegenglas der sozialen Praxis. Eine spezifische Situation zeigt mit der zwischenmenschlichen Akteurskonstellation das Machbare in actu an. Für eine transformierende Praxis besteht die Aufgabe von Soziolog_innen darin, situationsadäquat zwischen determinierenden Faktoren eines Kontextes und denkbaren Möglichkeiten des Andersseins zu wechseln, um routinisierte Praktiken zu stören oder Veränderungen anzuregen. Der Clou besteht darin, gemeinsam mit den beteiligten Akteuren auf die Ziele und Sprache des Kontextes einzuwirken, um sowohl den Handlungshorizont als auch das Denken möglicher Zukünfte zu erweitern.

Auf dem Weg zu einer transformativen Forschungspraxis

„Wir müssen die Soziologie schaffen, weil die Gesellschaft begreift, dass sie sich selbst schafft.“ (Touraine 1976: 241)

Die Debatte um eine öffentliche Soziologie greift seit dem Aufruf des aktuellen Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) Stephan Lessenich – *DGS goes public!* – auch in Deutschland um sich (Lessenich/Neckel 2012). Ausgehend von Michael Burawoys (2005) programmatischem Vorstoß *for public sociology* wird zunehmend darüber nachgedacht, wie eine stärkere öffentliche Sichtbarkeit und Wirksamkeit der Soziologie erreicht werden kann. Stellt man sich die Frage, ob ein Forschungsprogramm die Gesellschaft verändern kann, so rücken

Begriffe wie *Problemorientierung*, *Praxisrelevanz* und *Transdisziplinarität* in den Mittelpunkt (Wächter/Janowicz 2012: 297). Dabei geht es mittlerweile längst über diskursive Strategien der Aufklärung hinaus, um eine von verschlagener Herrschaft emanzipierte Gesellschaft zu verwirklichen. Soziologie wird konkret und stellt sich den Schwierigkeiten der bevorstehenden und offenbar notwendigen gesellschaftlichen Transformation auf vielen miteinander verwobenen Ebenen wie Rohstoffknappheit, Kriminalität, Klima, Geschlechterfragen, Armut, Migration usw. (Einen Vorschlag für ein Transformationsdesign für eine zu erstrebende Postwachstumsgesellschaft geben Welzer/Sommer 2014. Klassisch für die Analyse „der großen Transformation“ zu marktliberalistischen Gesellschaften siehe Polanyi 1973.)

Mit dem Begriff der *Transformation* (vgl. ist ein weiteres Schlüsselkonzept in seiner Zentralstellung für den Zeitgeist benannt. Der Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU 2011) baut auf eine Differenzierung von *Transformationsforschung* und *transformativer Forschung*:

Während *Transformationsforschung* den Umbau des Gesellschaftssystems selbst und die Bedingungen seiner Möglichkeit zum Gegenstand haben, soll *transformative Forschung* den Umbauprozess durch spezifische Informationen, Methoden und Technologien befördern. (Wächter/Janowicz 2012: 310)

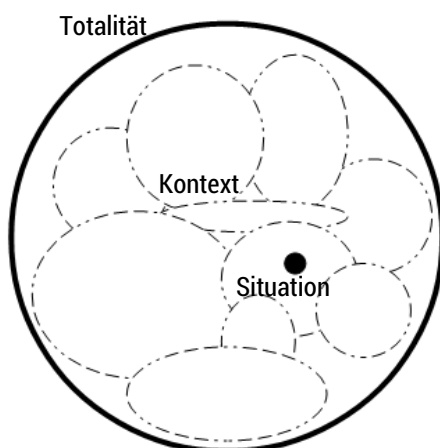
Den Sozialwissenschaften wird mit dem „Entwurf möglicher gesellschaftlicher Zukünfte“ und der „Bereitstellung entsprechenden Orientierungswissens“ ein eigenes Kompetenzfeld zugesprochen (ebd.). Ob diese Vorschläge dann allerdings in der Praxis überzeugen können, bleibt ungewiss. Um die Wahrscheinlichkeit für eine *Soziologisierung der Praxis* (Scheffer/Schmidt 2013) zu erhöhen, soll eine dialektische Heuristik entwickelt werden, welche durch die Alternation von *Situativität*, *Kontext* und *Totalität* eine Zugangs- und Wirksamkeitsstrategie für die öffentliche Nutzung soziologischen Wissens anbietet. Dieser Artikel ist weniger als ein soziologischer Beitrag zu verstehen, vielmehr lässt er sich von wissenschaftstheoretischen und konzeptionellen Überlegungen leiten.

Das Transformationstool: Basiselemente der Heuristik

Die Differenzierung zwischen *Situativität*, *Kontext* und *Totalität* dient als Orientierungsrahmen zur Bewegung in Praxisfeldern, in denen es darum geht,

Veränderungen zu gestalten. Das bedeutet, sich auf einen langwierigen und herausfordernden Prozess einzulassen. „Die Gestaltungsperspektive impliziert, dass sich die Leute der Dinge, die sie tatsächlich *tun* bewusster werden sollten und dass sie mehr Zeit zum Nachdenken über sie aufwenden sollten.“ (Weick 1985: 243) Anwendung findet die Perspektive der Gestaltung – das Gegenteil wäre eine des *laissez-faire* oder *trial and error* – immer in spezifischen Situationen. Eine Situation setzt sich aus den Eigenschaften der beteiligten Personen, des Raumes und den möglichen (hybriden) Handlungen zusammen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort vorhanden sind. Sie determiniert das Machbare *in actu*. Situationen können sich schnell verändern, sie können sprunghaft sein, beispielsweise wenn ein Konkursverwalter bei der Beratung eines mittelständischen Energieproduzenten unvermittelt den Raum betritt. Der Anwendungskontext definiert das Ziel, welches hinsichtlich einer Problemdefinition zu lösen ist und reguliert die möglichen Kommunikationsformen. Im Kontext eines mathematischen Problems machen die griechische Grammatik oder die biologische Bestimmung einer Pflanzenart keinen Sinn. Der Kontext bleibt im Gegensatz zur stets fließenden Situation einigermaßen stabil, wogegen die Totalität als Gesamtheit aller wesentlichen wechselwirkenden Kontexte die größte Stabilität aufweist. Weltbilder oder gesamte Gesellschaftsformationen lassen sich nicht so schnell verändern wie ein situatives Setting. Ein Schaubild soll die Heuristik visualisieren, um auf dieser Grundlage, weitere Erläuterungen vorzunehmen.

Abbildung 1: Statisches Modell ohne reflexive Selbstgestaltung



Der schwarze Punkt zeigt die in einen spezifischen Kontext eingebettete Situation. Die verschiedenen Kontexte werden von den gestrichelten Kreisen und Ellipsen dargestellt. Diese berühren und überschneiden sich und reagieren wechselseitig aufeinander. Der äußerste Rahmen symbolisiert eine aus allen interdependenten Kontexten hypostasierte Totalität, welche als *Denken des Ganzen* eine theoretische Konstruktion des gesamtgesellschaftlichen Gefüges vornimmt. An dieser Stelle ist vor allem die Gesellschaftstheorie gefragt. Die drei Basiselemente *Situativität*, *Kontext* und *Totalität* stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander. Situation als Mikrokosmos und Totalität als Makroplateau sind entgegengesetzte Blickwinkel, die sich vermittelt über einen spezifischen Kontext gegenseitig hervorbringen und stabilisieren. Eine soziologische Grundeinsicht ganz einfach formuliert: „Losgelöst vom Menschen kann es gesellschaftliche Wirklichkeit nicht geben. Aber man kann auch umgekehrt sagen, dass der Mensch ein Produkt der Gesellschaft ist.“ (Berger 1973: 3) Die Mesoebene des Kontextes bringt die dialektische Spannung zwischen gesellschaftlicher Wirklichkeit (Totalität) und menschlicher Interaktion (Situation) zum Ausdruck. Der Kontext bindet zum Einen die gesellschaftlichen Normalitätsstandards an das konkrete (korrekte) Verhalten in einer Situation und zeigt sogleich die Reproduktionsleistungen der handelnden Akteure, welche dadurch die Gesellschaft in ihrer spezifischen Totalität erst hervorbringen.

Panta rhei – Gewissheit gibt es nicht

Praktische Tätigkeit hat es mit individuellen und einzigartigen Situationen zu tun, die niemals exakt wiederholbar sind und hinsichtlich deren dementsprechend keine vollständige Sicherheit möglich ist. Obendrein führt alle Tätigkeit Veränderung mit sich. (Dewey 2001: 10)

Im Folgenden geht es um eine nähere Erläuterung und theoretische Ausführung der einzelnen Elemente (*Situativität*, *Kontext* und *Totalität*), wobei der Weg vom Besonderen zum Allgemeinen geht und mit der mittleren Ebene des Kontextes ein Transformationsscharnier aufgezeigt werden soll.

Mit dem Kinderspiel *Ich sehe was, was Du nicht siehst* drückt Niklas Luhmann (1990) die Unwahrscheinlichkeit aus, sich unter der Voraussetzung unterschiedlicher Zugangs- und Blickweisen erfolgreich verständigen zu können. Jeder sieht und

glaubt etwas anderes, während der Bezugspunkt für den Einzelnen doch immer *die eine* Wirklichkeit meint. Doch Wirklichkeiten gibt es, vereinfacht gesagt, so viele wie es Köpfe gibt, in denen sie simuliert werden. Peter L. Berger unterstellt den Soziolog_innen mit ihrem „soziologischen Bewusstsein“ die Fähigkeit zur *Alternation*. „Die geistige Situation, um die es dabei geht, bietet theoretisch die Möglichkeit, zwischen einander logisch ausschließenden Sinnsystemen hinüber und herüber zu wechseln.“ (Berger 1984: 62) In diesem basalen Sinne soll eine Situation hier verstanden werden als ein Aufeinandertreffen teilweise inkommensurabler Sinnsysteme oder Weltbilder, welche sich zu einer bestimmten Zeit in einem spezifischen räumlichen Setting der Lösung einer Aufgabe verpflichtet fühlen. Im Umgang mit unterschiedlichen Denkstilen, zeitlichen Determinanten und räumlichen Arrangements entwickeln Soziolog_innen ein situatives Geschick, um zwischen widersprüchlichen Einflussfaktoren zu vermitteln. In ihrer Vermittlerrolle gleichen sie Mediator_innen.

Eine dritte Instanz in Form eines Vermittlers, Moderators oder Supervisors unterbricht den Teufelskreis bornierter Selbstreferentialität konkurrierender Akteure, indem sie die Widersacher zu den *Umwegen* animiert, die für neue Sichtweisen unabdingbar sind. (Willke 1997: 112)

Wenn es so weit gekommen ist, erscheint die Perspektive der Gestaltung am Horizont der interdisziplinären und problemorientierten Zusammenarbeit.

Doch unter der Bedingung gegenseitig abgeschirmter und kämpferischer Eigensinnigkeiten kann Kommunikation auch gänzlich ohne Konsequenzen bleiben oder im Sinne der folgenden Bestimmung gar nicht erst stattfinden. „Es gibt Kommunikation jedesmal, wenn in einem Bereich von Strukturkoppelung Verhaltenskoordination auftritt.“ (Maturana/Varela 2010: 212) Es ist ganz entscheidend, dass Kommunikation nicht bloß eine Übermittlung von Botschaften oder Informationen ist, welche von einem Empfänger dekodiert werden muss, sondern eine *Praxis der Verhaltens- und Handlungskoordination*. Kommunikation gelingt in der Regel nur im Anschluss an vorangegangene Kommunikation, also an bereits bestehende Verhaltensprogramme und diese sind wiederum abhängig von dem, was ein bestimmter Kontext, in dem man sich bewegt, zulässt. Wir kommen später zur Rolle des Kontextes als Regulierungsrahmen von Sprache und Ziel zurück.

Ganz allgemein gilt für situatives Handeln, dass es keiner fassbaren und operationalisierbaren Logik der Praxis (vgl. Bourdieu 1993) folgt:

Man muss jeweils ein genaues Bild der sich ändernden Bedingungen behalten und darf nicht glauben, dass das Bild, welches man einmal von der Situation gewonnen hat, endgültig ist. Es bleibt alles im Fluss, und man hat sein Handeln auf die fließenden Bedingungen einzustellen. Diese Anforderung ist der menschlichen Tendenz zur Generalisierung und zur Bildung abstrakter Handlungsschemata in höchstem Maße entgegengesetzt. (Dörner 2003: 144)

Vor allem Wissenschaftler_innen, welche im scholastischen Rückzugsraum (Bourdieu 1998: 206ff.) ihre kategorialen Typologien entwickeln und mit wissenschaftlichen Modellen arbeiten, dürften mit dem unkontrollierbaren und situativen Schreiten ihre Schwierigkeiten haben. Denn in einer Situation kommt es auf eine offene und selbst im Flusse befindliche Wandlungssensibilität an; darauf, mit offenen Augen und möglichst erwartungs- und voraussetzungslos zu agieren, um sich so – geradezu antisoziologisch – vom *Fluss der Situation tragen zu lassen*. (Zur *Wandlungsfähigkeit* als *modus vivendi* siehe Jende 2014.) *Situativität beschreibt damit einen Modus des Sich-Einlassens auf oder besser in eine unbestimmte Umwelt*. Die Alternation verhilft dabei, unvereinbare Denkweisen nachzuvollziehen und einen Gesamtüberblick über das situative Setting zu gewinnen. Die Bruchstellen der Kommunikation können so identifiziert und thematisiert werden, um neue, gemeinsame, Sichtweisen zu entwickeln. Gerahmt wird das Verhalten allerdings dennoch von einem spezifischen Kontext, welcher, ebenso wie die Situativität, im Blick behalten werden muss.

Fordernde Kontexte

"Wer nichts als *Chemie* versteht, versteht auch die nicht recht."
(Georg Christoph Lichtenberg)

In der dialektischen Triade gibt der Kontext die Regeln, Sprache und Ziele der anwendungsorientierten Forschung vor. Gemeint ist hier der Anwendungskontext selbst, in welchem soziologisches Wissen nachgefragt und verwendet wird. Er setzt den Rahmen und die Fragestellung. Die Ausgangsbedingungen sind dabei komplex, denn mit der fortschreitenden *reflexiven Verwissenschaftlichung* (Beck 1996: 254ff.) verschwimmen die Grenzen zwischen Wissenschaft und Gesellschaft zunehmend. Die wissenschaftliche Produktion von Wissen findet dabei tendenziell weniger isoliert in universitären Einrichtungen, sondern mithilfe interdisziplinärer

Zusammenarbeit unterschiedlicher Wissenschaftler_innen und Praktiker_innen innerhalb problemorientierter Anwendungskontexte statt. „Wissenschaft wie Gesellschaft sind zu Phänomenen der Grenzüberschreitung geworden. Das heißt, beide sind auf das Terrain des jeweils anderen vorgedrungen, und die Demarkationslinien zwischen beiden sind weitgehend verschwunden.“ (Nowotny et al. 2005: 303) Für eine gegenseitige Öffnung und Zusammenarbeit ist das eine entscheidende Entwicklung. Ob eine Kooperation gelingt, entscheidet sich allerdings situativ.

Eine lange Zusammenarbeit macht dabei eine erfolgreiche Praxis wahrscheinlicher.

Angewandte Sozialwissenschaft hat dann die meisten Aussichten, praktisch genutzt zu werden, wenn die Gewohnheit der Zusammenarbeit zwischen Wissenschaftler und Handlungsbevollmächtigten besteht. Zusammenarbeit impliziert natürlich ein Mindestmaß an Übereinstimmung hinsichtlich der Ziele und adäquate Kommunikation. (Zetterberg 1984: 453)

Verfolgt der Forschende seine eigenen Ziele und/oder verfehlt die Ergebnisse in der Sprache des Auftraggebers zu formulieren, so wird die Forschung für die Praxis nicht anschlussfähig sein und deshalb wirkungslos bleiben. Der Kontext, in welchem die Forschung sich abspielt, ist von den Entscheidungsbevollmächtigten (zunächst) klar abgesteckt, da diese die Konsequenzen zu tragen haben. Durch die *Gewöhnung im Umgang mit wissenschaftlichem Denken* werden Umwege sichtbar, die die vorgegebene Sprache und ihren Verstehenshorizont erweitern kann (vgl. ebd: 454). Später soll noch gezeigt werden, wie der Kontext, welcher hier als gegeben klassifiziert wird, sich verhandeln ließe.

Da ein Kontext mit anderen Kontexten in einem interdependenten Verhältnis steht und nicht zuletzt deshalb hohe Anforderungen an die analytische Kompetenz der Beteiligten stellt, sieht Hans L. Zetterberg Sozialwissenschaftler_innen in einer besonderen Rolle, die Konsequenzen einzelner Maßnahmen abzuschätzen und zu interpretieren. In der Forschungsliteratur finden sie Antworten, die ohne sie nicht im Problemlösungsvollzug mit einbezogen würden. Ganz unmissverständlich vertritt Zetterberg die These, „dass angewandte Forschung von größerem Nutzen sein kann, wenn der Forscher auf die gesammelten Erkenntnisse der Sozialwissenschaft zurückgreift, kurz, wenn er ein in angewandter Theorie spezialisierter Berater ist.“ (Ebd.: 456) Damit können Soziolog_innen in praktischen Kontexten durch ihre Professionalität im Umgang mit relevanten

Forschungsergebnissen und Theorieangeboten zu Vertrauenspersonen werden. Die Anforderungen sind hoch: „Ständig müssen Experten in phantasievoller Weise ihr Wissen auf hochgradig disparaten Gebieten erweitern und müssen versuchen, das, was sie dann 'wissen', mit dem zu verknüpfen, was andere 'tun' möchten oder für die Zukunft zu 'entscheiden' haben.“ (Nowotny et al. 2005: 305)

Diese Kompetenz steht dem nahe, was Aristoteles unter *Klugheit* versteht. Er definiert diesen Begriff, indem er fragt, wen wir klug nennen. Der Kluge kann Urteile über „das gute Leben im Ganzen“ (Aristoteles 1978: 186) abgeben und bezieht dies aus einem „mit richtiger Vernunft verbundene[m] handelnde[m] Verhalten“ (Ebd.). Doch die Klugheit ist kein abstraktes Prinzip, denn sie beruht vornehmlich auf Erfahrung und stützt sich außerdem auf eine ausgeprägte „allgemeine Wahrnehmung“ (Ebd.: 191). Durch *vorausschauende Überlegung* nähert sich der Kluge dem, was für die Menschen im Allgemeinen gut und richtig, aber auch was im Einzelnen zu tun sei. Eine sozialwissenschaftliche Klugheit oder die *sociological imagination* (Mills 1973) kann innerhalb eines Kontextes den Unterschied machen, um konsequente Transformationen wahrscheinlicher werden zu lassen, sofern die Logik der Situativität nicht untergraben wird. Das wäre der Fall, wenn fertige Modelle und Rezepte angewendet werden sollen. Für die Praxis belastbares und transformierendes Wissen – robustes Wissen – entsteht erst im kontextualisierten Dialog. Dies verweist auf eine Debatte, welche die hier behandelte Fragestellung nach dem Zugang und der praktischen Wirksamkeit soziologischen Wissens immer wieder durchkreuzt: *die Produktionsbedingungen von praktisch relevantem Wissen*. In einem kleinen Exkurs soll dieses wissenschaftstheoretische Problem kurz angedeutet werden.

Exkurs: Dialogische Wissensproduktion als Voraussetzung für eine transformative Sozialforschung

Wissen, welches unter rein wissenschaftlichen Bedingungen produziert wird, kann als „zuverlässig“ gelten. *Robustes Wissen* ist dadurch charakterisiert, dass es sich durch die Erzeugung und Erprobung in praktischen Kontexten in der Praxis bewähren kann. Es ist belastbar im emphatischen Sinne. Wird Soziologie konkret und findet sich öffentlich und gestaltend in außerakademischen Kontexten wieder, so hat sie sich auch an äußeren Zwecken zu orientieren. Diese fließen als

Kontextualisierung des Forschungsdesigns in die Arbeit ein. „Der Prozess der Kontextualisierung bringt die Wissenschaft dazu, sich von der Produktion bloß zuverlässigen Wissens ab- und sich der Produktion eines gesellschaftlich robusten Wissens zuzuwenden.“ (Nowotny et al.: 304) Dieses robuste Wissen entsteht in einer interdisziplinären Zusammenarbeit, die der Lösung eines praktischen Problems zugewandt ist. Für eine responsive Sozialforschung bedeutet das:

Die Problemlösungen entstehen im Kontext der Anwendung, transdisziplinäres Wissen hat seine eigenen theoretischen Strukturen und Forschungsmethoden, die Resultate werden nicht mehr über die institutionellen Kanäle, sondern an die am Forschungsprozess Beteiligten kommuniziert. (Weingart 1999: 49)

Peter Weingart selbst bestreitet dies allerdings weitgehend. Eine Zusammenarbeit mag sich zwar transdisziplinärer Problemstellungen verdanken, bearbeitet werden in der Folge jedoch isolierte differenzierte Teilaspekte in den Forschungseinrichtungen der voneinander geschiedenen Disziplinen. Dies dient der Produktion von zuverlässigem, rein wissenschaftlichem Wissen. Hinter die Errungenschaft der funktionalen Ausdifferenzierung soll nicht zurückgefallen werden. „Neues Wissen, auch solches, das in Anwendungskontexten generiert wird, bleibt auf die institutionalisierte Disziplinenstruktur bezogen. Veränderungen der Disziplinenstruktur, die es selbstverständlich gibt, werden im Wissenschaftssystem generiert.“ (Ebd.: 54)

Die Grenze zwischen wissenschaftlichen Disziplinen wird bei der spezialisierten Wissensproduktion aufrecht erhalten, gilt aber dann nicht mehr, wenn es um die (für eine Situation geplante) *Verwendung* des Wissens geht. Halten wir schematisch fest: Ein Kontext gibt den Problemhorizont, die Sprache und den transdisziplinären Rahmen vor. Die Wissensproduktion ist damit, sofern sie praktisch anschlussfähig sein will, auf einen den Wissenschaften äußerlichen Zweck gerichtet. Die Bearbeitung des Problems und die Erzeugung des dafür erforderlichen Wissens wird zergliedert und an die einzelnen Expertengemeinschaften delegiert. Die Isolationsbedingungen der Wissensproduktion werden in einem nächsten Schritt wieder aufgehoben und der Anwendungskontext entscheidet schließlich, auf welche Weise das zusammengetragene Wissen verwendet resp. robust wird.

Verfolgt man die verschlungenen Pfade der Wissensverwendung, so ergibt sich ein chaotisches Bild der Wissensmutation innerhalb praktischer Diffusionskontexte.

Verwendung ist also nicht 'Anwendung', sondern ein aktives *Mit-* und *Neu*produzieren der Ergebnisse, die gerade dadurch den Charakter von 'Ergebnissen' verlieren und im Handlungs-, Sprach-, Erwartungs- und Wertkontext des jeweiligen Praxiszusammenhangs nach immanenten Regeln in ihrer praktischen Relevanz überhaupt erst geschaffen werden. (Beck/Bonß 1989: 11)

Das wissenschaftlich-disziplinär entstandene zuverlässige Wissen wird mit der Bewährung in einem Praxiszusammenhang zu *robustem Wissen*. Das ursprünglich als zuverlässig produzierte Wissen transformiert sich mit seiner Verwendung unvorhersehbar und verliert höchstwahrscheinlich seine ursprüngliche Intention (vgl. ebd.: 24).

Um von vornherein diesem Problem zu begegnen ließe sich eine Reorganisation der Wissensproduktion bereits auf universitärer Ebene realisieren. Die Zukunftsvision einer *vernetzten Universität* von Dirk Baecker sieht vor, „die ganze Gesellschaft in ihre Seminare“ (Baecker 2007: 108) zu holen. „Jeder Studiengang wird zu einem Formexperiment und steht als genau dies in der dauernden Diskussion zwischen Studierenden, Dozenten und Praktikern. Man erprobt Anschlüsse möglichen Handelns und streitet über die Aus- und Eingrenzung des Wissenswerten.“ (Ebd.: 110) Für einen späteren gesellschaftspolitischen Einfluss angehender Soziolog_innen ist solch eine Organisation des Studiums wohl hilfreich. Vor allem mit Techniker_innen, Ingenieur_innen, Rechtsanwält_innen etc. haben Sozialforschende aufgrund fehlender Zugänge, Kontakte und Umgangsformen notwendigerweise Schwierigkeiten. Im negativen Fall können sie sich in praktischen Kontexten nicht bewähren und durchsetzen, weil sie nicht in der Lage sind, in der für den Kontext entsprechend angemessenen Weise zu kommunizieren. Um praktisch wirksam zu werden, ist eine Routine im Umgang mit außeruniversitären Feldern eine sichere Basis. Einer langfristigen Zusammenarbeit von Wissenschaftler_innen und Praktiker_innen ist dies ebenfalls zuträglich.

Alain Touraine forderte in den 1970ern die Reorganisation der Universitäten, „weil eine Analyse der soziologischen Erkenntnis unmöglich von Überlegungen zu deren Organisation zu trennen ist“ (Touraine 1976: 232). Eine *konkrete Soziologie* bedarf interner Arrangements von Forschung und Lehre, um für die Praxis relevantes Wissen hervorzubringen.

Statt sie [die Universität] um eigene Kategorien herum aufzubauen und ihre Einheit und ihren inneren Ablauf zu stärken, muss sie als Stätte des Zusammentreffens von

Wissenschaft und Politik, von Erkenntnis und organisierter gesellschaftlicher Nachfrage gedacht werden. (Ebd.: 233)

Touraine wird sehr bestimmt, wenn er das Zusammentreffen von Wissenschaft und Gesellschaft institutionalisieren möchte.

Voraussetzung dazu ist auf der einen Seite, dass die Gesellschaft die Existenz einer freien Forschung akzeptiert, die hinter den Gesetzen und Diskursen die sozialen Beziehungen ausfindig macht, und auf der anderen Seite, dass der Inhalt, die Nutznießer und die Form der Lehre als Antworten auf Nachfragen bestimmt werden, die von gesellschaftlichen Kräften oder Organisationen formuliert werden: von Städten, Unternehmen, Gewerkschaften, freiwilligen Verbänden, Regierungen usw. (Ebd.)

Die Universität gliche dann einer Denkfabrik zur transdisziplinären und Geisteshaltungen übergreifenden Lösung konkreter (sozialer) Probleme. Die Entwicklung der Forschungsfragen würde sich dabei an äußeren Zwecken orientieren. Eine stärkere trans- und interdisziplinäre (Zusammen-)Arbeit erscheint für eine öffentliche Sichtbarkeit und transformative Wirksamkeit der Soziologie notwendig. „Sie“ kann dafür selbst aus den Akademien heraus die Öffentlichkeit suchen oder die Öffentlichkeit dazu einladen am Forschungsprozess teilzunehmen – (so wie beispielsweise das transakademische Feld des *Artistic Research* es versucht, siehe Peters 2013; zur Demokratisierung der Wissenschaft siehe Feyerabend 1980 oder auch die Bürgerbewegung der *Citizen Science* in Finke 2014).

Totalität als Denken des Ganzen

Eine Wissenschaft, die in eingebildeter Selbständigkeit die Gestaltung der Praxis, der sie dient und angehört, bloß als ihr Jenseits betrachtet und sich bei der Trennung von Denken und Handeln bescheidet, hat auf die Humanität schon verzichtet. Selbst zu bestimmen, was sie leisten, wozu sie dienen soll, und zwar nicht nur in einzelnen Stücken, sondern in ihrer Totalität, ist das auszeichnende Merkmal der denkerischen Tätigkeit. Ihre eigene Beschaffenheit verweist sie daher auf geschichtliche Veränderung, die Herstellung eines gerechten Zustands unter den Menschen. (Horkheimer 1937: 216)

Nach diesem kleinen Ausflug kehren wir zurück zur Präzisierung des letzten Basiselements der Troika. Das einführende Zitat relativiert bereits eine allzu starke Orientierung an den Diktionen des Kontextes, auch denen der Wissenschaft selbst. Mit der Totalität soll hier das *Denken des Ganzen* gemeint sein bzw. die Interdependenz aller Kontexte. Das Bild der Gesellschaft ergibt sich in systematischer In-Beziehung-Setzung aller denkbaren Kontexte, welche sie zu

einem aktuellen Zeitpunkt einschließt. In Anlehnung an Max Horkheimer gilt Totalität als Formulierung eines Existenzialurteils. Totalität drückt die theoretische Konstruktion des gesamtgesellschaftlichen Gefüges aus und betrifft die Seite der Gesellschaftstheorie, auf deren Grundlage Aussagen zu kontextübergreifenden Strukturen und Mechanismen gemacht werden können.

Sie [die Theorie] speichert keine Hypothesen auf über den Gang einzelner Vorkommnisse in der Gesellschaft, sondern konstruiert das sich entfaltende Bild des Ganzen, das in die Geschichte einbezogene Existenzialurteil. (Horkheimer 1937: 212f.)

Mit diesem historischen Urteil, welche Strukturen und Handlungen eine Gesellschaft aufgrund ihrer substanziellen Konstitution (re-)produziert, kann eine tiefgreifende Transformation der Gesellschaft, die über den einzelnen Kontext hinausgreift, thematisiert werden. Mit der Theoretisierung der Totalität als „allgemeine Wahrnehmung“ wird „das Gute“ (oder Schlechte) im Horizont des Ganzen formulierbar.

Ohne die Perspektive der Totalität bleibt unklar, *warum*, *wie* und *wohin* praxisorientierte Soziolog_innen die soziale Welt verändern wollen. Geht es darum, dem CEO dabei zu helfen, seine Belegschaft zu „optimieren“? Oder eine soziale Bewegung mit organisationssoziologischem Wissen zu versorgen? Oder einer Gruppe Flüchtlinge zu helfen? Oder Politiker_innen in nachhaltiger und sozialer Politik zu belehren? Auch wenn der Kontext antwortet und Soziolog_innen die Perspektiven beteiligter Akteure übernehmen, so geht es auch immer ums Ganze. Das hat konfliktrträgliche Konsequenzen. „Die Theorie (...), die zur Transformation des gesellschaftlichen Ganzen treibt, hat zunächst zur Folge, dass sich der Kampf verschärft, mit dem sie verknüpft ist.“ (Ebd.: 193) Horkheimer macht deutlich, dass sich Wissenschaft immer in einem verstrickten Verhältnis zur politischen Praxis befindet und je nach Orientierung herrschaftsfreudigen Interessen dienen kann. Unter der Voraussetzung einer Zusammenarbeit eigensinniger und höchst unterschiedlicher Akteure ist es nicht ein für alle mal zu bestimmen, was „das Gute“ und „Richtige“ sei, ohne dass politische Kämpfe ausgetragen würden.

Doch woher beziehen die Soziolog_innen ihren kritischen Standpunkt, um ein Wissen über „das Gute“ zu erlangen? Dies ist *ex negativo* das Kerngeschäft einer kritischen Gesellschaftstheorie. Die Differenzen zwischen einer *kritischen Soziologie*, die aus kontemplativer Anstrengung einen kritischen Standpunkt

theoretisch sich zu erarbeiten sucht, und einer *Soziologie der Kritik*, die die Akteure beim kritisieren ihrer eigenen Umwelt beobachtet und daraus wesentliche Argumente des Kritikwürdigen empirisch extrahiert, zeigen auf die Problematik, an welcher eine konkrete Soziologie nicht vorbeikommt. Können Soziolog_innen sich erheben und eigene Konzepte für eine „gute Praxis“ vorlegen oder sollten sie den Wünschen und Zielen von Praktiker_innen folgen, um eine reibungslose Betriebsamkeit herzustellen? Diese Frage kann hier nur cursorisch angerissen werden.

Andreas Stückler bescheinigt anwendungsbezogenen Soziologien zurecht eine affirmative Tendenz, den Status quo zu erhärten, da die gesellschaftsstrukturellen, ökonomischen und politischen Verhältnisse, welche beispielsweise soziale Ungleichheiten produzieren, durch eine Orientierung am Kontext im Kern verfehlt würden.

Unter den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen ergibt sich [...] die paradoxe Situation, dass Kritik unfreiwillig und/oder unbewusst unkritisch sein kann und daher ständig in der Gefahr steht, ausgerechnet jene Strukturen zu stützen, die sie eigentlich zu kritisieren beansprucht. (Stückler 2014: 295)

Aufgrund einer fehlenden kritischen Distanzierung vom „gesellschaftlichen Getriebe“, ist eine anwendungsaffine Soziologie zu Kommensurabilität mit dem Kontext gezwungen. Der „Sand im Getriebe“, welcher die soziologischen Dienste erst auf den Plan ruft, kann durch das verwendete Wissen herausgespült werden, sodass „die Gesellschaft“ reibungslos weiter Ungleichheiten produzieren kann. Eine konkrete Soziologie kann sich also nicht bloß am Status quo oder am gesellschaftspolitisch Möglichen orientieren, sondern sollte, sofern sie sich eine emanzipatorische und transformative Aufgabe zutraut, die strukturellen Ursachen gesellschaftlicher Schieflagen in ihrer Tiefe angreifen. Dazu bedarf es analytischer Schärfe, die sich nicht mit dem Gemeinen gemein macht.

Es genügt dabei nicht, die Kritik der Leute als Beobachter zweiter Ordnung (Vobruba 2009) zum Ausgangspunkt der Verbesserungsagenda zu machen. (Vgl. Wehling 2014) Die sich über die sozialen Verhältnisse beschwerenden Personen sind es meist selbst, die diese Verhältnisse (re-)produzieren. (Vgl. Lessenich 2014)

Eine kritische Soziologie der Kritik muss auch den Leuten selber gegenüber kritisch sein: Sie muss nicht nur das Regelwerk, sondern auch die Regelnehmer der Kritik zugänglich machen – zumindest insofern, als sie auf die belangvolle soziale Tatsache hinweist, dass die Regelnehmer_innen in Wirklichkeit (und in der Regel) selbst auch Regelgeber_innen

sind, dass sie also die Regeln, die sie gegebenenfalls kritisieren, faktisch selber reproduzieren oder gar koproduzieren. (Ebd.: 20)

Ein Kontext ist immer in seiner eigenen Realität gefangen und die Akteure, die sich darin bewegen, sind für gewöhnlich Realisten (vgl. Boltanski 2010: 59), eingewoben in eine gesellschaftliche Totalität, welche wiederum spezifische soziale Verhältnisse und personale Identitäten produziert. „Für die meisten Menschen ist ihr institutionell bestimmtes Wesen die einzige Identität, die sie sich vorstellen können. Die Alternative wäre nur ein Sprung in den Wahnsinn.“ (Berger 1984: 157)

Um den strukturellen Kern, die Bedingungen der Produktion sozialer Ungleichheit und traditionell fest verankerte Institutionen und Routinen zu erschüttern und zu verändern, sofern das denn einer besseren Gesellschaft dienlich sein mag, bedarf es einer Distanzierung von gegebenen Kontexten. Die Notwendigkeit einer Übernahme von Kontextsprache und -ziel erhärtet dagegen den Verdacht einer Herrschaftssicherung und auch eine kritische Position kann eine Perpetuierung des Bestehenden nach sich ziehen. Das soll allerdings nicht bedeuten, dass alles Stehende und Ständische per se abzulehnen und Transformation ein Selbstzweck wäre. Theorielos und aktivistisch möge eine öffentlich wirksame Soziologie nicht agieren, wenn sie nicht selbst Teil des Problems werden will. Die Theorie kann klären, mit welchen anderen Kontexten das Anwendungsfeld gekoppelt ist, in dem eine Situation stattfindet. Ebenso wäre zu diagnostizieren, weshalb der die Situation rahmende Kontext genau diese Regeln, Kommunikationsformen und Ziele verfolgt und wie er sich sowohl stimuliert von den Normalitätsstandards der Gesellschaft und dem angepassten Verhalten der Akteure selbst stabilisiert.

Den Transformationsmotor in Gang setzen

„Ein Mensch ohne Kenntnisse – eine Welt im Finstern. Einsicht und Kraft: Augen und Hände. Ohne Mut ist das Wissen unfruchtbar!“
(Gracian 1956: 2)

Es wird abschließend zu zeigen sein, welchen Zweck die Perspektive der Totalität für das Gesamtkonzept der Transformationsheuristik erfüllt und in welchem dialektischen Zusammenhang alle drei Teile zueinander stehen. Fassen wir noch einmal zusammen: Ein komplexes Entscheidungsszenario bildet den Kontext, der wiederum wechselwirkend an andere Kontexte grenzt. Die Interdependenz aller

Kontexte ergibt die Hypostase der Totalität, welche soziale Kausalitäten in einem übergeordneten Gesamtzusammenhang der kontextspezifischen Wechselwirkungen betrachtet. Handlungen finden situativ innerhalb eines Kontextes statt, der gewisse Vorgänge zulässt und andere ausschließt. Der Kontext ist wiederum eingeschlossen in die gesellschaftliche Totalität, welche die allgemeinen Regeln und Strukturen des So-Seienden, kulturell variierenden Zusammenlebens vorgibt. Mit den Handlungen der Akteure wird situativ, also zeitlich und räumlich bestimmbar, durch die Aktualisierung der Kontexte, in denen sie sich bewegen, die gesellschaftliche Totalität produziert, welche wiederum... usw. Das ergibt einen einigermaßen statischen Kreislauf, eine sich selbst stabilisierende Lebensform und eine ganze Menge Realisten. Da es in diesem Beitrag jedoch nicht darum gehen sollte, die Gesellschaft durch logische Verknüpfungen lahmzulegen, sondern Transformationen mit einer spezifischen Denkweise wahrscheinlicher zu machen, muss es noch einen produktiven Ausweg aus dem „stahlharten Gehäuse“ gesellschaftlicher Wiederholungsreihen geben.

Schließt die Soziologie an einer Situation an, so bringt sie ein bestimmtes Wissen und eine spezielle Art zu denken in den Kontext mit. Geht man davon aus, dass Ziele möglichst reibungslos und effektiv verfolgt werden sollen, so orientieren sich die Akteure an den Kontextvorgaben. Die Perspektive der Totalität rückt nicht in den Blick und damit auch nicht, warum der Kontext genau diese und keine anderen Zwänge der Situation auferlegt. Mit einem „Wissen-darüber-hinaus“ und den damit verbundenen inspirierenden und hilfreichen Beiträgen können Soziolog_innen Vertrauen zu den entscheidenden Akteuren aufbauen und zur Vertrauensperson schlechthin avancieren. Um diese besondere Stellung einzunehmen, steht ihnen 1) die Situation klar und deutlich vor Augen, sie wissen zu jeder Zeit, was das Richtige zu tun ist (*Situativität*), 2) sprechen sie in der Sprache und den Zielen des Praxisfeldes (*Kontext*) und 3) verfügen sie über ein die Situation und den Kontext transzendierendes Zusatzwissen (*Totalität*). Halten sie alle drei Elemente wach und setzen sie strategisch wirksam und in langer gemeinsamer Zusammenarbeit vertrauensbildend ein, so können sie durch ihr situatives Geschick und ihre Klugheit die anderen Beteiligten vom Gewicht ihres Wortes überzeugen und damit die zugestandenen Kernkompetenzen der Zukunftsproduktion und -orientierung (siehe oben Wächter/Janowicz 2012) verwirklichen.

Wenn es die Situation erlaubt, lassen sich die großen Fragen der Gesellschaftstheorie in den Kontext einführen. Die Totalität wird in die Situation getragen, um den Kontext im Sinne eines gerechten und für alle anerkennungswürdigen Miteinander zu gestalten. Gelingt dies, eröffnet sich eine Gestaltungsperspektive, die über die engen Grenzen des Kontextes hinausweist und Fragen nach dem guten Leben zulässt. Als mittleres Scharnier zur Veränderung des Verhaltens und zur Verschiebung der gesellschaftlichen Totalität rückt der Kontext, in dem sich die Beteiligten befinden, ins Zentrum der Transformationsanstrengungen. Kann der Kontext verändert werden, dass heißt die verbindlichen Regeln, die Ziele und das Sprachspiel, werden andere Verhaltensweisen stimuliert, welche wiederum eine andere Gesellschaft nach sich ziehen.

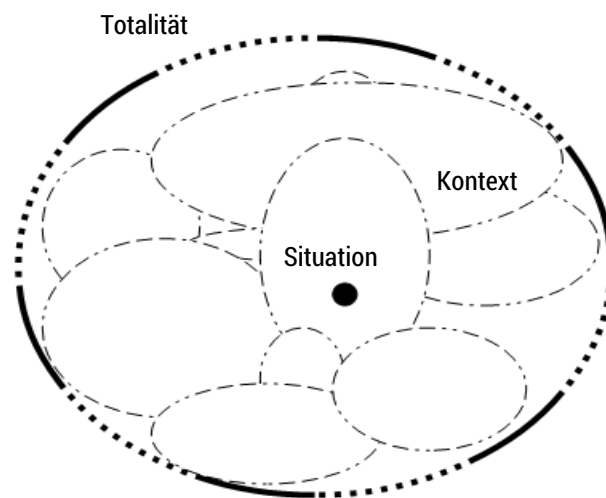
Mit der Idee der *Kontextsteuerung* führte Helmut Willke anknüpfend an die Systemtheorie Niklas Luhmanns eine Möglichkeit der Steuerbarkeit gesellschaftlicher Teilbereiche in die soziologische Debatte ein. Für die gängige Zusammenarbeit war er wenig zuversichtlich.

Alles, was gewöhnlich erreichbar ist, ist negative Koordination, der Triumph der Bedenken und Einwände, die Vermeidung von Störungen der eigenen Linie, auch wenn diese Linie in selbst gestellte Fallen führt und vernünftiger Gesamtlösungen – Lösungen mit einem positiven Wohlfahrtseffekt und/oder Lösungen, die weitere Optionen schaffen – verhindert. (Willke 1997: 107)

Ausgehend von der systemtheoretischen Prämisse, dass ein Eingriff in die Autonomie eines Systems weder erwünscht noch fruchtbar ist, setzt die Kontextsteuerung bei den strukturellen Rahmenbedingungen an, die gewisse Handlungen anregen und damit wahrscheinlich machen oder blockieren. Der Kontext bildet dabei eine *virtuelle Einheit*. Entscheidend dabei sind „Visionen einer gemeinsam möglichen Zukunft“. (Ebd.: 142) Und das betrifft genau die hier gemeinte Perspektive der Totalität, welche von Soziolog_innen in die Situation eingeschmuggelt wird. Kann man sich gemeinsam über eine Welt verständigen, in der die am Kontext beteiligten Akteure in Zukunft leben wollen, so lässt sich – nicht ganz unabhängig von angrenzenden penetranten Kontexten und der historischen Pfadabhängigkeit – eine verbindliche Umgebung schaffen, die ein anderes Miteinander stimuliert. Stark formuliert: Eine Veränderung des Kontextes verändert das Verhalten der Menschen und die Gesamtkomposition der

Gesellschaft. Dies würde bedeuten, dass die Dynamisierung und Veränderung der Regeln und des Sprachspiels innerhalb eines Kontextes ein anderes situatives Verhalten erzeugt und somit eine andere Wirklichkeit hervorbringt. Die zweite Abbildung deutet eine solche Verschiebung an. Auch die aneinander grenzenden Kontexte stellen sich um.

Abbildung 2: Dynamisierung durch reflexive Selbstgestaltung



Doch bevor eine Transformation stattgefunden hat, muss an einem vorgefundenen Gleichgewicht angeknüpft werden. Im Anschluss an Immanuel Kants *Kritik der Urteilskraft* formuliert Michel de Certeau die *Kunst des Machens*. Diese Kunst vermag auf einen Kontext verändernd einzuwirken, sie zeigt sich in der intendierten Transformation eines Gleichgewichts, dessen Teil man selber ist, ohne es zu stören:

Durch diese Fähigkeit, ausgehend von einem vorgegebenen Gleichgewicht einen neuen Zustand zu schaffen und trotz der Veränderung der Bestandteile an einem formalen Zusammenhang festzuhalten, nähert er [der Praktiker] sich sehr stark der künstlerischen Produktion an. Nämlich der unaufhörlichen Erfindungskraft des Geschmacks in der praktischen Erfahrung. (De Certeau 1988: 150)

Mit der *unaufhörlichen Erfindungskraft des Geschmacks in der praktischen Erfahrung* erscheint die Form einer konkreten Soziologie im Nebel der Zukunft, die sich darauf spezialisiert, Veränderungen im menschlichen Zusammenleben auf die Probe zu stellen und erfahrbar zu machen. Denn vielleicht ist es mehr nach unserem Geschmack, eine andere Welt hervorzubringen. Das können wir allerdings nicht wissen, denn: „Du kannst nicht wissen, was nicht ist – das ist unmöglich –, noch es

aussprechen; denn es ist dasselbe, was gedacht werden kann und was ein kann.“ (Parmenides, in: Russell 2009: 70). Um einen anderen Geschmack entwickeln zu können, bedarf es praktischer Erfahrungen, welche Menschen höchstpersönlich über Konstruktionen ihrer gesellschaftlichen Umwelt ermöglichen und verhindern. Ob und welche Rolle dabei Soziolog_innen spielen bleibt offen und hängt (auch) von der wissenschaftspolitischen Selbstkonstitution ab. Wissenschaftler_innen befinden sich in einem speziellen Kontext, sind Teil der gesellschaftlichen Totalität und handeln innerhalb bestimmter Situationen. Wenn „die Gesellschaft“ begreift, dass sie sich mit allen Konsequenzen selbst schafft, so liegt es an uns selbst, eine produktive und transformative Soziologie zu schaffen, um den *Klimawandel im deutschen Wissenschaftssystem* (Schneidewind/Singer-Brodowski 2013) zu gestalten.

Literatur

Aristoteles. 1978. *Die nikomachische Ethik*. München: dtv.

Baecker, Dirk. 2007. *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Beck, Ulrich und Wolfgang Bonß, Hrsg. 1989. *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung? Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Beck, Ulrich. 1996: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Berger, Peter L. 1973. *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*. Frankfurt am Main: Fischer.

Berger, Peter L. 1984. *Einladung zur Soziologie*. München: dtv.

Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre. 1993. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre 1998. *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *Soziale Welt* 56/4: 347–374.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Dewey, John. 2001. *Die Suche nach Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dörner, Dietrich. 2003. Die Logik des Misslingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Feyerabend, Paul. 1980. *Erkenntnis für freie Menschen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Finke, Peter. 2014. *Citizen Science. Das unterschätzte Wissen der Laien*. München: oekom.
- Gracian, Baltasar. 1956. *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Horkheimer, Max. 1937. Traditionelle und kritische Theorie. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 4: Schriften 1936 – 1941*, Hrsg. Alfred Schmidt, 162-216. Frankfurt am Main: Fischer.
- Jende, Robert. 2014. Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen. *Sozialwissenschaften und Berufspraxis* 37/2: 204-220.
- Lessenich, Stephan. 2014. Soziologie – Krise – Kritik. Zur einer kritischen Soziologie der Kritik. *Soziologie* 43/1: 7–24.
- Lessenich, Stephan und Neckel, Sieghard. 2012. *DGS goes public!* *Soziologie* 41/3: 317–319.
- Luhmann, Niklas. 1990. Ich sehe was, was Du nicht siehst. Buchreihe *Soziologische Aufklärung. Konstruktivistische Perspektiven*, Bd. 5, Hrsg. Niklas Luhmann, 228-234. Wiesbaden: Springer VS.
- Maturana, Humberto und Varela, Francisco. 2010. *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Mills, Charles Wright. 1973. *Kritik der soziologischen Denkweise*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Nowotny, Helga, Scott, Peter und Gibbons, Michael. 2005. *Wissenschaft neu denken. Wissen und Öffentlichkeit in einem Zeitalter der Ungewißheit*. Weilerswist: Velbrück.

- Peters, Sibylle, Hrsg. 2013. *Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Polanyi, Karl. 1973. *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Russell, Bertrand. 2009. *Philosophie des Abendlandes*. Zürich: Europa.
- Schmidt, Robert und Scheffer, Thomas. 2013. Public Sociology. Eine praxeologische Reformulierung. *Soziologie* 42/3: 255–270.
- Schneidewind, Uwe und Singer-Brodowski, Mandy. 2013. *Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem*. Marburg: Metropolis.
- Stückler, Andreas. 2014. *Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte*. *Soziologie* 43/3: 278–299.
- Touraine, Alain. 1976. *Was nützt die Soziologie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Vobruba, Georg. 2009. *Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse*. Wiesbaden: Springer VS.
- Wächter, Monika und Janowicz, Cedric. 2012. Sozial-ökologische Forschung als soziale Innovation – Kann ein Forschungsprogramm die Gesellschaft verändern? In *Gesellschaft innovativ. Wer sind die Akteure?* Hrsg. Gerald Beck und Cordula Kropp, 297-313 Wiesbaden: Springer VS.
- Wehling, Peter. 2014. Soziologische (Selbst-)Kritik und transformative gesellschaftliche Praxis. Kritische Anmerkungen zu Georg Vobruba, „Soziologie und Kritik“. *Soziologie* 43/1: 25-42.
- Weick, Karl E. 1985. *Der Prozeß des Organisierens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weingart, Peter. 1999. Neue Formen der Wissensproduktion: Fakt, Fiktion und Mode. *TA-Datenbank-Nachrichten* 8/¾: 48–57.
- Welzer, Harald und Sommer, Bernd. 2014. *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*. München: oekom.
- Willke, Helmut. 1997. *Supervision des Staates*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen
WBGU. 2011. *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große
Transformation. Zusammenfassung für Entscheidungsträger*. Berlin: WBGU.
- Zetterberg, L. Hans. 1984. Angewandte Sozialforschung in der Praxis. In *Logik der
Sozialwissenschaften*, Hrsg. Ernst Topitsch, 451-485. Königsstein: Athenäum.

3. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten

Erschienen in: Schemme, D., Novak, H., Garcia-Wülfing, I. (Hrsg.): Gestaltungsbasierte Forschung in Innovations- und Entwicklungsprogrammen. Potenzial für Theoriebildung und Praxisgestaltung, Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung, S. 417–431.



Abstract

Der Beitrag setzt sich mit den Chancen und Schwierigkeiten transdisziplinärer Forschung auseinander. Auf der einen Seite bietet Transdisziplinarität eine breitere Wahrnehmungs- und Gestaltungskompetenz, um gesellschaftliche Probleme zu lösen; auf der anderen Seite gibt es hohe Anforderungen bei der Vermittlung disziplinär geschulter Denkstile. Transdisziplinäre Forschung setzt Reflexivität voraus, also die Einsicht in die Perspektivität des Wissens. Produktiv wird eine organisierte Kooperation unterschiedlicher Denkweisen durch gegenseitiges Verstehen in einem Dialog auf Augenhöhe. Die Entwicklung einer gemeinsamen Denksprache eröffnet schließlich einen Raum zur Gestaltung gewünschter sozialer Umwelten.

1. Kleine transdisziplinäre Epistemologie

„Wer nichts als *Chemie* versteht, versteht auch die nicht recht.“
(Georg Christoph Lichtenberg)

Während Interdisziplinarität die Zusammenarbeit zwischen den Disziplinen meint und damit die jeweilige friedliche Ko-Existenz ausdifferenzierter Spezialgebiete zur Grundlage hat, verweist die Transdisziplinarität auf ein *Jenseits wissenschaftlich institutionalisierter Ordnung*. Sie geht über eine (oder mehrere) Disziplinen hinaus und sucht nach Antworten auf Fragen, die sich bereits einer transdisziplinären Umgebung verdanken. Komplexe, in unterschiedliche Sachdimensionen hineinreichende Probleme (Politik, Ökonomie, Armut, Klima, Gesundheit, Ehe etc.) übersteigen den Rahmen einzelner Disziplinen, welche dazu neigen, ihren Gegenstand eigentümlich zu verkürzen. Jede einzelne Disziplin erzeugt ein Abbild *ihrer methodisch rekonstruierten* Realität und kann mit ihrer spezifischen

Perspektivität des Wissens (vgl. MITTELSTRASS 1997; siehe auch LUHMANN 1990) immer nur einen (kleinen) Ausschnitt der polykontexturalen Wirklichkeit (siehe dazu NASSEHI 2015, S. 115 ff) sehen. „Es entstehen gewissermaßen Welten in einer Welt, Welten, die nach unterschiedlichen Regeln funktionieren.“ (Ebd., S. 110) Das bedeutet, dass jedem Einzelnen die Welt als eine andere erscheinen kann. Disziplinen erlauben es, vergleichbar und valide mithilfe methodischer Festlegungen durch *epistemische Vergemeinschaftung* (vgl. RHEINBERGER 2006) bzw. der Herausbildung eines *Denkkollektivs* (vgl. FLECK 1980; siehe auch GLÄSER 2006), dass eine Gruppe von Menschen dasselbe sehen kann. Nur ein naiver Realismus kann davon ausgehen, es gäbe beobachterunabhängige Objekte, die von einer einzigen, der wahren, Position aus, als richtig und falsch klassifiziert werden können. Komplexe Probleme (*wicked problems*) lassen sich demnach nicht mehr hierarchisch, nur von einem bestimmten Standpunkt aus lösen, ohne ungesehene Nebenfolgen in anderen Bereichen auszulösen. „War das Steuerungsmedium des klassischen Modells ein relativ umgrenzter Herrschaftsraum, ist es nun die Frage nach Kooperation und Koordination.“ (NASSEHI 2005, S. 121)

Transdisziplinarität als *Forschungs- und Wissenschaftsprinzip* (vgl. MITTELSTRASS 2003, S. 22) ist eine Möglichkeit, *koordinierte Kooperation* herzustellen, um damit auf die essenzielle erkenntnistheoretische Schwierigkeit zu reagieren, möglichst viele Perspektiven auf einen Gegenstand zuzulassen und komplexe Probleme in den Blick zu nehmen, die durch die fortgeschrittene Ausdifferenzierung und Partikularisierung der Disziplinen keine originäre Zugehörigkeit mehr haben. „Grenzen der Fächer und Grenzen der Disziplinen, wenn man sie so überhaupt noch wahrnimmt, drohen mehr und mehr nicht nur zu institutionellen, sondern auch zu *Erkenntnisgrenzen* zu werden.“ (MITTELSTRASS 2003, S. 7) Transdisziplinarität wird damit zu einem *Reparaturprinzip* (vgl. BÜCHNER 2012, S. 26 – 29). „Die Beteiligung vieler unterschiedlich organisational eingebundener Akteurinnen und Akteure soll dazu beitragen, Probleme präziser zu identifizieren, indem mehr Möglichkeiten durch viele unterschiedliche Perspektiven und Wissensvorräte berücksichtigt werden können.“ (SPÄTE 2013, S. 28) Zur Erkenntniserweiterung werden mit einem transdisziplinären Gegenstandsbezug fachliche und disziplinäre Engführungen aufgehoben, was allerdings nicht bedeutet, dass sich die disziplinäre

Ordnungsstruktur als Basis wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion selbst auflöst (vgl. auch WEINGART 1999).

In Anlehnung an *The Wisdom of Crowds* von James SUROWIECKI schreibt Armin NASSEHI, „dass die Homogenität von Gruppen und die Ähnlichkeit von Perspektiven die Fehlerquote bei der Einschätzung von Wirklichkeit erhöht“ (NASSEHI 2015, S. 124). Ambiguität, Varietät und Störung werden zu zentralen Voraussetzungen bei der gemeinsamen Bearbeitung komplexer Probleme, was die Möglichkeit zu verbindlichen Entscheidungen zu gelangen, äußerst strapaziert. Dazu bedarf es einer *transdisziplinären Vergemeinschaftung*, die alle relevanten Perspektiven berücksichtigt und zu einem produktiven und anschlussfähigen Handlungskonzept synthetisiert. Disziplinär gesichertes Wissen wird auf einer breiteren Basis der Erkenntnis aufgehoben und fließt als transformierter Teilaspekt in die Problemlösung ein. Um ein vorzeigbares Resultat zu produzieren, braucht es diesen Schließungsprozess. Im abschließenden Kapitel dieses Beitrags kommen wir darauf zurück. Zunächst rückt der Dialog in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, da er die Basis und der Angelpunkt transdisziplinären Arbeitens ist. Das setzt auch ein (schon weit verbreitetes neues) Wissenschaftsverständnis voraus, welches nicht auf eine strikte Trennung von Wissenschaft und Praxis abhebt.

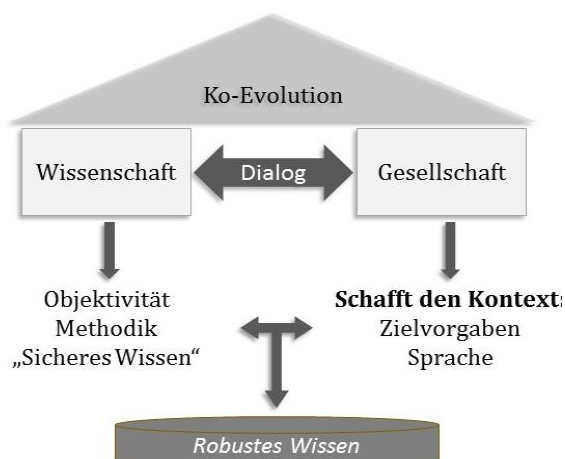
2. Transdisziplinäre Wissensproduktion im Dialog

„Die Dinge werden wieder versammelt.“ (LATOURE 2007, S. 31)

Während bislang bloß die Ordnung wissenschaftlicher Disziplinen thematisiert wurde, ist die Lösung praktischer Probleme innerhalb gesellschaftlicher Kontexte ein weitaus diffuseres Szenario. Hier treten nicht nur Forscher/-innen unterschiedlicher Episteme aufeinander, sondern eine Vielzahl von Stakeholdern. Im Falle von Problemlösungen gesellschaftlicher Nachfragen folgt Transdisziplinarität damit der Logik einer Modus 2-Wissenschaft (vgl. GIBBONS et al. 1994), welche auf eine stärkere Interaktion wissenschaftlicher und anderer, vor allem auch außerakademischer Akteure setzt. „Wissenschaft wie Gesellschaft sind zu Phänomenen der Grenzüberschreitung geworden. Das heißt, beide sind auf das Terrain des jeweils anderen vorgedrungen, und die Demarkationslinien zwischen beiden sind weitgehend verschwunden.“ (NOWOTNY et al. 2005, S. 303) Hier liest

sich *Transdisziplinarität als neue Konstellation von Wissenschaft und Gesellschaft* (BÜCHNER 2012, S. 29 – 32). Dabei findet ein Prozess der Entdifferenzierung zu kooperativer Komplexitäts- und Unsicherheitsbewältigung statt. Beispiele dafür finden sich in der vermehrten Einrichtung von Reallaboren (siehe WAGNER/GRUNWALD 2014). „Die Problemlösungen entstehen im Kontext der Anwendung, transdisziplinäres Wissen hat seine eigenen theoretischen Strukturen und Forschungsmethoden, die Resultate werden nicht mehr über die institutionellen Kanäle, sondern an die am Forschungsprozess Beteiligten kommuniziert.“ (WEINGART 1999, S. 49) Für die Praxis belastbares und transformierendes Wissen – *robustes Wissen* – entsteht dabei im kontextualisierten Dialog von Wissenschaftler/-innen und Praktiker/-innen. *Robustes Wissen* ist dadurch charakterisiert, dass es sich durch die Erzeugung und Erprobung in praktischen Kontexten in der Praxis selbst bewährt. Es ist belastbar im emphatischen Sinne. Das Forschungsdesign wird anhand gesellschaftlicher, nicht wissenschaftlicher (!), Problemdefinitionen kontextualisiert. Wissenschaft und Gesellschaft treten damit in einen Prozess der epistemischen und praktischen *Ko-Evolution* (siehe Abbildung 1).

Abbildung 1: Dialogische Wissensproduktion



Diese Form der Wissensproduktion folgt einem *diskursiven Interaktionsverständnis*. Vom *Ko-Design der Fragestellung*, über die *Ko-Produktion kontextspezifischen Wissens* zur gemeinsamen Problembewältigung in einer *Ko-Praxis*, bis hin zur *Ko-*

Präsentation der Ergebnisse durchläuft die Wissensproduktion einen Prozess der Zusammenarbeit auf Augenhöhe (vgl. SELKE 2015). „Er (der Sozialwissenschaftler, RJ) wird versuchen, die partikularen Ziele und Kriterien der Klienten zu ermitteln, eine gemeinsame Problemsicht herzustellen und zu einer konsensuellen Zieldefinition zu gelangen. Er hat also v. a. die Rolle eines Kommunikators, der die fragmentierten Sichtweisen in der Praxis zusammenbringen bzw. ‚zum Sprechen bringen‘ muss, ohne selbst etwas durchsetzen zu können.“ (MOLDASCHL 2000, S. 13)

Ein problemorientiert ausgerichteteter Kontext hat immer auch eine Zieldefinition, welche ein Scharnier des Scheiterns sein kann, denn es ist nicht unwahrscheinlich, dass in einer solchen Zusammenarbeit „*divergierende Ziele der Dialogpartner*“ (SCHMAUKS 1997, S. 296) die Regel sind und ein Dialog weniger kooperativ als nötig vor sich geht. Neben der Möglichkeit epistemischer und habitueller Ursachen, kann Zusammenarbeit auch intentional abgelehnt werden, wenn es um die strategische Durchsetzung der eigenen Ziele geht. Nicht-Kooperation kann in *passiver Variante* durch Unterlassen von Zusammenarbeit charakterisiert sein oder *aktiv* durch Fehldarstellungen von Tatsachen und Manipulation der Anderen, um deren Ziele zu verhindern und/oder seine eigenen durchzusetzen (vgl. ebd., S. 297 f). Für einen gelingenden Dialog sind also einige „Spielregeln“ einzuhalten, zum Beispiel, „dass die Sprecherrollen diszipliniert gewechselt werden“ (ebd., S. 295), dass der Sprecher nicht lügt oder Fakten verzerrt und sich im Anschluss an das vermutete Vorwissen des Gegenübers (Perspektivenübernahme) um Klarheit bemüht, um im gewünschten Sinne verstanden zu werden. Auch der Dialogpartner sollte um Verständnis bemüht sein und sein Gegenüber nicht absichtlich missverstehen oder ihm gar haltlose Unterstellungen machen (vgl. ebd., S. 299). In einem sozioökonomischen Paradigma der Rationalwahl wäre Transdisziplinarität abhängig vom Nutzen des Einzelnen, eine solche Prozedur einzugehen. Wissen würde als strategische Komponente (Herrschaftswissen) gelten und Misstrauen wäre der Normalfall, um den eigenen Erfolg auf Kosten anderer zu maximieren.

„Regeln des guten Umgangs“ lassen sich nicht formal verordnen, sondern sind stets an Freiwilligkeit gebunden. Im Idealfall treten die Dialogpartner in einen *aufrichtigen Prozess der wechselseitigen Perspektivenübernahme*, welcher *intersubjektive Gültigkeit* auf Grundlage transpersonalen Verstehens (nicht im

spirituellen Sinne, doch durchaus *beyond*) produziert. Die Dialogpartner müssen sich von vornherein über einen „positiven Aussagengebrauch“ (ebd., S. 301) einig sein, das heißt, dass grundsätzlich alle am transdisziplinären Kontext Beteiligten davon ausgehen, die Darstellungen der Anderen seien aufrichtig und wertvoll. Bei unterschiedlichen Zielen oder individueller Nutzenmaximierung ist das allerdings unwahrscheinlich. Gegenseitiges Misstrauen durch den Bruch des positiven Aussagengebrauchs wäre die Folge: Ich weiß, dass ich mogle, also tun die Anderen es wahrscheinlich auch. Hinzu kommt, dass unterschiedliche Denkstile auch unterschiedliche Beurteilungsmodi ausbilden: Sie beziehen sich zwar auf den gleichen Gegenstand, kommen aber zu einem unterschiedlichen Ergebnis. Dies ist eine weitere Möglichkeit des Scheiterns, der nun nachgegangen werden soll.

3. Im Fliegenglas sicheren Wissens

3.1 Denkstile

„Du kannst nicht wissen, was nicht ist – das ist unmöglich –, noch es aussprechen; denn es ist dasselbe, was gedacht werden kann und was sein kann.“ (PARMENIDES, in: RUSSEL 2009, S. 70)

Die universitäre Disziplinenstruktur ermöglicht die Schärfung und Stabilisierung eines disziplinierten Blicks auf einen abgegrenzten Objektbereich. Es bilden sich *Denkkollektive* heraus, die gemeinsam einen bestimmten *Denkstil* verkörpern und pflegen. Das dem zugrunde liegende Denken ist dabei sozial bedingt, sitzt auf Stimmungen auf und leitet die Wahrnehmung durch einen bestimmten Denkwang (vgl. FLECK 2012, S. 130, 135). Ein Denkstil ist notwendig für die *stilvolle Beobachtung* von Weltausschnitten. Ein Stil ist dadurch charakterisiert, dass er eine wiedererkennbare Form annimmt und (iterativ) „erlernt“ werden kann, vor allem durch Einweihung in ein Denkkollektiv (vgl. ebd., S. 137 ff). Dadurch wird eine Beobachtung nachvollziehbar, weil sie einer bestimmten Ordnung (Formatierung) Ausdruck verleiht.

Durch *epistemische Vergemeinschaftung* (vgl. RHEINBERGER 2006) kann ein Gegenstand bzw. ein *epistemisches Ding* von einem Denkkollektiv wechselseitig hervorgebracht und methodengeleitet diskursiv weiterentwickelt werden. Die Herausbildung eines *epistemischen Dings*, also eine auf kollektiver Kommunikation beruhende Konstruktion eines für je ein spezifisches Denkkollektiv relevanten

Untersuchungsobjekts (z. B. „Gesellschaft“, „Soziale Innovation“, „Wachstum“, „die Börse“, „der Wilde“...) folgt der *Vergegenständlichung durch Sprache*. „Die Fähigkeit der mentalen Vergegenständlichung des Vorgestellten in relativer Unabhängigkeit von seinem aktuell greifbaren Realitätscharakter ist von entscheidender Bedeutung für die Menschenwelt. Sie ermöglicht es, eigene Welten zu konstruieren und auf diese selbstkonstruierten Welten hin zu handeln.“ (EIBL 2009, S. 24) Diese Einsicht hat weitreichende Konsequenzen: Der Mensch handelt auf eine Realität hin, *als ob* sie existiert (VAIHINGER 1923) und (re)produziert so den realen „Tatsachengehalt“ der Wirklichkeit erst. FLECK drückt es vorsichtig aus: „Dem Denken muss eine gewisse Objekte schaffende Kraft zuerkannt werden und den Objekten eine Herkunft aus dem Denken. Wohlverstanden: aus dem stilvollen Denken eines Kollektivs.“ (FLECK 2012, S. 148) Die Teilhabe an einem Denkkollektiv führt zu einem „Gefühl fixer Wirklichkeit, selbstständiger Existenz einer Welt“ (ebd., S. 135), obwohl diese erst von einem (sozialen) Beziehungsgeflecht durch eine sich selbst stabilisierende Imagination hervorgebracht und am Leben erhalten wird. Das beste Beispiel ist wohl die moderne Funktionsweise des Finanzwesens.

Durch diese Leistung der Ordnungsmusterbildung wird die Wirklichkeit stabil, berechenbar, erwartbar, zerlegbar etc. Kontingenz wird zugunsten von Gewissheiten des Handelns abgebaut. Entscheidend dabei ist die „inhaltliche Abgeschlossenheit jedes Denkkollektivs als besonderer Denkwelt“ (ebd., S. 136), woraus sich spezifische Denkwänge (Wertungen) und Ablehnungen gegenüber anderen Denkstilen (Intoleranz) ergeben. Nicht Vorstellbares für die einen ist auch nicht realisierbar, da es ihnen als „wirklichkeitsfern“, „unrealistisch“ oder „utopisch“ erscheint. In einem transdisziplinären Kontext ist deshalb die Wahrscheinlichkeit groß, dass es kaum zu nennenswerten Gestaltungen kommt, wenn die jeweiligen Teilnehmer/-innen an ihren Denkgewohnheiten haften. *Business as usual* wird sich einstellen. Was Einigen klar vor Augen steht und als unbedingt machbar erscheint, lässt Andere stirnrunzelnd mit dem Kopf schütteln. „In einem gewissen Entwicklungsstadium werden die Denkgewohnheiten und Normen als selbstverständlich, als einzig möglich empfunden, als das, worüber nicht weiter nachgedacht werden kann.“ (Ebd., S. 140) Und hier schließt sich der Kreis: *Es ist nur das machbar, was gedacht werden kann.*

3.2. Depistemologie

[...] dass die Einbildungskraft, einmal in Tätigkeit gesetzt, geneigt ist, in der bestimmten Tätigkeitsrichtung zu verharren, auch wenn der Gegenstand sie im Stiche lässt, dass sie wie ein Schiff, das einmal durch die Ruder eine Bewegung erlangt hat, ihren Weg ohne einen neuen Anstoß fortsetzt. (HUME 1989, S. 264)

Insofern ist es überaus hilfreich, sich *Erkenntnisverhütungsmitteln* zuzuwenden, denn davon hängt entscheidend das Gelingen einer transdisziplinären Gestaltungsinitiative ab. Der eigentümliche Begriff „Depistemologie“ ist in Anlehnung an die traditionsreiche Epistemologie (Lehre des menschlichen Erkennens) „die Kunde davon, wie sich Menschen und Organisationen vor Erkenntnis schützen“ (MOLDASCHL 2010a, S. 93) und behandelt die Bedingungen des Scheiterns von Lern- und Gestaltungsprozessen. Dafür lassen sich vier Erklärungsmodelle ausweisen: (1) systemtheoretische, (2) institutionalistische, (3) individualpsychologische und (4) (mikro-)politische (vgl. ebd., S. 94 ff).

(1) Systemtheoretische Ansätze verweisen auf den Umgang mit *Komplexität* (grundlegend dazu LUHMANN 1987). Die Zukunft ist offen und die Folgen gegenwärtigen Handelns sind nicht prognostizierbar. Es bleibt immer ein großer Rest der Unsicherheit im Hinblick auf das, was kommen mag, wenn man etwas tut; und auch wenn man nichts tut, geschieht etwas aus der Eigenlogik komplexer Systeme. *Komplexitätsreduktion* wird zum gängigen *modus operandi* und zu einem Abschottungsmechanismus gegenüber der möglichen Vielfalt von Weltwahrnehmung. Einzelne Systeme operieren so in einer reduktionistischen Prozesslogik und bilden entsprechende Hierarchien und lose gekoppelte Strukturen aus, um der chaotischen Wirklichkeit eine Ordnung zu verleihen. Was nicht der Prozesslogik entspricht, wird entweder in diese übersetzt oder fällt aus dem Bereich der Wahrnehmung heraus. Autopoietische, also selbstreferenzielle Systeme verharren in einem Zirkel der Selbstbestätigung und -reproduktion und sind einigermaßen blind gegenüber äußeren Umwelteinflüssen.

(2) Institutionalistische Erklärungen zielen auf Normen, Routinen und Legitimationen innerhalb von Organisationen. Sie weisen auf „*organisierte Blindheit*“ durch *Pfadabhängigkeit* (ebd.) hin und „gehen davon aus, dass Organisationen, Professionen, Scientific Communities und auch Einzelpersonen *Leitbildern* folgen, die sich in früheren Situationen bewährt haben, sei es, weil sie situationsangemessen waren, oder weil sie (trotz Realitätsferne) herrschenden

Machtverhältnissen entsprachen“ (ebd., S. 96). Ein einmal eingeübtes Verhalten verfestigt sich zu einem Schema, welches sich immer stärker einprägt und sich selbst beim Scheitern nur mehr selbst bestätigen kann (Hysterese). „Eines der hervorstechenden Kennzeichen von Schemata ist, dass sie gegen Widerlegung resistent sind.“ (WEICK 1985, S. 226) Was sich einst als die Lösung eines Problems bewährte, wird nun selbst zum Problem (vgl. WATZLAWICK 2009, S. 59).

(3) Während die institutionalistische Erklärung auf ein *Nicht-anders-handeln-Können* hinweist, setzt die individualpsychologische Erklärung auf Verdrängungs-, Abwehr- und auch Prokrastinations-Mechanismen. Menschen schieben unangenehme Umstände beiseite oder übersehen sie vollends (*Nicht-wissen-wollen-Können*), da negative Konsequenzen mit einer Konfrontation problematischer Lebenslagen einhergehen. Die Komplexität wird hier auf psychischer Ebene reduziert, um „den Tatsachen nicht ins Auge sehen“ zu müssen. Das bedeutet auch, die Nebenfolgen des eigenen Handelns nicht zur Kenntnis zu nehmen oder sich an liebgewonnene Weltdeutungen emotional zu binden. „Wenn wir nach langem Suchen und peinlicher Ungewissheit uns endlich einen bestimmten Sachverhalt erklären zu können glauben, kann unser darin investierter emotionaler Einsatz so groß sein, dass wir es vorziehen, unleugbare Tatsachen, die unserer Erklärung widersprechen, für unwahr oder unwirklich zu erklären, statt unsere Erklärung diesen Tatsachen anzupassen.“ (Ebd., S. 66 f)

(4) (Mikro-)politische Erklärungen verweisen auf Macht und Interessen, also auf eine strategische, *intentionale Ablehnung des Erkennen-Wollens* zur Durchsetzung eigener Interessen und zum Schutz und zur Ausweitung von Machtzonen. Hier hat man es mit nicht-kooperativer Interaktion im aktiven Sinne zu tun (siehe oben). Es wird verschleiert, Verantwortungen hin und her geschoben, die eigene Weste für rein erklärt und andere Personen, Institutionen etc. für schuldig befunden. Auf makropolitischen Ebene lässt sich ein solches Verhalten aktuell an der „Griechenlandkrise“ studieren.

3.3 Reflexivität

„Woran arbeiten Sie?“ wurde Herr K. gefragt. Herr K. antwortete:
„Ich habe viel Mühe, ich bereite meinen nächsten Irrtum vor.“
(BRECHT 1971, S. 13)

Jede Denkbewegung pflegt eine spezifische, stilgebundene Perspektive des Wissens, um einen Ausschnitt der Wirklichkeit sichtbar zu machen. Um diese Perspektive gegenüber anderen geltend zu machen und das einmal gewonnene ordnungsstiftende Denk- und Handlungsschema zu wahren, bilden Organisationen und Menschen Lern- und Erkenntnisbarrieren aus. *Reflexivität* ist das Bewusstsein von der Ausschnittshaftigkeit (*Perspektivität*) der Weltwahrnehmung und Welterfahrung. *Selbstbeobachtung* ist eine Methode, dieses Bewusstsein zu entwickeln. *Selbstkritik* ist eine Anwendungsform der Selbstbeobachtung (vgl. MOLDASCHL 2010b, S. 10). Reflexivität gestattet das Verlassen eingetragener Denkgewohnheiten durch die Fähigkeit der *Dezentrierung* und ist eine notwendige Bedingung für transdisziplinäre Kooperation. Dezentrierung lässt die *Zeit- und Standortgebundenheit des Denkens* (vgl. MANNHEIM 1929) gewahrt werden und ermöglicht, „von der eigenen ego-zentrischen Perspektive ab-zu-sehen“ (MOLDASCHL 2010b, S. 4). „Das impliziert, von der Möglichkeit anderer Standorte zu wissen, aus denen sich eine andere Perspektive auf den Gegenstand ergibt.“ (Ebd.) Dies ist Voraussetzung dafür, auch andere Perspektiven zu verstehen und einnehmen zu können, „mit den Augen eines anderen sehen“ zu können (vgl. ebd.). Das Wissen um das eigene Nichtwissen ist das sokratische Fundament der Reflexivität und die Öffnung gegenüber anderen Wissensformen die Herausforderung.

Der Religionssoziologe Peter L. BERGER bezeichnet die Fähigkeit zur Perspektivübernahme als *Alternation*:

Die geistige Situation, um die es dabei geht, bietet theoretisch die Möglichkeit, zwischen einander logisch ausschließenden Sinnsystemen hinüber und herüber zu wechseln.“ (BERGER 1984, S. 62). Vor allem dem soziologischen Denken traut er solch eine Leistung zu. „Die Einsicht in die Notwendigkeit der Perspektivübernahme für gelingende Kommunikation, der gegebenenfalls zur Verständigung notwendigen Übersetzungsleistungen von zu versprachlichenden Handlungslogiken und -intentionen sowie das Bewusstsein der Moderationsbedürftigkeit stets heterogener Interessen, unterscheidet soziologisches Denken als ‚modus operandi‘ deutlich von anderen Disziplinen.“ (SPÄTE 2013, S. 36 f) Reflexivität als Eigenschaft einer Organisation, eines Systems oder eines Denkprozesses kann zu Umleitungen denkstilgebundener Wege führen und neue Sichtweisen bei sich selbst und anderen Akteuren wecken.

4. Die zirkuläre Spannung der Gestaltung

„Die Gestaltungsperspektive impliziert, dass sich die Leute der Dinge, die sie tatsächlich *tun*, bewusster werden sollten und dass sie mehr Zeit zum Nachdenken über sie aufwenden sollten.“
(WEICK 1985, S. 243)

Transdisziplinarität setzt sich die Lösung konkreter verwickelter Probleme zum Ziel und orientiert den Arbeitsauftrag an drei Wissensformen: Systemwissen, Zielwissen und Transformationswissen (vgl. POHL/HIRSCH HADORN 2006). *Systemwissen* betrifft die Klärung des Ist-Zustands der Problemkonstellation, es gilt dabei ein möglichst klares Bild der Ausgangsbedingungen zu gewinnen. Das *Zielwissen* definiert den Fluchtpunkt, die gemeinsame Vision, den Zustand, den es zu erreichen gilt. Das *Transformationswissen* klärt die Mittel und Wege, die es dazu bedarf, vom Ist- zum Soll-Zustand zu gelangen. Dass dies nicht in einem linearen Prozess vor sich gehen kann, versteht sich von selbst, auch dass geplante Ziele aufgrund von Nebenfolgen, ungesehenen Wirkursachen usw. nicht in definierter Form der künftigen Wirklichkeit entsprechen werden. Es handelt sich um unterschiedliche Formen von *Orientierungswissen* und nicht um Rezept- oder Vollzugswissen, welches man einer mechanischen Welt linearer Kausalitäten oktroyieren kann. Ferner ist der Begriff des Zustands problematisch, da er suggeriert, dass es stabile, festgelegte oder gar historisch frei schwebende Ordnungen gäbe. Ein Zustand ist immer nur für den Zeitpunkt einer Beobachtung dokumentierbar (vgl. das Gedankenexperiment „Schrödingers Katze“).

Wie aber kommt es in einem *Prozess des Organisierens*, und nicht etwa in der Organisation eines Prozesses, zur Gestaltung erwünschter Umwelten (soziale Ökologien)? „Das Modell des Organisierens gründet auf der Auffassung, dass Ordnung eher auferlegt als entdeckt wird, weil Handlung Erkenntnis definiert. (...) Diese ursprüngliche Setzung von Realität ist das, was durch das Wort *Gestaltung* festgehalten wird.“ (WEICK 1985, S. 238) Das bedeutet, dass dem Erkennen einer Veränderung die gestaltende Tätigkeit vorausgeht und diese sich erst retrospektiv durch kognitive Rekonstruktion zeigt. „Wenn die Leute ihre Umgebung verändern wollen, müssen sie sich selbst und ihr Handeln ändern – nicht jemand anderen.“ (Ebd., S. 219) Dazu sind die zeitweise Auflösung von Routinen und Regeln im Umgang mit Praxis erforderlich, um eine neue Basis für verändertes Verhalten zu schaffen. Gleichzeitig braucht es, um effektiv handeln zu können, routinisierte,

eingespielte Abläufe. In der Organisations- und Innovationsforschung wird dies als das *Basisdilemma des Organisierens* bezeichnet: „Organization and learning are essentially antithetical ... to learn is to disorganize and increase variety. To organize is to forget and to reduce variety.“ (WEICK/WESTLEY 1996, S. 440).

In einem *Metalog* spricht Gregory BATESON mit seiner Tochter über die Paradoxie der Veränderung von Regeln. Als es im Gespräch um Denkschemata in Analogie zur Arbeit eines Druckers geht, sagt er zu ihr: „Wir alle haben eine Menge fertiger Redewendungen und Vorstellungen, und der Drucker hat fertige Druckstöcke, die alle in Redewendungen angeordnet sind. Wenn aber der Drucker etwas Neues drucken will – sagen wir mal, irgendwas in einer neuen Sprache, dann muss er diese alte Ordnung der Buchstaben aufbrechen. Und so ist es auch, wenn wir etwas Neues denken oder sagen wollen, dann müssen wir all unsere fertigen Vorstellungen aufbrechen und die Teile mischen.“ (BATESON 1985, S. 47) Der Vorteil an transdisziplinärer Arbeit ist es, dass die einzelnen Ordnungen im Dialog aufgebrochen werden können und sich zu einer neuen vermischen lassen. Die Erhöhung von Diversität innerhalb einer Organisation führt zum Prozessmusterwechsel durch interne Spannungsverhältnisse. Die sich daraus entwickelnden, zeitlich verzögert wahrnehmbaren, neuen Ordnungsmuster, verdanken sich der Störung, Aufhebung, Vermischung und/oder Variation der beteiligten verkörperten und vergegenständlichten Ideen. Dialogbereitschaft und -kompetenz rücken in den Mittelpunkt gestaltungsorientierter Forschung, um organisierte Kooperation herzustellen. Gestaltungsbasierte Veränderungen sozialer Umwelten werden hergestellt durch eine Vernetzung unterschiedlicher Ideen und Denkstile (vgl. KRUSE 2004). Damit steigen die Anforderungen an die Ambiguitätstoleranz beteiligter Akteure bei gleichzeitigem Autoritätsverlust disziplinierter Expertise.

Dialog und Gestaltung haben eine gemeinsame Gewöhnung im Umgang miteinander zur Voraussetzung, um eingeprägte Denkstile zu überschreiten (*trascendere*) und gemeinsam geteiltes Zielwissen auszugestalten. Das bedeutet, sich auf einen langwierigen und experimentellen Prozess einzulassen, in dem Kommunikation häufig misslingen kann. „Es gibt Kommunikation jedesmal, wenn in einem Bereich von Strukturkoppelung Verhaltenskoordination auftritt.“ (MATURANA/VARELA 2010, S. 212) Es ist ganz entscheidend, dass Kommunikation nicht bloß eine

Übermittlung von Botschaften oder Informationen ist, sondern eine *Praxis der Verhaltens- und Handlungskoordination*. Sie ist wirkungslos, wenn sie keinen Unterschied macht. Kommunikation gelingt in der Regel allerdings nur im Anschluss an vorangegangene Kommunikation, also an bereits bestehende „Verhaltensprogramme“, und diese sind wiederum abhängig von dem, was man sehen kann, also mithilfe welcher Rationalität beobachtet wird. Daher muss immer schon ein stabiler Background vorausgesetzt werden, um eine Variation zur Geltung zu bringen (vgl. LUHMANN 1992, S. 560 f). Je ferner sich also die disziplinären Zugehörigkeiten stehen, desto unwahrscheinlicher ist es, dass Kommunikation gelingen kann. Oder anders gesagt: „Je größer die Differenz zweier Denkstile, umso geringer der Gedankenverkehr.“ (FLECK 2012, S. 142)

Die Paradoxie organisierten Gestaltens lässt sich nicht aufheben, doch aber durch eine Institutionalisierung von Reflexivität als *produktives Spannungsfeld organisationaler Gestaltung* wachhalten. *Institutionelle Reflexivität* (MOLDASCHL 2005) führt in einen Organisationskontext „Metaregeln zur Überprüfung von Regeln“ (MOLDASCHL 2010a, S. 96) ein. Das sind interne und externe Feedbackschleifen der Selbstbeobachtung und Selbstkritik, um einen kontinuierlichen Verbesserungsprozess (KVP) in Gang zu halten.

5. Transdisziplinäre Vergemeinschaftung: Ein Schlussplädoyer

„[...] jeder interkollektive Gedankenverkehr habe eine Verschiebung oder Veränderung der Denkwerte zur Folge.“ (FLECK 2012, S. 143)

In den ersten beiden Kapiteln erschien Transdisziplinarität einmal als *Reparaturprinzip*, ein anderes Mal als *neue Konstellation von Wissenschaft und Gesellschaft*. Dies sind zwei Seiten einer historischen Wissenschaftsentwicklung: Die Ausdifferenzierung und Partikularisierung des Wissens bedarf einer Reorganisation auf höherer Stufe, um zergliederte Teilbestände in problematisierungsfähige Gegenstände zusammensetzen. Gleichzeitig erfordert dies eine andere Organisationsform, denn relevantes Wissen wird nicht bloß in den Universitäten und ihren Disziplinen erzeugt, sondern in jeder partikularen Praxisform. Ohnehin sind Wissensproduktion und die Gestaltung sozialer Umwelten keine Einzelleistungen „großer“ Persönlichkeiten (vgl. MERTON 1983) oder privilegierter Institutionen, sondern ein kollektives Projekt. Hinter jedem Individuum, jeder

Organisation und Institution liegt eine soziale Struktur des Symbolischen (BEETZ 2014) und der Sprache (HUMBOLDT 1968, S. 432).

Bei wissenschaftlichen Disziplinen handelt es sich um *stabile Denkkollektive*, wogegen losere Gruppierungen, die sich in transdisziplinären Arrangements bilden, einen *momentanen* Charakter aufweisen. „Existiert eine größere Gruppe lange genug, so fixiert sich der Denkstil und bekommt formale Struktur. Die realisierende Ausführung dominiert über die schöpferische Stimmung, die auf ein gewisses diszipliniertes, gleichmäßiges, diskretes Niveau sinkt.“ (FLECK 2012, S. 135 f) Ein Vorteil von Transdisziplinarität ist, sofern sie nicht scheitert, dass sie zu Umwegen führt und pfadabhängige Wanderer, die sich von ihren eingeschlagenen Wegen abhängig wähnen, irritiert und zu einem Bewusstseinswandel anregen (kann). Als „die wichtigste erkenntnistheoretische Bedeutung des interkollektiven Denkverkehrs“, wozu transdisziplinäre Kontexte zählen, sieht Ludwik FLECK (2012, S. 144) die *Denkstilveränderung*, „d. h. Veränderung der Bereitschaft für gerichtetes Wahrnehmen“. Eine veränderte Wahrnehmungsbereitschaft „gibt neue Entdeckungsmöglichkeiten und schafft neue Tatsachen.“ Zudem führen exogene Einflüsse, also das Eindringen denkstilfremder Ideen, zur Weiterentwicklung und Öffnung des Denkbaren, wogegen *intra kollektiver Denkverkehr* zur „*Bestärkung der Denkgebilde führt*“ (ebd., S. 140). Erkenntnisfortschritt ist von Transdisziplinarität also zu erwarten, sofern signifikante Praktikenveränderungen der Wissensproduktion zugrunde liegen.

Transdisziplinarität ermöglicht, dass sich die Beteiligten von einer *schöpferischen Stimmung* leiten lassen. Sie können nicht dagewesene *Als-ob-Realitäten* imaginieren (Zielwissen) und die jeweils disziplinierten Routinen durch Einführung reflexivitätsfördernder Metaregeln partiell außer Kraft setzen. Und doch bedarf es wieder der Schließung, um das Zielwissen zu vergegenständlichen, also handlungsfähig zu sein. Die Gestaltungsperspektive impliziert dabei immer beides: zum einen die Bewusstwerdung gemeinsamer Ziele und Umsetzungsstrategien (Systemwissen, Zielwissen, Transformationswissen), mithin eine Öffnung gepflogener Denkweisen, zum anderen die Konstruktion sozialer Umwelten und damit eine Schließung der Wissensproduktion für den Übergang in eine andersartig ausgerichtete *Ko-Praxis*.

Der Prozess der Schließung und Gestaltung als aktiver Kooperation kann als *transdisziplinäre Vergemeinschaftung* beschrieben werden. Es kommt zur Herausbildung eines neuen Denkkollektivs mit breiteren Wahrnehmungskapazitäten. Wenn es im Prozess der Vergemeinschaftung zur Entwicklung einer *gemeinsamen Denksprache* kommt, so eröffnen sich auch für Gestaltung bislang unbeschrittene Wege (vgl. Kapitel 3.1).

Theoretisch ist es einleuchtend, dass ein Gestaltungsprozess einige Zeit in Anspruch nimmt, um sich dessen besser bewusst zu werden, was man tut. Die alltagspraktische Vollzugswirklichkeit ist jedoch durch Klagen über Sachzwänge und Zeitnotstand strukturiert. Folgt man der hier vorgeschlagenen Perspektive der Gestaltung, so enttarnen sich diese Beschreibungen als *idea fixa*: ein Denkwang, der sich selbst bestätigt. Mit allen Konsequenzen wird sie zur *self-fulfilling prophecy*, „Denken in Zirkeln“, welches diese Realität durch Vergegenständlichung des Imaginierten erst hervorbringt. „Handlung, Wahrnehmung und Sinnggebung stehen in einer zirkulären, fest gekoppelten Beziehung, die einer sich selbst bestätigenden Aussage ähnelt.“ (WEICK 1985, S. 229) Weil wir so handeln, als müssten wir diese und jene Dinge tun, nehmen wir die Produkte dieses Handelns als eine unumstößliche Tatsache wahr. Wenn ich davon überzeugt bin, andere Menschen wären stets auf ihre eigenen Interessen bedacht und würden mich strategisch ausnutzen, so begegne ich ihnen mit Misstrauen und Ablehnung. Meine Umwelt reagiert darauf wahrscheinlich ebenso mit Ablehnung und Misstrauen, was meine Vermutung bestärkt, sie wären nur auf ihren eigenen Vorteil aus (vgl. ebd. 1985, S. 229 f) „Eine sich selber erfüllende Prophezeiung ist eine Annahme oder Voraussage, die rein aus der Tatsache heraus, dass sie gemacht wurde, das angenommene, erwartete oder vorhergesagte Ereignis zur Wirklichkeit werden lässt und so ihre eigene ‚Richtigkeit‘ bestätigt.“ (WATZLAWIK 2012, S. 91)

Peter L. BERGER sieht in solchen „unumstößlichen Tatsachen“ bzw. alternativlosen Realitäten („Ich muss“) eine Selbsttäuschung (*mauvaise foi*) am Werke. „Mauvaise foi ist, wenn man als notwendig ausgibt, was tatsächlich im eigenen Belieben steht, Flucht vor der Freiheit also, feiges Kneifen vor der ‚Agonie der Wahl‘. (...) Der Mensch ist nur, weil er frei ist und seiner Freiheit nicht ins Auge sehen will, zu *mauvaise foi* fähig. *Mauvaise foi* ist der Schatten der Freiheit, und nach Sartres berühmten Wort sind wir ‚zur Freiheit verurteilt‘.“ (BERGER 1984, S. 157) Das

Zusammenkommen unterschiedlich disziplinierter Menschen macht es möglich, gemeinsam über solche imaginierten (und deshalb faktischen) Zwänge nachzudenken und ihnen mithilfe gestaltungsbasierter Forschung Alternativen entgegenzusetzen.

Literatur

- Bateson, Gregory. 1985. *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beetz, Michael. 2014. *Kraft der Symbole. Wie wir uns von der Gesellschaft leiten lassen und dabei die Wirklichkeit selbst mitgestalten*. Konstanz/München: UVK.
- Berger, Peter L. 1970. *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*. Olten: Walter.
- Büchner, Stefanie. 2012. *Soziale Arbeit als transdisziplinäre Wissenschaft. Zwischen Verknüpfung und Integration*. Wiesbaden: Springer VS.
- Eibl, Karl. 2009. *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fleck, Ludwik. 1980. *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gibbons, Michael, Limoges, Camille, Nowotny, Helga, Schwartzman, Simon, Scott, Peter und Trow, Martin. 1994. *The new production of knowledge. The dynamics of science and research in contemporary societies*. London/New Dehli: SAGE Publications.
- Gläser, Jochen. 2006. *Wissenschaftliche Produktionsgemeinschaften. Die soziale Ordnung der Forschung*. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag.
- Humboldt, Wilhelm von. 1968. Gesammelte Schriften. *Wilhelm von Humboldts Werke*. Bd. 4 Nachdruck, Hrsg. Preußische Akademie der Wissenschaften, Albert Leitzmann, Bruno Gebhardt und Wilhalm Richter. Berlin: B. Behr.
- Hume, David. 1989. *Traktat über die menschliche Natur. Buch 1. Über den Verstand*. Hamburg: Meiner.

- Kruse, Peter. 2004. *Next practice. Erfolgreiches Management von Instabilität*. Offenbach: GABAL.
- Latour, Bruno. 2007. *Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich/Berlin: diaphanes.
- Luhmann, Niklas. 1990. Ich sehe was, was Du nicht siehst. Buchreihe *Soziologische Aufklärung. Konstruktivistische Perspektiven*, Bd. 5, Hrsg. Niklas Luhmann, 228-234. Wiesbaden: Springer VS.
- Luhmann, Niklas. 1992a. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1992b. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mannheim, Karl. 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Klostermann.
- Maturana, Humberto und Varela, Francisco. 2010. *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Merton, Robert K. 1983. *Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mittelstrass, Jürgen. 2003. *Transdisziplinarität – wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit*. Konstanz: UVK.
- Mittelstrass, Jürgen. 1997. Das Absolute und das Relative. Thesen zur Perspektivität des Wissens und der Welt. In *Dialogisches Handeln. Eine Festschrift für Kuno Lorenz*, Hrsg. Michale Astroh, Gerhard Heinzmann und Dietfried Gerhardus, 77-89. Heidelberg/Berlin/Oxford: Spektrum.
- Moldaschl, Manfred. 2000. *Reflexivität. Zur Bestimmung und Anwendung der Kategorie in Organisationsforschung, Beratung und Gestaltung*. München: Working Papers. TU München.
- Moldaschl, Manfred. 2005. Institutionelle Reflexivität. Zur Analyse von „Change“ im Bermuda-Dreieck von Modernisierungs-, Organisations- und Interventionstheorie. In *Die „Organisation“ der Arbeit*, Hrsg. Michael Faust, Maria Funder, Manfred Moldaschl, 355-382. München/Mering: Rainer Hampp.

- Moldaschl, Manfred. 2010a. Depistemologie des Organisationslernens. Beiträge zur Wissenschaft des Scheiterns. In *Organisationslernen im 21. Jahrhundert*, Hrsg. Charlotte Heidsiek und Jendrick Peterson, 89-100. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Moldaschl, Manfred. 2010b. Was ist Reflexivität? In *Papers and Preprints of the Department of Innovation Research and Sustainable Resource Management (BWL IX) 11/2010*.
- Nassehi, Armin. 2015. *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss*. Hamburg: Murmann.
- Nowotny, Helga, Scott, Peter und Gibbons, Michael. 2005. *Wissenschaft neu denken. Wissen und Öffentlichkeit in einem Zeitalter der Ungewißheit*. Weilerswist: Velbrück.
- Pohl, Christian und Hirsch Hadorn, Gertrude. 2006. *Gestaltungsprinzipien für die transdisziplinäre Forschung*. München: oekom.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2006. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Russell, Bertrand. 2009. *Philosophie des Abendlandes*. Zürich: Europa.
- Schmauks, Dagmar. 1997. Untersuchung nicht-kooperativer Interaktionen. In *Dialogisches Handeln. Eine Festschrift für Kuno Lorenz*, Hrsg. Michale Astroh, Dietfried Gerhardus und Gerhard Heinzmann. Heidelberg/Berlin/Oxford: Spektrum.
- Selke, Stefan. 2015. Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor. *Zeitschrift für theoretischen Soziologie* 2/2015: 179-207. Weinheim: Beltz Juventa.
- Späte, Katrin. 2013. An Grenzen arbeiten. Soziologische Beobachtungen zum Management disziplinierten Problemlösens am Beispiel des Konzepts „Transdisziplinarität“. In *Management ohne Grenzen. Grenzüberschreitende Zusammenarbeit erfolgreich gestalten*, Hrsg. Andrea D. Bührmann, Matthias Horwitz, Sabine von Schlippenbach und Dorothea Stein-Bergmann, 23-39. Wiesbaden: Springer Gabler.

- Vaihinger, Hans. 1923. *Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Leipzig: F. Meiner.
- Wagner, Felix. 2015. Grunwald, Armin: Reallabore als Forschungs- und Transformationsinstrument. Die Quadratur des hermeneutischen Zirkels. *GAIA. Ökologische Perspektiven für Wissenschaft und Gesellschaft 1*: 26 – 31.
- Watzlawick, Paul. 2009. *Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen* München: Piper.
- Watzlawick, Paul. 2012. Selbsterfüllende Prophezeiungen. In *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus*, Hrsg. Paul Watzlawick, 91-100. München: Piper.
- Weick, Karl E. 1985. *Der Prozeß des Organisierens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weick, Karl E. und Westley, Frances. 1995. Organizational learning. Affirming an oxymoron. In *Handbook of organization studies*, Hrsg. Stuart R. Clegg, Cynthia Hardy und Walter T. Nord, 440-458. London: SAGE.
- Weingart, Peter. 1999. Neue Formen der Wissensproduktion: Fakt, Fiktion und Mode. *TA-Datenbank-Nachrichten* 8, 3/4: 48-57.

4. Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie

Erschienen in: Stephan Lessenich (Hg.): Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016.



Herausforderungen Öffentlicher Soziologie

*„Ein Mensch ohne Kenntnisse – eine Welt im Finstern. Einsicht und Kraft: Augen und Hände. Ohne Mut ist das Wissen unfruchtbar!“
(Gracian 1956: 2)*

Mit diesem Beitrag möchte ich vier Punkte anbringen, welche die Debatte um die Möglichkeit und Umsetzung einer öffentlichen Soziologie anschieben sollen. Vor allem wird es darum gehen, *wie* eine öffentliche Soziologie denkbar wäre – also *performativ* in Erscheinung treten könnte. Bisweilen sind die Angebote dazu rar und es gibt kaum ein begriffliches Handwerkszeug, sich auf das unsichere Terrain bildender Praxis zu begeben. Einerseits ist der Öffentlichen Soziologie inhärente Anspruch auf gesellschaftliche Gestaltung zu formulieren, andererseits gleichsam dieser (nicht allzu neue) Anspruch an Vordenker und Avantgardisten zu knüpfen, die ihrerseits bereits einige Arbeit am Dauerdiskurs um eine Theorie-Praxis-Übersetzung investiert haben. Der Begriff der *Performativität* bietet sich dafür insofern an, als dass er „eine öffentlich operierende Strukturierung im Vollzug“ (Volbers 2011: 148) meint und damit eine Perspektive eröffnet, öffentliche Soziologie *in actu* zu begreifen.

Damit soll eine Leerstelle bei der Konzeption Öffentlicher Soziologie ausschraffiert werden: *How to do public sociology?* Der Stichwortgeber für eine neuerliche Debatte um Öffentliche Soziologie, Michael Burawoy, schlägt für das Erreichen von Öffentlichkeiten schematisch zwei Zugangsweisen vor. Als *traditionelle* Öffentliche Soziologie beschreibt er eine medienorientierte, an Publikationen, öffentlichen Auftritten (bspw. auf Podiumsdiskussionen, Lesereisen, Talkshows) sich vermittelnde Weise, Soziologie öffentlich sichtbar(er) und wirksam(er) zu machen. Die andere Strategie wird als *organische* Öffentliche Soziologie bezeichnet (Burawoy

2005: 350ff.). Dabei mischen sich Soziologinnen unmittelbar ins Geschehen, sie verbinden und verbünden sich mit Akteuren der Zivilgesellschaft, werden zu beobachtenden und transformierenden Teilnehmerinnen, sie treten in Komplizenschaft mit anderen Personen innerhalb lokaler Handlungsfelder (vgl. Selke 2015). Idealtypisch steht für die erstgenannte Umsetzungsstrategie in der deutschsprachigen Debatte der Beitrag von Annette Treibel, für die zweite der von Stefan Selke im 2012 bilateral publizierte Artikel *Soziologie für die Öffentlichkeit*. Treibel setzt sich stark dafür ein, klassische Formen des Sich-Gehör-Verschaffens zu unternehmen und das auch mit breiterer Front und Brust, als es derzeit der Fall ist.¹ Selke fordert dagegen eine Soziologie für und in der Öffentlichkeit in organischer Einheit mit ebendieser.

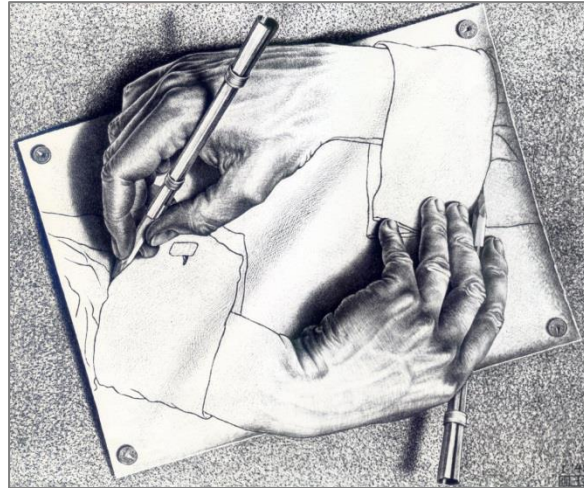
Dieser Beitrag möchte der zweiten Spur, einer *organischen Öffentlichen Soziologie*, folgen und einige Anregungen aus angrenzenden Gebieten wie den Theaterwissenschaften, der Ritualforschung, des amerikanischen Pragmatismus oder den Kulturwissenschaften aufnehmen, um eine spezifische – *performative* – Form des *Doing Public Sociology* zu entwickeln.² Soziologie tritt dabei als eine Öffentliche Wissenschaft in Erscheinung (1). Im Zuge der Umsetzung eines *experimentellen Artivismus* verwandeln sich Selbstverständlichkeiten des Alltags – die Wirklichkeit erscheint als eine Veränderbare (2). In diesen ‚Spielen‘ und Performances im öffentlichen Raum wird die Welt als eine (wieder)verzauberte erlebt (3). Abschließend soll eine *Ästhetik des Zusammenlebens* angedeutet werden (4).

Soziologie als Öffentliche Wissenschaft: Doing Society by Doing Sociology

„Wir müssen die Soziologie schaffen, weil die Gesellschaft begreift, dass sie sich selbst schafft.“ (Touraine 1976: 241)

¹ Einschränkung muss allerdings hinzugefügt werden, dass es die Etablierten des Fachs sind, die die Soziologie nach außen vertreten.

² Es handelt sich hierbei um eine erste Veröffentlichung eines langfristigen und höchst prekären größeren Projekts der Kennzeichnung und Etablierung performativer Soziologie.



Das Bild *Drawing Hands* von Marits Cornelis Escher aus dem Jahre 1948, welches rein zufällig im selben Jahr mit Norbert Wieners Grundschrift der Kybernetik – *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine* – erschien, verweist auf eine autopoietische Schleife der rekursiven Selbsterzeugung von Objekten. Auf das Gebiet der Soziologie übertragen, lässt dieses Sinnbild konstruktivistischer und kybernetischer Denkformate mehrere Deutungen zu:

1. Zunächst könnte man annehmen, dass die Gesellschaft von der Soziologie beobachtet wird und die Soziologie dabei ein Abbild der Gesellschaft *nachzeichnet*. Dies wäre eine Auffassung, in der Beobachter und Gegenstand voneinander getrennt sind und sich die Soziologie als Subjekt der Gesellschaft ihrem Objekt gegenüberstellt, um es von aller Praxis befreit möglichst rein, sachlich und objektiv abzubilden.
2. Wenden wir die Perspektive: Spielt die Soziologie die Gesellschaft in dem Sinne nach, dass sie selbst ein Abbild wird – eine Art „Protogesellschaft“ im Kleinen mit all ihren sozialen Konflikten und Distinktionsbemühungen –, so besteht bereits eine sichtbarere Verflechtung. ‚Die Gesellschaft‘ würde in diesem Sinne ‚die Soziologie‘ *vorzeichnen*. „So könnte sich die Zerrissenheit der Gesellschaft in der Zerrissenheit ihrer Soziologie spiegeln, Theoriekonflikte ließen sich dann als Abbild realer gesellschaftlicher Widersprüche verstehen, die Soziologie wäre im Ganzen – als soziale Praxis – ein Miniaturmodell der Gesellschaft.“ (Beetz 2010: 237)
3. Offen bleibt zuletzt die dialektische Vermittlung der oben kurz angeführten Szenarien. Soziologie findet immer in einem makrostrukturellen Kontext statt, der hier mit Gesellschaft bezeichnet ist. Als Teil der Gesellschaft übernimmt

Soziologie die erkenntnisfördernde Funktion die Reflexion der Gesellschaft *in der Gesellschaft* zu übernehmen (vgl. Luhmann 1992, Kapitel 9). So wirkt sie auf ihren Gegenstand zurück, in dem sie Interpretations- und Verstehensangebote bereitstellt, was wiederum aufgrund neuer Selbstverständigungsmöglichkeiten den Gegenstand verändern kann. Ein Zirkel des dauernden Übergangs entsteht. Soziologie und Gesellschaft *zeichnen sich gegenseitig* in einem Prozess der gegenseitigen Anschlusskommunikation. Doch was kommt nach der *reflexiven Moderne*?

Diese Interpretationen der zeichnenden Hände geben eher klassische Auffassungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis wieder. Auch wenn im letzten Falle das eine Teil des anderen ist, so bleibt grundsätzlich eine Subjekt-Objekt-Rechtfertigung bestehen: *Das eine darf nicht das andere sein.*³

Das hier zu entwickelnde Verständnis sollte also über die gängigen Vorstellungen des Verhältnisses zwischen einer aktiven Soziologie und einer sich selbst begreifenden Gesellschaft hinausgehen. Es gilt weiterhin die Soziologie zu schaffen, die derjenigen idealisierten Rolle entspricht, dass es einer Gesellschaft gelingen kann, sich selbst (bewusst) zu schaffen. Der eingangs zitierte Alain Touraine stellt die *Historizität* moderner Gesellschaften in den Mittelpunkt, also die Fähigkeit, auf sich selbst einzuwirken und ihre eigene Geschichte (genealogisch) zu erkennen und (progressiv) zu machen. Dieses Bewusstsein zu fördern sei Aufgabe der Soziologie: also nicht müde zu werden, dass die Welt(en) in der/denen Menschen leben, auch von diesen produziert ist/sind. Der Mensch zeichnet sich selbst, doch er kann nichts malen, was er noch nicht sieht – dazu müsste er Erfinder oder Künstler sein. So fällt es ihm und ihr aufgrund des materialistischen Ausgangspunktes so schwer, eine andere Zukunft zu zeichnen. Parmenides hat diesen Sachverhalt auf den Punkt gebracht: „Du kannst nicht wissen, was nicht ist – das ist unmöglich –, noch es aussprechen; denn es ist dasselbe, was gedacht werden kann und was sein kann.“ (Russell 2009: 70) Performative Soziologie könnte diesem Problem auf die Sprünge helfen, aber nur, wenn sie kein eigenständig abgegrenztes Feld bewohnt, sondern die Wissenschaft der Gesellschaft Eigentum aller wird. Das bedeutet dann auch

³ Der hier angedeutete *Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch* geht auf Aristoteles zurück und ist bis auf Weiteres Grundlage der abendländischen Logik. Nichts kann (darf!) zugleich A und nicht A sein. Dieses Paradigma löst sich zunehmend auf.

genau das, was der Neologismus *performative Soziologie* sagt: sich selbst begreifend-erzeugende Gesellschaften. Die Grundidee für eine solche *Öffentliche Wissenschaft* findet sich bei Michail Bakunin:

Die Wissenschaft, die berufen ist, hinfort das kollektive Bewusstsein der Gesellschaft zu vertreten, muss wirklich Eigentum aller werden. Ohne ihren universellen Charakter zu verlieren, den sie nie aufgeben kann, ohne aufzuhören, Wissenschaft zu sein und fortfahrend sich mit den allgemeinen Verhältnissen und Beziehungen der Individuen und Dinge zu beschäftigen, wird sie tatsächlich mit dem unmittelbaren und wirklichen Leben aller Individuen verschmelzen. (Bakunin 1871: 173)

Erst auf Grundlage des Handelns lässt sich Wirklichkeit verändern und neu denken. Bakunin verfolgt das pragmatistische Grundmotiv eines Primats der Praxis vor der Theorie: Bewusstsein lässt sich nur verändern auf Grundlage einer anderen Lebensvollzugs. Das bedeutet für die zeichnenden Hände, dass der Prozess der autopoietischen Selbsterzeugung (von Erkenntnis und Handeln) nur auf Basis abweichender Praktiken – eines anderen Stils, des Begehens neuer Wege, der performativen Erfindung alternativer Handlungsvollzüge – verändert werden kann. Wir kommen später darauf zurück.

Ein zweiter wichtiger Aspekt findet sich im Zitat von Bakunin: dem unmittelbaren Zusammenhang zwischen den ‚allgemeinen Verhältnissen‘ und dem ‚wirklichen Leben‘. Der am „Engagement für öffentliche Probleme“ interessierte Soziologe Charles Wright Mills (2016: 26) sah die Aufgabe der Sozialwissenschaften darin, *private troubles* („das wirkliche Leben“) mit *public issues* („allgemeinen Verhältnissen“) in Beziehung zu setzen, um auf kollektive Handlungsmöglichkeiten zur Transformation gesellschaftlicher Großwetterlagen hinzudeuten. Die größte Schwierigkeit oszilliert zwischen der Macht und Machtlosigkeit gegenüber der Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse. Deshalb sollen sich vereinzelt Individuen ihrer gemeinsam geteilten Probleme gewahr werden, um kollektiv handlungsfähig zu werden. So gesehen ist Mills Auftrag der Soziologie eine Agenda einer Öffentlichen Wissenschaft und für eine radikale Demokratisierung von Handlungswissen und -macht. Mit der *soziologischen Phantasie*, also der Einsicht in die Interdependenz persönlicher Lebenslage mit historisch-strukturellem Arrangement, geht es Mills wie auch Touraine um die Historizität menschlichen Lebens und damit um die Möglichkeit von Individuum und Gesellschaft ihre eigene Geschichte zu machen.

Solche eine aktive Form der Geschichtsschreibung schwebte Karl Mannheim schon vor fast 90 Jahren in seinem Hauptwerk *Ideologie und Utopie* vor Augen. „Wenn einmal die jetzt im politischen Leben entstehende neue Art der aktiven Lebensorientierung, die die soziologischen Strukturverhältnisse primär sehen *will*, zum Forscher zurückströmt, so wird auch die entsprechende neue Form der Geschichtsschreibung gefunden werden.“ (Mannheim 1965: 161; Hervorh. R.J.) Die phantastische Geschichte der zeichnenden Soziologie-Gesellschaft lautet nun: Soziologie stößt Subjekte auf die Tatsache, dass die Gesellschaft sich selbst schafft, und schafft gemeinsam mit ihnen die Gesellschaft in der Weise, wie sukzessive Gestaltungs- und Transformationswissen *in actu* gewonnen, weitervermittelt und verwendet werden kann. Dabei bleibt freilich offen, welche Strukturverhältnisse Soziologinnen und Soziologen sehen *wollen*. Zumindest wäre die Verantwortung als Wissenschaft und die Reflexion darüber, welches Wissen eigentlich hervorgebracht wird, eine andere.

Experimenteller Artivismus

Man begegnet einem anderen stets in einem Bereich fundamentaler Unsicherheit; und alles was bleibt ist der Versuch, eine Form der Existenz zu kreieren, die einen gemeinsamen Tanz ermöglicht. (Maturana, Pörksen 2002: 132)

Auf der Suche nach einer geeigneten Form der Transformation intersubjektiver Welten, ohne sich dabei in Debatten um normative Legitimitätsbegründungen zu verheddern⁴ oder sich per se (autoritativ)⁵ auf eine Seite zu schlagen, erscheinen subtile und kreative Formen der Umdeutung und -gestaltung sozialer Räume durch performative Akte als bedenkenswerte Alternative zu öffentlichen Diskursen, Demonstrationen/Gegendemonstrationen, sozialen Bewegungen,

⁴ Adorno schrieb einmal in seiner *negativen Dialektik* den schönen Satz: „Philosophisches Ideal wäre, dass die Rechenschaft über das, was man tut, überflüssig wird, indem man es tut.“ Diesem Ideal verpflichtet sich performative Soziologie.

⁵ Bspw. die Ablehnung Öffentlicher Soziologie bei Ronald Hitzler (2012), wo anstelle von Argumenten Ressentiments vorgetragen werden oder bei Andreas Stückler (2014), der immerhin gute Argumente gegen eine zu enge Liaison mit dem gesellschaftlichen Getriebe vorbringt, aber doch nicht darüber hinaus gelangt zu postulieren, dass es kein richtiges Leben im falschen gäbe; im umgekehrten Falle bei Gruppen, welche jede (links/rechts) aktivistische Aktion oder *Widerstand gegen* für den gerechten Weg halten. Subtile, nachhaltige Transformationen sind nicht davon abhängig, sich auf eine vereinfacht konstruierte Seite zu schlagen (entweder/oder, links/rechts), sondern folgen dem offenen Pfad eines Sowohl/Als-auch.

Beschwerdebrieffen oder anderen klassischen Rechtsmitteln. Warum nicht gleich andere Interaktionsformen experimentell erproben und *einüben*? Der in diesem Abschnitt verhandelte Zugang des *experimentellen Artivismus* vereint Methoden der Kunst mit politischem Aktivismus und zielt damit darauf „mit politischen und künstlerischen Mitteln einen Kampf für das gute Leben zu führen.“ (Schmitz 2015: 9)⁶ Eine Inszenierung/Wirklichkeit⁷ *par excellence* lässt sich auf das Jahr 2000 datieren.

In *Bitte liebt Österreich!* eröffnet Christoph Schlingensiefel einen politischen Raum der Auseinandersetzung um asylpolitische Fragen und darüber weit hinaus, der experimentellen Erprobung des Zusammenlebens als solcher. Im Rahmen der Wiener Festwochen installierte Schlingensiefel mit seinen Mitarbeitern im Jahr 2000 einen Wohncontainer vor dem Opernplatz in Wien (siehe die ausführliche Dokumentation bei Lilienthal, Philipp 2002). In diesen Container, welcher von der Fernsehsendung Big Brother inspiriert und im Innenraum mit Kameras ausgestattet war, zogen für sechs Tage zwölf Asylbewerber und -bewerberinnen ein, die von Zuschauern rausgewählt werden konnten. Auf dem Dach prangte in dicken Lettern die Aufschrift *AUSLÄNDER RAUS*, was eine provokante Kritik an die damalige politische Situation Österreichs war. Die FPÖ wurde entgegen der Beteuerungen der ÖVP an der Regierung beteiligt. Schlingensiefel äußerte sich selbst zu seinem Containerprojekt wie folgt: „Man muss real werden lassen, was Politiker propagieren, das heißt, man muss öffentliche Filmstudios aufbauen und behaupten, das sei jetzt echt. Das war die Grundidee: Wir nehmen Haider-Sätze und spielen die durch. Wir bauen ein Theater auf, das endlich nichts mehr vorspielt, sondern die Dinge durchspielt.“ (Schlingensiefel 2012: 95) Der Platz vor der Wiener Oper wurde zunehmend belebt von einer teilweise aggressiven Debatte um politische Positionierungen. Damit schuf Schlingensiefel, mit Hannah Arendt (2002: 251–269) formuliert, einen *Erscheinungsraum*, der sowohl die anwesenden Körper verbindet als auch ein (politisches) Ereignis stattfinden lässt. Der Erscheinungsraum formiert eine Macht, die in ihrer leiblichen Kopräsenz⁸ zu wirklichkeitskonstituierenden

⁶ Eine Vielzahl von Praktiken des Artivismus, also einer performativen Selbstermächtigungspolitik, versammelt der inspirierende Band *Truth is Concrete* (Malzacher et al. 2014).

⁷ Dieser Terminus wird dann verwendet, wenn es keine klare Abgrenzung von Inszenierung und Wirklichkeit mehr gibt.

⁸ Butler (2016) kritisiert in ihren *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* Arendts körperlose Konzeption des Erscheinungsraumes. Da eine Ansammlung politischer Wesen

Aktionen fähig ist. Die transformierende Kraft richtet sich einerseits nach innen und ergreift die beteiligten Akteure. Da aus der gemeinsam durchlebten Erfahrung das ganze Wesen einer Person getroffen wird, kann es geschehen, dass diese als eine andere aus dem Ereignis heraustritt, als sie hineingeraten (ergriffen worden) ist. Die Person macht eine Schwellenerfahrung, welche neue Denk- und Verhaltensmuster nach sich ziehen kann. In Anlehnung an Victor Turner, der sich wiederum an Arbeiten von Arnold van Gennep orientierte, beschreibt Erika Fischer-Lichte die drei Phasen eines solchen Übergangs:

- „1. die Trennungsphase, in der der/die zu Transformierende(n) aus ihrem Alltagsleben herausgelöst und ihrem sozialen Milieu entfremdet werden;
2. die Schwellen- oder Transformationsphase; in ihr wird/werden der/die zu Transformierende(n) in einen Zustand ‚zwischen‘ allen möglichen Bereichen versetzt, der ihnen völlig neue, zum Teil verstörende Erfahrungen ermöglicht;
3. die Inkorporationsphase, in der die nun Transformierten wieder in die Gesellschaft aufgenommen und in ihrem neuen Status, ihrer veränderten Identität akzeptiert werden.“
(Fischer-Lichte 2004: 305)

Freilich gilt diese Abfolge explizit für Rituale bzw. Initiationen (Übergangsriten), bei denen ein Mitglied (oder mehrere) einer Gemeinschaft ein neuer Status verliehen wird – bspw. vom Jugendlichen zum Erwachsenen durch Konfirmation oder Jugendweihe. Das kann sich auch auf eine Metamorphose ganzer Gruppen beziehen oder auf Revolutionen. Bei einem Ereignis wie dem Container auf dem Wiener Opernplatz gibt es zwar keinen Statuswechsel zu gewinnen, wohl aber eine Herauslösung aus dem Alltag in einen politischen Raum des hitzigen Meinungs austauschs, der in eine Schwelle einführt, die zwischen unterschiedlichen Positionen, Stimmungen, Argumenten, Artefakten, Bildern etc. oszilliert.⁹ Was geschehen wird bleibt unklar, solange es vollzogen wird und ab einer gewissen Zeit hatte keiner der Initiatoren das Zepter mehr in der Hand – die Versammlung lief auch ohne Regieanweisungen. Der Erscheinungsraum schafft einen Platz, an dem Zukunft offensteht und in gemeinsamer Auseinandersetzung begangen wird.

(*zoon politikon*) immer an den Leib gebunden ist, wird dieser hier mit einbezogen bzw. als konstitutiv vorausgesetzt.

⁹ Mit Dieter Mersch (2002) lässt sich feststellen, dass das wiederholt auch durch Schlingensief und Co. explizit formulierte *Hitzige*, eine Mischung aus sonnigem Wetter und Gemütslagen, die *Aura* des Platzes beschreibt, die durch das sich-Ereignen des Außerordentlichen entsteht. Die Passanten werden von der Aura ergriffen, sie werden hineingesogen ‚in die Hitze‘ und geraten außer sich – in *Ekstase*.

Diese Wirkung nach innen, die einzelne Subjekte zu transformieren vermag, vollzieht sich andererseits nach außen, weil sich zu diesem Raum, als originär *politischem*, öffentlich verhalten werden muss. Was sich dort abspielte stellte im Sinne der *responsiven Phänomenologie* nach Waldenfels (2015) eine Forderung (*Pathos*), die nach einer Antwort (*Response*) verlangte. Die Macht des Erscheinens hat etwas Zwingendes. Dieser öffentliche Raum, der stets sichtbar ist und unter Beobachtung steht, zieht die Blicke derer auf sich, die sich von dieser Formation bedroht oder bestätigt wähnen. Da die Erscheinung des Politischen bei Schlingensiefel als ein (performatives) *Ereignis* funktioniert, konstituiert sich um dieses herum eine Wirklichkeit, die selbst als eine Schwelle fungiert. Der Rahmen¹⁰, in dem das Ereignis stattfand, wird selbst hineingezogen und damit diskutabel und veränderbar. Oder wie Slavoj Žižek (2016: 16) den Begriff des Ereignisses grundlegend definiert: „es ist eine *Veränderung des Rahmens, durch den wir die Welt wahrnehmen und uns in ihr bewegen.*“¹¹ Was Schlingensiefel betont, ist die Herstellung von „Waffengleichheit“ und das genau diese bei den kritisierten Akteuren zum Rückzug führte. In einem neuen Rahmen, auf Augenhöhe, wollten Kronenzeitschrift und FPÖ nicht unmittelbar am Diskurs teilnehmen. Mit dem „Kollabieren des Gegensatzes von Kunst und Wirklichkeit“ (Fischer-Lichte 2004: 307) wurde eine Krise ausgelöst, die Normalitäten und Selbstverständlichkeiten nachhaltig erschüttern kann. *Die Welt erscheint als eine Veränderbare*, was nach Beuys Aufgabe und Motiv politischer Kunst ist.

Judith Butler hat jüngst eine Kompilation zu einer Versammlungstheorie¹² veröffentlicht, welche Erscheinungen wie die Gezi-Protteste, Occupy oder auch

¹⁰ Als Rahmen sind zunächst die Wiener Festwochen anzugeben. Mit der Aktion von Schlingensiefel tauchen die Fragen auf: Was ist Kunst? Was darf Kunst? Ist Kunst politisch? Etc... Des Weiteren greift er in den Rahmen der Herstellung und Nutzung öffentlicher Räume ein, in die mediale Re-Inszenierung von Ereignissen, in den politischen Wahlkampf und öffentliche Meinungsbildung. All das ist sowohl Voraussetzung des Stattfindens des Containers und steht gleichsam zur Disposition. Schlingensiefels Aktion zeigt eine Ermächtigung über den Rahmen hinaus, welcher damit selbst in einen Schwellenzustand versetzt wird.

¹¹ Verblüffender Weise trifft das genau das Demokratieverständnis von Charles Wright Mills (2016: 281), der für Parteien, Bewegungen und Öffentlichkeiten zwei Merkmale definiert: „(1) In Ihnen werden gesellschaftliche Vorstellungen und Alternativen ernsthaft diskutiert und (2) sie haben eine Chance, strukturelevante Entscheidungen zu beeinflussen.“ Der zweite Punkt betrifft die Beeinflussung des Rahmens. Das Beispiel von Schlingensiefel zeigt exakt beide Modi, wie wir noch sehen werden, doch letztlich hat die Transgression des Rahmens keine nachhaltigen Strukturveränderungen zur Folge, da die Angeklagten (Krone, FPÖ) entschlossen waren, nicht an einer Demokratie teilzunehmen – und genau dieses Demokratiedefizit konnte aufgedeckt werden.

¹² Die Analyse kollektiver Zusammenkünfte erlebt seit einiger Zeit einen Boom. Mark Terkessidis (2015) untersucht unter dem Stichwort *Kollaboration* Phänomene wie wütende Menschenmengen,

PEGIDA in ihrer performativen Dimension reflektiert. Es geht um die Beanspruchung, Umformung und Umnutzung des öffentlichen Raumes durch eine Ansammlung von Menschen, die ihre vermeintlich privaten Probleme zu öffentlichen Angelegenheiten machen. „So beginnt im Idealfall eine Allianz damit, die Gesellschaftsordnung zu inszenieren, die sie durchsetzen will, indem sie ihre eigenen Formen der Soziabilität etabliert.“ (Butler 2016: 114) Der durch die Ansammlung von Individuen geschaffene Erscheinungsraum produziert eine soziale Gemeinschaft und bietet die Möglichkeit, neue Formen des Zusammenlebens in der Aneignung und im „Bespielen“ öffentlicher Räume zu erproben – „manchmal entsteht eine Revolution, weil alle sich weigern, nach Hause zu gehen, und auf der Straße als dem Ort ihrer konvergenten und temporären Kohabitation ausharren.“ (Butler 2016: 132) Der Faktor der zeitlichen Ausdehnung ist entscheidend, denn Beharrlichkeit und Dauer sowie mediale Verbreitung erhöhen den Druck, sich mit den versammelten Forderungen auseinander setzen zu müssen. Je länger eine öffentliche Aufführung in Form einer kollaborativen Versammlung andauert und sich in neuen Formen des Zusammenlebens einübt, desto mehr schreibt sich das Geschehen in die Wirklichkeit ein und wird konstitutiv für den weiteren Vollzug politischer Gestaltungsbahnen. Schlingensiefels Container konnte immerhin sechs Tage die Stellung halten und somit eine Feedback-Schleife in Gang setzen, die die Inszenierung der teilnehmenden Gesellschaftsordnung aufgezeigt und in Bewegung versetzt hat. Es entstand ein Machtraum (Mach-Traum/Macht-Raum) mit einer explosiven Aura.

Die strukturelle Öffnung, die ein artistisches Ereignis durch das Zusammenbrechen der Grenze von Kunst und Wirklichkeit erzeugt, verkehrt die Ordnung ins Außerordentliche. Der zeitweise ausgesetzte gesellschaftliche Kontext

postfaktische Erregungen bis hin zu dialogischen oder partizipativen öffentlichen Kunstformen, um gemeinsam die Gesellschaft zu gestalten. Eine ähnliche Perspektive bietet die der *Komplizenschaft* (Ziemer 2013), die vor allem eine projektbezogene, zeitlich limitierte Zusammenkunft in den Fokus nimmt. Facettenreiche, meist philosophische Zugänge zu Spielarten *kollektiver Intentionalität* versammeln sich bei Schmid, Schweikard 2009. Im Austausch von Wissenschaft und performativen Künsten konnten Formen der *Versammlung* anhand vieler Beispiele aufbereitet werden (Burri et al. 2014). Kritisch betrachtet Uwe Lewitzky schon 2005 die partizipative Nutzung künstlerischer Praxis bei der Stadtentwicklung am Beispiel Hamburgs. Mit dem Ansatz der *Artistic Research* wird gar *das Forschen aller* postuliert (Peters 2013). In allen Variationen kollektiver Wissens- und Praxisproduktion geht es immer um eine grenzüberschreitende Praxis der Wissenschaft selbst. Einige sehen bereits einen „Klimawandel“ im Wissenschaftssystem, hin zu kollektiven und kontextübergreifenden Formen der Wissensproduktion, welche zu gesellschaftlichen Transformationen führen sollen (Schneidewind, Singer-Brodowski 2014).

schafft durch seinen Schwellenzustand Instabilität und Unsicherheit, welche das Gefüge selbst als veränderbares gestaltbar macht. In den Ereignissen öffentlicher Aufführungen entstehen *utopian performatives* (Dolan 2005), die das *Andere* der Erfahrung zugänglich machen.

Die Wiederverzauberung der Welt

„certum quod factum“ (Giambattista Vico)¹³

Was Schlingensief in seiner Container-Aktion macht, knüpft an eine pragmatistische Erkenntnisproduktion an. Schließlich wurde nicht lediglich ein Ereignis geschaffen, sondern gleichsam die Weise der Wahrnehmung verändert, woraus sich neue Möglichkeiten einer erfahrungsbasierten Erkenntnis ergeben. „Die Hauptlinie pragmatistischer Perspektiven liegt in der Betonung des *Handelns* gegenüber des Erkennens, und daraus entstehen drei Ausrichtungen: Eine Sicht der Welt als gemacht, eine Sicht des Wissenschaftlers als Mit-Handelndem, und eine Sicht des Wissens als Werkzeug.“ (Dellwing, Prus 2012: 18) Einer der Gründungsfiguren des amerikanischen Pragmatismus, William James, schlägt vor, ‚soziale Tatsachen‘ unmittelbar in der Öffentlichkeit anzusiedeln und zu ergründen.

Unsere Taten, unsere Tummelplätze, wo wir *uns selbst* zu schaffen, wo wir zu wachsen glauben, sie sind diejenigen Teile der Welt, denen wir am nächsten stehen, die Teile, von denen wir die *intimste und vollständigste Kenntnis* haben. (...) Warum sollten diese Teile nicht die wirklichen Tummelplätze und *Entwicklungsstätten der Welt* sein, die sie zu sein scheinen, warum nicht die *Werkstätte des Seins*, wo wir die *Tatsache in ihrem Werden erfassen*? (James 1908: 184; Hervorhebung R. J.)

So klingt es im Begriff der performativen Soziologie schon an: *Tatsachen in ihrem Werden zu erfassen*. Wenn Transformation der Gegenstand performativer Soziologie ist, dann ist das Herstellen von oder die beobachtende Teilnahme an transgressiven Ereignissen das Vorbereitungsfeld um Wissen über die Transformation sozialer Praxis zu produzieren. Paul Feyerabend stellte ebenfalls fest, dass eine unmittelbare Beziehung zwischen *Erkennen* und *Machen* besteht: „Die Schaffung eines *Gegenstands* und die Schaffung und das vollständige Verständnis einer *richtigen Vorstellung* von dem Gegenstand *gehören sehr oft zu ein und demselben Vorgang* und

¹³ In der *Kritik der kollektiven Vernunft* von Toulmin (1978: 38) lautet der Satz von Vico ins Deutsche übersetzt: „Ein Handelnder kann nur das Verstehen, was er selbst geschaffen hat.“ Aus dem Vollzug, in der Erfahrung des Machens, des Herstellens, folgt das Be-Greifen eines Gegenstandes, einer *Tat-Sache*.

lassen sich nicht trennen, ohne diesen zu unterbrechen.“ (Feyerabend 1986: 25) In der Bildung zeitlich begrenzter Kollektive ‚verschmilzt‘ die Forscherin mit einem Feld, welches noch gar nicht in Erscheinung getreten ist; es muss erst gestaltet und durchlebt werden, um robuste Aussagen zu gewinnen. In der Herstellung eines Gegenstandes – der Transformation sozialer Interaktionen und struktureller Arrangements – lassen sich sowohl Möglichkeiten gelingenden Lebens als auch die Prozesse von Übergängen (Liminalitäten) ergründen, welche für die Umgestaltung von Gemeinschaften und Gesellschaften von besonderer Bedeutung sind. Die Rede gesellschaftlicher Alternativlosigkeit gründet demnach auf dem fehlenden Vorstellungsvermögen (mangelnde praktische Kenntnisse), wie Veränderungen überhaupt realisierbar wären. Performative Soziologie ist ein Bereich sozialwissenschaftlicher Forschung, der Transformationsprozesse anleitet, begleitet, untersucht und für weitere Transformationen zugänglich macht. Mit dem Ansatz der *partizipativen Forschung* teilt performative Soziologie daher das doppelte Ziel, soziale Wirklichkeit zu verstehen und zu verändern (von Unger 2014: 46ff.); ein *werdendes Verstehen von Veränderung*.

Dazu wird es nötig sein, sich eine *performative Kompetenz* zu erschließen, anzueignen und zu vermitteln (Düllo 2011). Thomas Düllo zeichnet ein Panorama *performativen Lernens*¹⁴, welches vornehmlich „im Vollzug von Transformationskompetenz“ (Düllo 2011: 544) gründet. Diese „Kompetenzausübung“ zeigt und steigert sich „in der aktivierenden und interaktionistischen Doppelrichtung von *etwas* verwandeln und *sich* verwandeln.“ (Düllo 2011: 548) Aktivierend ist die Ausübung performativer Kompetenz, da sie jemanden oder uns etwas angeht, sie berührt und reißt augenblicklich mit, deshalb kann sie auch nur interaktionistisch ausgeübt werden. In der Verwandlung des Selbst und ‚von etwas‘ kommt eine *Kunst des Machens* zur Geltung, die durch einen Ausgangszustand hindurchgehend etwas Neues schafft.

Durch diese Fähigkeit, ausgehend von einem vorgegebenen Gleichgewicht einen neuen Zustand zu schaffen und trotz der Veränderung der Bestandteile an einem formalen Zusammenhang festzuhalten, nähert er [der Praktiker] sich sehr stark der künstlerischen Produktion an. Nämlich der unaufhörlichen Erfindungskraft des Geschmacks in der praktischen Erfahrung. (De Certeau 1988: 150)

¹⁴ Unterschiedliche Ansätze Aktionskunst zu lehren und zu lernen finden sich bei Lange 2006.

In dieser performativen Kunst bildet sich durch das Verwandeln ‚von etwas‘ und ‚sich selbst‘ der Geschmack durch die praktisch erlebte Erfahrung um. Der ästhetische Horizont des eigenen Selbst erweitert sich durch die Ausübung dieser Transformationskompetenz. Bei de Certeau verfolgt diese Verwandlung ein gerichtetes Ziel, denn der Praktiker hält an einem formalen Zusammenhang fest. Er schafft ein Werk, nicht unbedingt ein Ereignis. Dennoch bleibt entscheidend, dass in der ausübenden Umgestaltung eine unaufhörliche Erfindungskraft ästhetischer Verfeinerung wirkt.

Die Verwandlungskunst in den *Werkstätten des Seins* lässt eine andere Wirklichkeit erscheinen, die nicht nur diskursiv und folgenlos verhandelt wird, sondern in ihrer Transgression wie ein Zauber erfahren werden kann. „But I do believe that the experience of performance, and the intellectual, spiritual, and affective traces it leaves behind, can provide new frames of reference for how we see a better future extending out from our more ordinary lives. Seeing that vision, we can figure out how to achieve it outside the fantastical, magic space of performance.“ (Dolan 2005: 20) Die Autorin sieht in theatralen Performances eine humanisierende Kraft, deren Magie eine nachhaltige Transformation von Denk- und Handlungsweisen nach sich ziehen kann. Die Haltung zur Welt wird eine sinnlich-ästhetische und nicht rein kognitiv-rationalistische. Die Erfahrung des Sich-Ergreifen-Lassens und des Berührt-Werden-Könnens eröffnet neue Möglichkeiten von Soziabilität. Erika Fischer-Lichte beschreibt diese Wiederverzauberung der Welt: „In ihren Aktionen, Performances, Installationen und anderen Aufführungen (...) konnten beide Gruppen [Künstler und Zuschauer] die Welt als verzaubert erfahren und erleben und das heißt, auch sich selbst als im Prozess einer Transformation begriffen, als Wesen im Übergang (...)“ und plädiert abschließend „sich im Leben aufzuführen wie in den Aufführungen der Kunst“ (Fischer-Lichte 2004: 362). Diese Perspektive ermöglicht es jedem Einzelnen sich als Ko-Produzent einer sinnlich-erfahrbaren Wirklichkeit zu erleben – sich selbst mit den anderen in den Entwicklungsstätten des Sein zu schaffen – und aus der Emergenz der Bedeutung Sinn zu stiften (*sensemaking*).

Ästhetik des Zusammenlebens

„Der kurze Weg: der Weg der Übung.
Der lange Weg: der Weg des Diskurses.“ (Foucault 2010: 275)

Performative Soziologie als eine öffentliche Praxis aktiver Beobachtung beschäftigt sich mit der *Ästhetik des Zusammenlebens*. Das Soziale zu Ästhetisieren erscheint sinnvoll, weil in dieser Betrachtungsweise neue Formen des Zusammenlebens freigesetzt werden können. Sowohl für die wissenschaftliche Forschung als ein öffentliches Unternehmen, welches als radikaldemokratisches inklusive Teilhabe ermöglicht, als auch für künftige gesellschaftliche Entwicklungen ist eine solche Verschränkung performativer Kunst und transformativer Wissenschaft förderlich.

The arts support unconventional synapses-building between different fields of knowledge and approaches to knowledge production. By this the arts allow for greater creativity and a wider spectrum of new, unconventional, disruptive and innovative approaches to knowledge production and research, which are also essential for the sciences and research in the sciences. (Bast et al. 2014: 3)

Da die Forschung selbst als (unvorhersehbares) Ereignis im öffentlichen Raum stattfindet, kann nicht nur die Wissenschaft neue Erkenntnisse sammeln: Die Ästhetik des Zusammenlebens wird zu einem gesellschaftlichen Projekt der steten Verfeinerung des Geschmacks. Die Gesellschaft malt sich sehend selbst. Da unmittelbar an der Erfahrung angeknüpft wird, kann Veränderung plausibel gemacht und be-griffen werden. Auguste Comte, dem eine Organisation der Gesellschaft durch eine geistige Klasse – den Soziologen anstelle von Platons Philosophenkönig – vor Augen schwebte, trat für eine Orientierung ein, die „den Menschen das lebendige Bild der Verbesserungen vorzulegen“ (Comte 1973: 113) bereit ist. Die Idee, auf Basis des Wissens um ‚soziale Tatsachen‘ gesellschaftliche Strukturen zu errichten, entstand aus den Verwerfungen der Folgen der Französischen Revolution. An die Stelle Gottes müsse ein neues Organisationsprinzip treten. Heute ist eine solche Herrschaft undenkbar und ebenso unnötig. Im Vollzug der Praxis des Organisierens lassen sich performativ Erkenntnisse gewinnen, die gleichsam ein lebendiges Bild ästhetischer und partizipativer Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens (utopian performatives) zeichnen. Damit verfolgt performative Soziologie keine klassische Form der Utopie, denn ein anderer Ort kann immer in der *Präsenz* des Geschehenden entstehen. Anstelle der Umsetzung eines Plans schafft performative Soziologie – ob proaktiv oder rekonstruktiv – Heterotope, also Orte, die nach eigens

geschaffenen und hervorgebrachten Regeln existieren; „Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien“ (Foucault 1967: 39).

Kehren wir zur Ausgangsfrage zurück, um abschließend die Rolle performativer Soziologie als organische Öffentliche Wissenschaft zu thematisieren. Wenn organisch im Sinne Burawoys bedeutet, sich mit den Belangen der Zivilgesellschaft zu verbinden, dann wird hier ein etwas anderer Weg eingeschlagen. Es kommt zwar zu einer Ko-Praxis von Künstlerinnen, Wissenschaftlern und Akteurinnen im öffentlichen Raum, man verbindet sich aber nicht von vornherein mit den Belangen, Wünschen und Forderungen zivilgesellschaftlicher Akteure, sondern versucht über den Umweg eines äußeren Anstoßes Denkformatierungen und habituell verankerte Handlungsschemata in einen anderen Raum, in der gestaltungsorientierten Sozialforschung auch als „dritter Raum“ bezeichnet (Möller 2012), zu überführen, sodass die Rahmen verhandel- und transformierbar werden. Diese Strategie verbleibt nicht in dichotomen Machtasymmetrien und reproduziert diese damit unbeabsichtigt¹⁵, sondern durchbricht eingefahrene Kontexte. Ein jüdisches Sprichwort bringt dies auf eine einfache Formel: *Wenn Du die Wahl hast zwischen zwei Alternativen, wähle die dritte*. Damit macht sich performative Soziologie die alte Entdeckung eines radikalen Empiristen zunutze: „... dass die Einbildungskraft, einmal in Tätigkeit gesetzt, geneigt ist, in der bestimmten Tätigkeitsrichtung zu verharren, auch wenn der Gegenstand sie im Stiche lässt, dass sie wie ein Schiff, das einmal durch die Ruder eine Bewegung erlangt hat, ihren Weg ohne einen neuen Anstoß fortsetzt.“ (Hume 1989: 264) Die Aufführungen performativer Transformationsforschung können neue Anschlüsse in Erscheinung treten lassen und das gesellschaftliche Publikum in ihren Bann ziehen. So stellt sich performative Soziologie vor die Aufgabe artistische Inszenierungen zu versammeln und Schwellenerfahrungen zu untersuchen, um *eine neue soziale Ästhetik für eine neue Gesellschaft* zu erkunden.

Ich befahl mein Pferd aus dem Stall zu holen. Der Diener verstand mich nicht. Ich ging selbst in den Stall, sattelte mein Pferd und bestieg es. In der Ferne hörte ich eine Trompete blasen, ich fragte ihn, was das bedeutete. Er wusste nichts und hatte nichts gehört. Beim Tore hielt er mich auf und fragte: „Wohin reitet der Herr?“ „Ich weiß es nicht“, sagte ich, »nur weg von

¹⁵ Robert Kurz (2006) beschreibt diese Wiederholungspraxis als ein Kategorienproblem, denn die Moderne „modernisiert“ sich unaufhörlich durch Reproduktion ihrer konstitutiven Formen (Arbeit, Freizeit, Familie, Kapital, etc.) selbst. Das *ontologisch fixierte* Kategoriensystem bleibt unangetastet, während es innerhalb dessen bloß einige Verschiebungen gibt. Deshalb verändert sich substantiell auch nichts.

hier, nur weg von hier. Immerfort weg von hier, nur so kann ich mein Ziel erreichen.“ „Du kennst also dein Ziel“, fragte er. „Ja“, antwortete ich, „ich sagte es doch: ‚Weg-von-hier‘ – das ist mein Ziel.“ „Du hast keinen Essvorrat mit“, sagte er. „Ich brauche keinen“, sagte ich, „die Reise ist so lang, dass ich verhungern muss, wenn ich auf dem Weg nichts bekomme. Kein Essvorrat kann mich retten. Es ist ja zum Glück eine wahrhaft ungeheure Reise.“ (Franz Kafka: Der Aufbruch)

Literatur:

- Arendt, Hannah. 2002. *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München [u.a.]: Piper.
- Bakunin, Michael A. 1871 [1968]. Gott und der Staat. In *Philosophie der Tat*, Hrsg. Michael A. Bakunin, 97-315. Köln: Hegner.
- Bast, Gerald, Elias G. Carayannis und David F.J. Campbell, Hrsg. 2014. *Arts, Research, Innovation and Society*. Cham: Springer.
- Beetz, Michael. 2010. *Gesellschaftstheorie zwischen Autologie und Ontologie. Reflexionen über Ort und Gegenstand der Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *Soziale Welt* 56/4: 347–374.
- Burri, Regula Valérie et al., Hrsg. 2014. *Versammlung und Teilhabe. Urbane Öffentlichkeiten und performative Künste*. Bielefeld: transcript.
- Butler, Judith. 2006. *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Comte, Auguste. 1973. *Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind*. München: Hanser.
- Dellwing, Michael und Prus, Robert. 2012. *Einführung in die interaktionistische Ethnologie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.
- Dolan, Jill. 2005. *Utopia in Performance. Finding Hope at the Theater*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Fischer-Lichte, Erika. 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1967 [1992]. Andere Räume. In *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Hrsg. Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris und Stefan Richter, 34-46. Leipzig: Reclam.

- Foucault, Michel. 2010. *Der Mut zur Wahrheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Gracian, Baltasar. 1956. *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Hume, David. 1989. *Traktat über die menschliche Natur. Buch 1. Über den Verstand*. Hamburg: Meiner.
- James, William. 1908. *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für eine alte Denkmethode*. Leipzig: Klinkhardt.
- Kurz, Robert. 2006. Der ontologische Bruch. Vor dem Beginn einer anderen Weltgeschichte. In *Die Welt als fragwürdig begreifen. Ein philosophischer Anspruch*, Hrsg. Heideleine Beckers, Christine M. Noll. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Lange, Marie-Luise, Hrsg. 2006. *Performativität erfahren. Aktionskunst lehren – Aktionskunst lernen*. Berlin: Schibri-Verlag.
- Lewitzky, Uwe. 2005. *Kunst für alle? Kunst im öffentlichen Raum zwischen Partizipation, Intervention und Neuer Urbanität*. Bielefeld: transcript.
- Lilienthal, Matthias und Philipp, Claus. 2002. *Schlingensiefs Ausländer raus. Dokumentation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1992. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Malzacher, Florian und Steirischer Herbst, Hrsg. 2014. *Truth Is Concrete. A Handbook for Artistic Strategies in Real Politics*. Berlin: Sternberg Press.
- Mannheim, Karl. 1965. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke.
- Maturana, Humberto R., Pörksen, Bernhard. 2002. *Vom Sein zum Tun. Die Ursprünge der Biologie des Erkennens*. Heidelberg: Carl Auer.
- Mersch, Dieter. 2002. *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mills, Charles Wright. 2016. *Soziologische Phantasie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Möller, Kurt. 2012. Der dritte Raum. Möglichkeiten zu gestaltungsorientierter Grundlagenforschung. In *Wissenschaft-Praxis-Kooperation. In Öffentliche*

- Sozialforschung und Verantwortung für die Praxis*, Hrsg. Kai Unzicker und Gudrun Hessler, 85-105. Wiesbaden: Springer VS.
- Peters, Sibylle, Hrsg. 2013. *Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Russell, Bertrand. 2009. *Philosophie des Abendlandes*. Zürich: Europa.
- Schlingensief, Christoph. 2012. *Ich weiß, ich war's*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Schmid, Hans Bernhard und David P. Schweikard, Hrsg. 2009. *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmitz, Lilo, Hrsg. 2015. *Artivismus. Kunst und Aktion im Alltag der Stadt*. Bielefeld: transcript.
- Schneidewind, Uwe und Singer-Brodowski, Mandy. 2014. *Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem*. Marburg: Metropolis.
- Selke, Stefan. 2015. Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor. *Zeitschrift für theoretischen Soziologie* 2/2015: 179-207. Weinheim: Beltz Juventa.
- Stückler, Andreas. 2014. *Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte*. *Soziologie* 43/3: 278-299.
- Terkessidis, Mark. 2015. *Kollaboration*. Berlin: Suhrkamp.
- Touraine, Alain. 1976. *Was nützt die Soziologie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Treibel, Anette und Selke, Stefan. 2012. Soziologie für die Öffentlichkeit – zwei Perspektiven. *Soziologie* 41/4: 398-421.
- Volbers, Jörg. 2011. Zur Performativität des Sozialen. In *Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Hrsg. Klaus W. Hempfer und Jürgen Volbers, 141-160. Bielefeld: transcript.
- Waldenfels, Bernhard. 2015. *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.

Ziemer, Gesa. 2013. *Komplizenschaften. Neue Perspektiven auf Kollektivität.*

Bielefeld: transcript.

Žižek, Slavoj. 2014. *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main: Fischer.

5. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen



Erschienen in: Franz, Hans-Werner; Kaletka, Christoph (Hg.): Soziale Innovationen lokal gestalten. Wiesbaden: Springer VS, S. 197–213.

1. Fenster zum Anderen

[...] eine Kunst, die der Entwicklung des Lebens einer Gemeinschaft ähnelt; die Kunst aufgerufen dazu, in der Zukunft identisch mit der Produktion neuer Formen des Lebens zu sein. (Rancière 2008a, S. 49)

Mit dem *performative turn* (siehe Mersch 2002, S. 157–244) haben nicht nur in der Kunst, den Kultur- und Theaterwissenschaften neue Bewegungen Einzug erhalten. Sukzessive stellt sich eine sehr feine, an Bewegungen der Körper, Requisiten, Masken, am Pulsieren der Geräusche oder allgemein an wirklichkeitskonstituierenden Inszenierungsweisen orientierte Betrachtungsweise auf Kultur, Gesellschaft und Transformation ein, welche bisweilen in der Bezeichnung einer *performativen Kultur* (Volbers 2014) gipfelte. Damit eröffnet sich eine Perspektive auf Gesellschaft, die „*öffentliche Logik der Strukturierung im Vollzug*“ (Ebd., S. 32) in den Blick nimmt und sich die Frage „*wie Neues entsteht*“ (Ebd., S. 77) stellt. Mit einer performativitätstheoretischen Sicht wird es möglich, soziale Praxis – wie auch jegliche andere menschliche Praxis¹ – einerseits als einen ästhetischen Vollzug zu begreifen. Dadurch gerät das, was man tut immer in die eigene Reflexion darüber, *wie* man es tut. „Jeder Zusammenhang, der eine Praxis ausmacht, kann ästhetisch werden, wenn er sich selbst reflektiert und dadurch bewegt, belebt wird“ (Menke 2017, S. 84). Andererseits entsteht durch

¹ Dem tierischen Handeln ist die *Grazie* der Bewegungen inhärent. So beschreibt Kleist im *Marionettenspiel* einen Fechtkampf mit einem Bären, der *immer schon* alle Angriffe und Finten seines Gegners pariert. Dadurch, dass er nicht nachdenkt und sich dem Fluss der Situation vollends hergibt, geraten seine Bewegungsabläufe nicht ins Stocken. Dem anmutigen, grazilen menschlichen Handeln scheint allerdings ein Paradox zugrunde zu liegen: Im ästhetischen Handeln darf es keine Reflexion geben und um in diesen Zustand des Nicht-Bewusstseins zu geraten, bedarf es einer dauerhaften Reflexionsanstrengung, um jenen kulturellen Ballast abzustreifen, der die Bewegungen ins Stocken bringt.

Performativität als *wirklichkeitskonstituierende Kraft* die Möglichkeit, „neue, unvorhersehbare Realitäten“ (Goppelsröder 2015, S. 63) hervorzubringen. Das, was gesehen werden kann, wird immer erst gemacht.

Diese Einstellung des Blicks auf die Dimension des Performativen soll auf die Soziologie selbst angewendet werden, wobei vor allem ästhetische Kategorien für die Beobachtung gesellschaftlicher Zusammenhänge zur Anwendung kommen. Zum einen wird Soziologie zu einem öffentlichen Ereignis, d.h. sie wird sichtbar indem Forscherinnen und Forscher zu Mitgestaltenden innerhalb lokaler Umwelten werden. Zum anderen trägt Soziologie mit den Instrumenten der Performativität zur Ästhetisierung sozialer Praxis bei, und damit zum Abrücken von formierten Bestimmtheiten, die in Praktiken zum Ausdruck kommen. Eine Ästhetisierung setzt die Reflexion praktischer Vollzüge in Gang, welche wiederum Veränderungen im Verhalten und in Interaktionen nach sich ziehen können.

Den Schwerpunkt des Beitrags bildet allerdings die Verortung performativer Soziologie als eine *öffentliche Aktionsforschung*. Zentral ist dabei einerseits die *partizipative* Ausrichtung der Durchführung von Aktionen, andererseits der *transgressive* Charakter öffentlicher Interventionen: gemeinsam werden Grenzen überschritten, um neue Räume des Handelns zu erschließen, die als Basis für *soziale Innovationen* dienen. Das Erkenntnisinteresse liegt darin, *soziale Transformationen im Vollzug* und die Bedingungen und das Entstehen sozialer Innovationen zu verstehen. Ziel ist es, für eine öffentliche Aktionsforschung neue Räume demokratischen Experimentierens zu erschließen, Öffentlichkeiten aktiv herzustellen und den Forschenden Mittel und Wege für transformierende Interventionen an die Hand zu geben. Öffentlichkeit soll dabei nicht als Sprachraum, etwa als eine kommunikative Sphäre der Konsensbildung, verstanden werden, sondern als *Versammlung* der Leiber an einem Ort.

In sechs weiteren Schritten soll dieses Vorhaben entwickelt werden. Im folgenden Abschnitt wird zunächst eine Einordnung und weitere Spezifizierung performativer Soziologie als öffentlicher Aktionsforschung vorgenommen. Die Teilhabe an öffentlichen Schaffensprozessen geht einher mit direkter Aktion (Graeber 2009). Im dritten Abschnitt wird eine ästhetisch begründete Überschreitung disziplinärer als auch systemspezifischer Grenzen dargelegt, worauf in Abschnitt vier ein Exkurs zur

Praxis des Cornerns² als beispielhaftes Phänomen der öffentlichen Versammlung und Massebildung erfolgt. Der darauf folgende Abschnitt veranschlagt die Straße als *Spielraum*, in dem sich die Inszenierungen urbaner Öffentlichkeiten vollziehen. Der sechste Abschnitt fasst die bis dahin gesammelten Einsichten in der Konzeption eines *Experimentalsystems Öffentlichkeit* zusammen und plädiert für einen performativen Zugang politischer Gestaltung. Der letzte Teil formuliert in der Tradition der Aktionsforschung sieben Postulate für eine weiterführende Diskussion sowie Forschungs- und Transformationspraxis.

2. Teilhabe und Aktion

Wer sieht, so scheint die Regel zu lauten, der kämpft nicht, und wer kämpft, der sieht nicht. Und doch wäre ein sehendes Kämpfen und ein kämpferisches Sehen an der Zeit – vor allem deswegen, weil kaum jemand noch weiß oder wissen kann, auf welcher Seite der Schlacht er oder sie eigentlich angeworben wurde. (Sloterdijk 2010, S. 24)

Performative Soziologie begreift sich als entgrenzende Sozialforschung im öffentlichen Raum die gemeinsam mit Ko-Agenten, präparierten Materialien, Medien, umgebenen Architekturen und Sozialstrukturen Ereignisse schafft. Ein *Ereignis*, im emphatischen Sinne, lässt sich als einen erschütternden Einbruch von etwas Überraschendem begreifen, das den Kontext, in welchem das Ereignis stattfindet, auf den Prüfstand stellt und einer Transformation³ zugänglich macht. „In seiner grundlegendsten Definition ist ein Ereignis nicht etwas, das innerhalb der Welt geschieht, sondern es ist *eine Veränderung des Rahmens, durch den wir die Welt wahrnehmen und uns in ihr bewegen.*“ (Žižek 2016, S. 16) Die Schaffung von ergreifenden Ereignissen wird zu einem Instrument der Ermöglichung sozialer Innovationen im starken Sinne. Ihre Wirksamkeit zieht performative Soziologie aus der *Teilhabe anderer an einer Aktion*. Es ist allerdings eher so, dass Soziologinnen und Soziologen an der Schaffung eines Ereignisses teilhaben und ohnehin – wenn überhaupt – nur zum Teil Urheber dessen sein können. Das, was geschieht, vollzieht sich eigenlogisch.⁴

² Das Cornern, aus dem Englischen ‚an der Ecke stehen‘, ist eine unter jungen Leuten beliebte Freizeitbeschäftigung vor allem in größeren Städten.

³ Das bedeutet zugleich aber auch ein gewaltsames Eindringen in einen unvorbereiteten Kontext: „*keine Transformation ohne Deformation, keine Verwandlung ohne Entstellung*“ (Mersch 2002, S. 277).

⁴ In den meisten Ansätzen der Aktionsforschung spielen Zieldefinition und Planung eine wesentliche Rolle. In diesem Falle sind diese Maßnahmen sekundär und einer jeweiligen Situation anzupassen.

Mit partizipativer Forschung teilt performative Soziologie den Grundsatz „soziale Wirklichkeit nicht nur zu verstehen, sondern auch zu verändern“ (von Unger 2014, S. 46). Das Verstehen der sozialen Wirklichkeit ergibt sich dabei aus dem interventionistischen Vollzug selbst: ein *werdendes Verstehen der Veränderung*, die im partizipativen Forschungsprozess ausgelöst und mitvollzogen wird. Mit anderen Worten zielt das Erkenntnisinteresse auf das *Erforschen von Transformation in ihrem Vollzug*. Wissen entsteht demnach in Ko-Produktion als *Praxiswissen*, welches im Modus *performativen Lernens* die Herausbildung einer *Transformationskompetenz* (Düllo 2011, S. 544f.) zur Folge hat. Für die Umsetzung Ereignis stiftender Forschung, nähert sich performative Soziologie mit einigen Wendungen Ansätzen der *Aktionsforschung*, welche entscheidende Momente transformativer Wissenschaft enthalten: in einer gemeinsamen Aktion mit Akteuren innerhalb eines lokalen Kontexts Wissen schaffen. Entgegen der zahlreichen ausdifferenzierten Ansätze partizipativer Forschung mit jeweils unterschiedlichen methodologischen, forschungspraktischen und ideellen Schwerpunkten (vgl. Unger 2014), wurde im speziellen ein *action research* Ansatz gewählt, weil er eine *Apotheose der Aktion als vollziehendes Mitgestalten sozialer Umwelt* in sich trägt. In der Forschungspraxis heißt das dann, die Distanz zu seinem Gegenstand teilweise und zeitweise aufzugeben und sich in unmittelbare Kontexte eingespielter Handlungsvollzüge hineinzubegeben (vgl. Klüver und Krüger 1972). So könne das verbreitete Klischee überwunden werden, dass sehendes Kämpfen und kämpferisches Sehen nicht möglich wären.

Wie bereits angedeutet, verfolgt performative Soziologie eine Praxis der Entgrenzung und „Entunterwerfung“ (Foucault). Eine Einteilung in unterschiedliche Intentionalitäten und Zugangsweisen, welche von verschiedenen Ansätzen der Aktionsforschung eingenommen werden, haben Cassell und Johnson (2006) vorgenommen (siehe Unger 2014, S. 20f.): 1) *Experimental Action Research Practices*, welche von einer gegebenen Realität ausgehen, welche wissenschaftlich erfasst werden könne; 2) *Inductive Action Research Practices*, welche eine induktive Theoriebildung zur Beeinflussung der Wirklichkeit vertreten; 3) *Participatory Action Research*, der organisationsintern in Kooperation vor allem mit leitenden

Der ereignishaft Charakter widerspricht einem strukturierten Vorgehen. Vielmehr kommt es darauf an, ein Geschehen gut einzuschätzen und sich bietende Gelegenheiten zu ergreifen, um einen Coup zu landen (vgl. Certeau 1988, S. 90).

Angestellten auf die Beratungsfunktion der Wissenschaftlerinnen setzt; 4) *Participatory Research Practices*, die auf der Einbeziehung und Übernahme der Perspektive marginalisierter Gruppen beruhen, um in gesellschaftskritischer Absicht die Position der Subalternen zu verbessern; und 5) *Deconstructive Action Research Practices*, deren Ziel darin liegen, „dominante diskursive Praktiken zu erschüttern, Alternativen aufzuzeigen und Vielstimmigkeit und Mehrperspektivität herzustellen“ (ebd., S. 21). Performative Soziologie versucht die letzten beiden Ansätze zu verbinden, ohne allerdings der Meta-Erzählung der Abgehängten und Schwachen Folge zu leisten, denn diese setzte eine Anerkennung des dominanten Diskurses und historisch etablierter Herrschaftsstrukturen voraus.

Es soll ein dekonstruierender Ansatz einer überraschenden Schaffung von Räumen, die belebt und angeeignet werden können, verfolgt werden. Daher bietet sich die *direct action* (Graeber 2009) als Methode öffentlicher Intervention an, denn ohne ein in-Aktion-Treten ist Aktionsforschung nicht denkbar. Im Anschluss an eine dekonstruierende Haltung ist die direkte Aktion „the insistence, when faced with structures of unjust authority, on acting as if one is already free“ (Ebd., S. 203). Interessanterweise trifft sich diese Strategie des *Als Ob* mit der Auffassung von Charles Wright Mills über die Rolle der Sozialwissenschaften wenn er davon ausgeht, in einer nicht vollends verwirklichten Demokratie zu leben: „Aber wir handeln, als ob wir uns in einer ganz und gar demokratischen Gesellschaft befänden, und versuchen genau dadurch das ‚Als ob‘ aus dem Weg zu räumen. Wir bemühen uns in dieser Rolle, die Gesellschaft demokratischer zu machen. Diese Rolle ist, so behaupte ich, die einzige, in der wir uns als Sozialwissenschaftler um die Demokratisierung der Gesellschaft bemühen können“ (Mills 2016, S. 281). Mit direkten Aktionen wird davon abgesehen, welche Institutionen und Organisationen aus soziologisch äußerst verwickelten Gründen dazu legitimiert sind, etwas zu tun. Die Selbstermächtigung verbleibt damit nicht in Subalterität, sondern trotz den Umständen und sagt: „Was der Papst darf, darf ich schon lange.“⁵ Die Macht repressiver Institutionen wie Regierungen, Polizei, das Leistungsprinzip etc.

⁵ Diese Äußerung bezieht sich auf die Aktion *Flüchtlinge fressen des Zentrums für politische Schönheit* (ZPS) aus dem Jahre 2016. Nachdem die Aktionist*innen erfahren haben, dass Papst Franziskus im April 2016 drei syrische Familien – die 12 Apostel? – von der Insel Lesbos evakuierte, entschieden sie sich, es ihm gleich zu tun. Über die neuste Aktion des ZPS *Scholl 2017* wird an anderer Stelle ausführlich berichtet.

werden nicht anerkannt und Ideale wie Selbstgestaltung, Solidarität oder Freundschaft performativ verwirklicht und damit konstitutiv gesetzt. Die Energie⁶ richtet sich also nicht gegen etwas, sondern auf die *Herstellung von etwas anderem*. Das entspricht der Strategie performativer Soziologie als öffentlicher Aktionsforschung: In der Zusammenkunft im öffentlichen Raum wird eingespielt, wie es wäre, wenn wir unsere lokalen Räume selbst gestalten würden und wie wir neue Gemeinschaften in ihrem Vollzug leben können. Da wir dies *tun*, wird es, zumindest temporär, zu einer *Tat-Sache*. Das Ereignis steht als Bild im öffentlichen Raum, sofern durch Medien kommunikative Anschlüsse hergestellt werden, und fordert eine Antwort. Das Spiel der Subalterität beginnt zu oszillieren. Der Witz dieser Form der Aktionsforschung besteht somit darin, an *performativen Utopien*⁷ teilzuhaben, die in der *leiblichen Erfahrung der Möglichkeit eines anderen Zusammenlebens* gipfeln.⁸

3. Überschreitung

„[...] es geht ebensosehr um die Zerstörung dessen, was wir sind, und um die Schöpfung von etwas ganz anderem, einer völligen Innovation.“ (Foucault 1996, S. 84)

Die inklusive Aktion ist damit eine Praxis des Überschreitens, performative Soziologie verfährt *transgressiv*. Das Attribut ‚transgressiv‘ leitet sich aus dem lateinischen *trans*, über und *gressus*, schreiten (als Nomen das Schreiten oder als Partizip schreitend) ab und bedeutet das Überschreiten, überschreitend oder die Überschreitung. Gemeint sind hier sowohl Systemgrenzen einer funktional differenzierten Gesellschaft⁹ (von der Kunst zur Politik, zum Alltag, zum Recht etc.),

⁶ Im Sinne des altgriechischen *énérgēia*, verstanden als Akt und Wirksamkeit des Realisierens einer Möglichkeit.

⁷ Die Theaterwissenschaftlerin Jill Dolan (2005) beschreibt *utopian performatives* als eine begrenzte Erfahrung der Verzauberung im Theater, die auch über den geschützten Raum hinaus zu einem öffentlichen Engagement führen kann. Mittels performativer Ereignisse erscheint die Möglichkeit eines intensiveren, besseren, anderen Mitseins. Aus den Erlebnissen einer anderen Gemeinschaft kann der Wille erwachsen, eine solche auch im alltäglichen Leben zu verwirklichen.

⁸ Bisweilen schafft es nur die Kulturindustrie in ansehnlicher Weise mit ihren *Events* vom *dinner in the dark* und anderen gekauften Erlebnissen, dem „Urlaub“ bis hin zu Konzerten und Festivals, dieses *Andere der Communitas* (Turner 2005) erfahrbar zu machen. Das unter den Eliten so beliebte *Sabbatical* dient zumeist ebenso der Reaktivierung des Organismus, dass das Leben gerade so weiterlaufen kann, wie bisher.

⁹ Es ist eine etwas bequeme und ahistorische Anschauung, von fest umrissenen Funktionssystemen auszugehen. Die funktional differenzierte Gesellschaft ist ein auf bestimmte Weise und in einer bestimmten Zeit konservierendes Arrangement; in seinen stärksten Effekten vielleicht eines der

als auch Disziplinengrenzen der Wissenschaften.¹⁰ Für die Überschreitung ist vor allem an Bataille zu denken, der wie kaum ein anderer dem Ruf des *Unmöglichen* folgte, um die Grenzen des Subjekts zu sprengen. „Durch rituelle Tabuverletzungen würden die moralischen Schranken der organisierten Gesellschaft, d.h. Achtung der Hierarchie, Scham, sexuelle Verbote, durchbrochen“ (Böhme 2008, S. 108). Souverän wird der Mensch da, wo er den Begrenzungen der Arbeit und der gesellschaftlichen Konventionen entflieht und „sich in ungebundener Verschwendung an das gegenwärtige Dasein verliert“ (Ebd.). Nicht in der gesellschaftlichen Ordnung aufzugehen ist Zeichen menschlicher Freiheit. Die Grenzen, die performative Soziologie überschreitet, sind also immer die Grenzen des generalisierten Anderen, der große Andere, der dem einzelnen seinen Namen und Platz zuweist¹¹, um Risse, Möglichkeitssinn und Überschuss zu erzeugen. Es darf allerdings nicht unerwähnt bleiben, dass sich spät- oder postmoderne Gesellschaften bereits an Tabubrüche so sehr gewöhnt haben, dass sie eher zur Normalität gehören als eine Ausnahme bilden und durch ihre Innovationskraft neue Impulse zur profitablen Verwertung bieten (vgl. Rauterberg 2015, S. 150ff. sowie Boltanski und Chiapello 2003).

Die Praxis des Überschreitens beinhaltet immer das Überschreiten des eigenen Selbst als einem Individuum in Gesellschaft, welches Verhaltensvorschriften und die ihn kontrollierende Moral internalisiert hat. Das bedeutet, „sich, sein Selbst, *gegen* den sozialen Teilnehmer, der man bereits ist, hervorzubringen“ (Menke 2017, S. 124). Damit ist also die unmögliche Forderung verbunden, dasjenige zu verweigern, was einem seine Identität verliehen hat. Das setzt die Zurückweisung von Moral im Sinne von zu erfüllenden Verhaltensregeln und gemeinsamen Normen voraus und könnte daher auf eine breite Ablehnung stoßen. In der Dimension des Performativen drückt sich jedoch eine diffizile Ethik aus, die sich selbst setzt und

Rechtfertigung von Armut, Ungleichheit etc. und der Verantwortungsverschiebung – also konservativ im eigentlichsten Sinne. „Vielleicht gibt es gar keine Systeme, vielleicht hat es sie nie gegeben. Schon als die Welt entstand begann deren Transformation. Das System als solches ist ein Transformationsraum. Das gilt allgemein. Es gibt nur *Veränderungen*. Was wir für ein Gleichgewicht halten, ist nichts als die Verlangsamung der Veränderungsprozesse“ (Serres 1984, S. 112).

¹⁰ Zur Thematik der Transdisziplinarität als wissenschaftliche Praxis siehe Jende 2017.

¹¹ „Die Gesellschaft hat uns unsere Namen gegeben, um uns vor dem Nichts zu schützen. Sie hat eine Welt für uns gebaut, in der wir leben können und uns sicher fühlen vor dem Chaos, das uns von allen Seiten umgibt. Sie hat uns eine Sprache verliehen und alle die Bedeutungen, durch die die Welt glaubhaft wird“ (Berger 1984, S. 163).

deshalb weder gut noch böse sein kann. Eine Handlung kann nicht richtig oder falsch sein; sie kann unter bestimmten Gesichtspunkten glücken oder missglücken. Die Ethik, die jeder einzelne aus dem intelligiblen Vollzug des eigenen Lebens destilliert ist der „Effekt alltäglicher *performance*“ (Goppelsröder 2015, S. 65). Die eigene Erfahrung, die in ihrem Ereignischarakter unsagbar bleibt, bildet den Hintergrund einer nicht restriktiven äußeren Moral. Doch dazu muss man sich auf diesen Sprung in *das Andere* der Erfahrung einlassen. „Der Mensch ist ein Erfahrungstier: Er tritt ständig in einen Prozess ein, der ihn als Objekt konstituiert und ihn dabei gleichzeitig verschiebt, verformt, verwandelt – und der ihn als Subjekt umgestaltet“ (Foucault 1996, S. 85). Aus einer Perspektive des Performativen gestalten Subjekte selbst das, was sie konstituiert; sie versuchen auf jenen Kontext einzuwirken, der ihre Subjektivierung bedingt. Über den Umweg der Öffentlichkeit machen sich Subjekte selbst zum Objekt, um über den eindringlichen Weg der Erfahrung das zu verlassen, was sie selbst sind. Indem Subjekte den öffentlichen Raum selbst schaffen, der sie zumindest zu einem gewichtigen Teil überhaupt erst ermöglicht, können sie ihre Konstitutionsbedingungen verstehen und kollaborativ auf sich selbst einwirken. In diesem *Erscheinungsraum* (Arendt 2002, S. 251-269) entsteht die politische Macht der Masse.

3. Exkurs: Die Street Corner Society

„Wenige Wölfe haben sich bis jetzt an viele Schafe gehalten. Nun ist es Zeit für die vielen Schafe, sich gegen die wenigen Wölfe zu wenden.“ (Canetti 1996, S. 65)

Im Jahre 1943 veröffentlichte William Foote Whyte eine Studie über seine Feldforschungen in einem Bostoner Italienviertel. Hier tauchte zum ersten Mal der Begriff der *corner boys* auf, der in seiner geschlechterkategorischen Nivellierung auf einen aktuellen Trend der Jugendkultur in deutschen Großstädten verweist. „Die *corner boys*, die Eckensteher, sind Gruppen von jungen Männern, deren gesellschaftliche Aktivitäten sich an bestimmten Straßenecken konzentrieren, die nächstgelegenen Friseurläden, Imbissstuben, Billardsalons oder Clubs eingeschlossen“ (Whyte 1996, S. 4). Heute werden vor allem Orte um *Spätis* (Spätkauf, Kiosk) aufgesucht.¹² Die Praxis des „Cornerns“ erreichte erstmals im

¹² Alle derzeit „offiziellen“ Cornerplätze Deutschlands sind hier zu finden: www.cornern.com. Bei dieser rasanten Verbreitung und Nachahmung kann von einer sozialen Innovation ausgegangen

Rahmen des G20-Spektakels in Hamburg mit der Schlagzeile *Hedonistisches Massencornern gegen G20!* eine breitere Öffentlichkeit, auch über Hamburg und Berlin hinaus.¹³ Damit wird die Eroberung des öffentlichen Raumes vorgeführt, indem sich Menschen auf der Straße versammeln und gegen die hohen Barpreise und steigenden Mieten möglichst unter Begleitung von Musik günstiges Bier trinkt. Für die Konzeption einer öffentlichen Aktionsforschung ist diese Praxis äußerst aufschlussreich, da sich dabei spontane Versammlungen, bis hin zur Entstehung einer Masse bilden. Elias Canetti gibt in seinem Buch *Masse und Macht* detaillierte Einblicke ins Innenleben unterschiedlicher Formen der Masse. Beim Cornern handelt es sich um eine *offene Masse*, sie will und muss unaufhörlich wachsen: „Wer immer wie ein Mensch gestaltet ist, kann zu ihr stoßen.“ (Canetti 1996, S. 14) Wenn sie aufhört zu wachsen, löst sie sich wieder auf. Das Cornern kann als eine zeitlich äußerst begrenzte Massenbildung betrachtet werden. Anfangs werden es immer mehr, ab einem gewissen Punkt ist der Peak erreicht und die Leute treten nach und nach den Heimweg an. Dieses gemeinsame Treffen an einem Platz ist so offen und attraktiv, da es vordergründig hedonistisch und unpolitisch daherkommt. So wird die Versammlung zu einem Magneten unter jungen Leuten, was ihrem Wachstum kaum Grenzen setzt.¹⁴ In Einzelfällen wurde das Cornern auch als Protestform eingesetzt, so wie im Falle von G20 oder gegen die Räumung eines besetzten Hauses in München – „Cornern gegen Leerstand“¹⁵ –, dessen fünfjährige Brachlegung in einen Tauschladen umfunktioniert werden sollte. Das zeigt, dass sich ein spontanes

werden, die unter günstigen Umständen über die Produktion medialer Unterhaltungsprosa hinausgeht. Ein Ärgernis für einige Anwohner der Plätze ist sie allemal: <http://www.abendblatt.de/hamburg/article207750469/Cornern-Wenn-Trinken-auf-der-Strasse-zum-Problem-wird.html>. In diesem Beitrag soll allerdings kein Urteil gefällt werden, sondern das Cornern als Praxis zivilen Ungehorsams rekonstruiert werden, welches in seiner Ausbreitung auch Verwandlungen durchmachen und ganz neue Formen öffentlicher Kommunikation annehmen kann. „Nachahmung beinhaltet auch immer Variation und insofern bringen Nachahmungen auch stets Neuerungen in die Strukturen und sozialen Gebilde.“ (Howaldt, Kopp und Schwarz 2014, S. 85)

¹³ <https://www.g20hamburg.org/de/content/hamburg-hedonistisches-massencornern-gegen-g20>

¹⁴ Außer der der eigentumslogischen Evolution: Die Eroberung des öffentlichen Raumes in Form eines hedonistischen Massencornerns kann in sein Gegenteil umschlagen und zu Gentrifizierung führen, weil die rauschhafte Belegung von Plätzen die Attraktivität eines Wohnviertels bekunden kann. Der Gärtnerplatz in München könnte bspw. als ein Inbegriff dafür gelten, dass an einem Ort, an dem sich viele junge Leute versammeln, qua Wiederholung der Präsenz das Angedachte entsteht. Es spricht sich herum, der Platz wird zu einem Magneten. Das bleibt freilich auch dem Immobilienmarkt nicht verborgen. Das Ende der Geschichte ist die endgültige Auflösung der Versammlung durch wiederholtes Anrücken der Ordnungskräfte, die aufgrund von Anwohnerbeschwerden der Zugezogenen allabendlich einen Platzverweis aussprechen – ein performativer Akt in Reinform.

¹⁵ <http://www.mucbook.de/2017/07/24/wir-wollen-schnitzel-wir-wollen-haus-spontan-cornern-gegen-leerstand/>

Treffen im öffentlichen Raum auch für alle erdenklichen (politischen) Anliegen, wie Raumeignung und -nutzung, ausrufen lässt; z.B. Cornern für den Bau von Obdachlosenunterkünften, öffentlicher Bücherschränke¹⁶ oder einem Spiegelkabinett für schlecht gelaunte Großverdiener auf dem X-Platz, bei dem die Anwesenden gleich alle selbst anpacken. Dieses „urbane Spacing“ (Düllo 2009, S. 217) ist Teil wilder Stadtgestaltung und Raumeignung, vorwiegend Jugendlicher. Mit Hilfe sozialer Medien und anderer Kommunikationskanäle können Anlässe einer gestaltenden Versammlung ausgerufen und die entsprechende Materialbeschaffung in der Logik des Gabentauschs organisiert werden.

Da es sich beim Cornern nur um zeitlich begrenzte Ausflüge in den Stadtraum handelt, kann kaum von einem Ereignis gesprochen werden. Im Falle einer dauerhaften Installation eines Artefakts – wie dem Bücherschrank – oder gleich der Masse selbst, die sich weigert einen Platz zu verlassen (bspw. am Gezi-Park oder Tahrir-Platz), ändert sich allerdings der Rahmen, in welchem sich eine lokale Öffentlichkeit bewegt. So stellt etwa Judith Butler in ihrer *performativen Theorie der Versammlung* fest: „manchmal entsteht eine Revolution, weil alle sich weigern, nach Hause zu gehen, und auf der Straße als dem Ort ihrer konvergenten und temporären Kohabitation ausharren“ (Butler 2016: 132). Zu einem Ereignis wird die Corner-Crowd, wenn sie bleibt oder etwas Bleibendes hinterlässt und damit in die Rahmung öffentlicher Ströme eingreift. Im überdehntesten Sinne lässt sich die Versammlung an der Ecke als *Umkehrungsmasse* (Canetti 1996, S. 65ff.) rekonstruieren. Eine solche setzt laut Canetti eine spürbare Ungleichheit in der Sozialstruktur voraus, die sich dann entlädt, wenn sie sich der Abhängigkeit von „höheren Gruppen“ zu entledigen versucht. Was jedoch häufiger der Fall ist, ist das Phänomen des „Tretens nach unten“ – was stets einher geht mit einem „Buckeln nach oben“. Gruppen, Schichten, Milieus und andere Betroffenheitsgemeinschaften geben das an „Schwächere“ weiter, was ihnen selbst widerfahren ist.

¹⁶ Genau dieses Beispiel schildert Karen van den Berg (2007, S. 229f.): „[D]as öffentlich ausgesetzte Möbel entwirft einen Raum des unreglementierten, informellen geistigen Austauschs. (...) Es ist die ausgelieferte Öffentlichkeit kollektiven Handelns, die hier gewagt wird, die Selbstorganisation eines höchst zerbrechlichen geistigen Raumes in der Öffentlichkeit.“ Das kann dann auch in der Zerstörung des geistigen Austauschkastens münden, was nebst den Abgängen und Neuzugängen ebenfalls interessante Rückschlüsse auf die lokale Öffentlichkeit nach sich ziehen kann. Ein soziologisches Forschungsfeld der Ideenzirkulation in Nachbarschaften würde sich um den Bücherschrank herumranken. Gleichzeitig könnten Soziologinnen ihr geistiges Eigentum unter die Leute bringen.

Es besteht allerdings auch die Möglichkeit, sich zu einer Masse zusammenzuschließen, um *private troubles* als *public issues* (Mills 2016) zu inszenieren und die gesellschaftlichen Verhältnisse durch körperliche Anwesenheit anzuprangern.¹⁷ Eine öffentliche Aktionsforschung, die sich der sozialstrukturellen Zusammensetzung einer Stadt gewahr ist, könnte beispielsweise die Peripherie zum Cornern ins Zentrum einladen.¹⁸ Als *performative Mietpreislösung* lassen sich politische Forderungen in direkter Aktion umsetzen. Das Versammeln in seiner Diversität, Solidarität und Offenheit erzeugt gleichsam jene leibliche Erfahrung eines anderen Zusammenseins – sowohl für die Versammelten, als auch für die Verschanzten.

4. Die Straße als Spielraum

„Die Spiele der Schritte sind Gestaltungen von Räumen. Sie weben die Grundstruktur von Orten. (...) Sie können nicht lokalisiert werden, denn sie schaffen erst den Raum.“ (Certeau 1988, S. 188)

Das Forschungs- und Transformationsfeld, welches hier erschlossen werden soll, ist im weitesten Sinne das, was unter dem schillernden Begriff der Öffentlichkeit firmiert. Diese ist freilich nur im Plural zu haben, weshalb der Blick auf lokale Räume der Stadt¹⁹, und noch spezifischer, die Straße²⁰ als einem „Denkbild gelungener, aber bedrohter Verschränkung von Individualisierung und Gemeinwohl“ einerseits, andererseits als „Ort des Improvisierens und Experimentierens“ (Düllo 2011, S. 153) fokussiert werden soll – denn genau in diesem dreckigen Labyrinth, diesem Dschungel, dem ‚unsicheren Terrain‘, findet performative Soziologie ihren Wirkungsbereich.²¹ In ihren Straßen inszenieren Städte ihren Lifestyle, hier wird

¹⁷ Wenn Gentrifizierung das Problem steigender Mieten ist, wäre zu untersuchen, ob eine „Besatzung“ eines gentrifizierten Raumes einen umgekehrten Trend einleiten würde.

¹⁸ Für München hieße das, Jugendliche, Familien und andere Personen aus Milbertshofen oder dem Hasenberg zum Cornern in der/die Maxvorstadt zu bewegen.

¹⁹ Birgit Althans (2001) rekonstruiert in einer kollaborativen Studie die Stadt als performativen Raum, der sich aus den fließenden Vollzügen seiner Bewohner*innen erst konstituiert und diese wiederum durch seine Atmosphäre, die sich aus unterschiedlichen Komponenten wie Architektur, Grünflächen, Schulen, Straßenzüge, etc., beeinflussen. „Städte formen sich – performativ – nach dem unterschiedlichen Gebrauch, den Menschen von ihnen machen“ (S. 20).

²⁰ Zur Straße als *politischer Arena* und Raum von Massenbewegungen und Kanälen revolutionärer Versammlungen siehe Sittler 2009.

²¹ Das schließt allerdings nicht aus, dass performative Soziologie nicht auch andernorts stattfinden kann, bspw. innerhalb wirkmächtiger Institutionen oder als Re-Inszenierung bestehender Organisationen und Unternehmen, wie es die *Yes Men* in den USA vorgemacht haben und hierzulande auch ab und an vom *Zentrum für politische Schönheit* betrieben wird. Die Straße ist eine Metapher für

der Beobachter dem „*Aufführungscharakter sozialer Begegnungen*“ (Volbers 2014, S. 78) gewahr. Das bedeutet nicht, dass die Straße als Theater eines *anything goes* zu charakterisieren sei. Im Gegenteil: Die Straße ist seit der Urbanisierung zu einer Metapher lebensweltlicher Härte und des Ausbruchs von Kriminalität und Gewalt geworden. Dennoch ist es hilfreich – mit der Härte brechend, sich in sie einmischend und sie zerstreudend – die ästhetische Dimension des *Spiels* einzuführen. Letztlich ist jeder Zusammenstoß zweier Gangs, ein Raubüberfall oder die Zerstörung von Gegenständen eine theatralische Inszenierung – eben genau des Lebens, welches sich vor unser aller Augen vollzieht – mit einem spielerischen Charakter, der sich nur allzu leicht in einem tragischen Ernst verfängt.

In der direkten Aktion nimmt David Graeber Bezug auf das Spiel zwischen Kontrahenten, zumeist der Polizei als Hüterin der Ordnung und einer Versammlung, welche die öffentliche Ordnung vermeintlich zu stören trachtet (Graeber 2009, S. 195). In diesem regelhaften und regelmäßigen Zusammenstoß wird wirklichkeitskonstitutiv eine Inszenierung dargeboten, welche die Machtverhältnisse bloß- und sicherstellt. Gadamer (1977) und Huizinga (1958) sahen im Spiel die Voraussetzung von Kultur. Gadamer stellt fest, dass das Spiel der Wiederholung bedarf, um als solches gelten zu können. Außerdem benötigt es *Spielraum*. Warum das Spiel aus dem Alltag und der Wandlung zivilisatorischer Abläufe weitestgehend verschwunden ist, kann in der Verengung der Spielräume – also in der *Rationalisierung* – seine Ursache haben. Ohne die Dimension des Spiels ist es allerdings schwer vorstellbar, neue Praktikenkonstellationen auf Dauer einzustellen. *Je kleiner die Spielräume, desto geringer die Chancen auf soziale Innovationen.*

Spätestens mit Schiller hat sich die ästhetische Dimension des Lebensvollzugs im Spiel herumgesprochen. „Das Spiel erscheint nun als eine Selbstbewegung, die durch ihre Bewegung nicht Zwecke und Ziele anstrebt, sondern die Bewegung als Bewegung, die sozusagen ein Phänomen des Überschusses, der Selbstdarstellung des Lebendigseins, meint“ (Gadamer 1977, S. 30). In dieser Freiheit des Überschusses kann der Mensch sich selbst Zwecke setzen; die Praxis des Bestimmens und Bestimmt-Werdens reißt ab zugunsten einer Ästhetisierung der

den öffentlichen Raum, die die notwendigen Unschärfen, Gestaltungsspielräume und Härten in sich trägt.

eigenen Existenz (vgl. Menke 2017). Ungeachtet einer elitären Verkürzung, dass man es sich erst leisten können müsse zu spielen, kommt es viel mehr auf die *Volition der Transgression* eigener Subjektivierungsumwelten an, um *sich selbst aufs Spiel zu setzen* (Moder und Strätling 2016) – und das machen gerade die, die es sich leisten können nicht. Gespielt kann dort werden, wo es um nichts geht und das heißt, wo mich die positive Ordnung nichts angeht – das gilt auch im Modus des *Als Ob*. Ein Spiel lässt sich darüber hinaus immer spielen, denn es bezieht sich nur auf sich selbst. So spielen die zwei Gangs seit Generationen das gleiche Spiel und könnten unter Umständen jederzeit ein neues Spiel beginnen. Für performativ Forschende im Außendienst wird es hilfreich sein, sich in den Gepflogenheiten, der Sprache und den Spielen einer Straße auszukennen, sowie eine „Straßenkompetenz als Lese- und Artikulationskompetenz“ (Düllo 2009, S. 221) zu entwickeln. Für die Sensibilisierung des Blickes und Leibes eines öffentlichen Aktionsforschers wäre ethnografische Vorarbeit zu leisten (siehe Dellwing und Prus 2012; Certeau 1988).

5. Experimentalsystem Öffentlichkeit

„Gib mir ein Ding von Belang, und ich zeige dir Erde und Himmel, die versammelt werden müssen, um das Ding an seinem Platz zu halten.“ (Latour 2007, S. 55)

Der Beitrag stellte sich zur Aufgabe, für eine öffentliche Aktionsforschung neue Räume demokratischen Experimentierens zu erschließen. Der Wissenschaftsforscher Hans-Jörg Rheinberger (2006) beschreibt die Entstehung von Experimentalsystemen anhand der Anordnung verschiedener Instrumente und Akteure um ein *epistemisches Ding*, welches genau in dieser Konstellation einer spezifischen *epistemischen Gemeinschaft* erst hervorgebracht wird – und wiederum in Wechselwirkung die Instrumente, Methoden, das Wissen, die Umgebung und die beteiligten Subjekte konstituiert und verändert. Um Öffentlichkeit als ein epistemisches Objekt hervorzubringen, bedarf es einer *Experimentiergemeinschaft*, die sich performativ an ihrer Herstellung beteiligt.

Mit der Ritualtheorie (Turner 2005) wissen wir, dass „Gemeinschaften durch den gemeinsamen Vollzug von Ritualen hervorgebracht werden“ (Fischer-Lichte 2004, S. 86). Eine Gemeinschaft, die sich öffentlich der Gestaltung der Öffentlichkeit widmet, um sich in An- und Selbstverwandlung zu üben, müsste gemeinsame

Rituale ausbilden die Kontinuität gewährleisten. Eigenes und Fremdes versammelt sich auf den Straßen und Plätzen zu einer „Einübung in Gemeinsames“ und erschafft durch ein wechselseitiges sich Einspielen *performative Gemeinsamkeit* (Waldenfels 2015, S. 95). „Die Gemeinsamkeit, die jedem expliziten Wechselbezug vorausgeht, resultiert aus einem wechselseitigen *Mitmachen*“ (Ebd., S. 104). Wenn es also zu neuen Praktikenkonstellationen zur Lösung konkreter, kollektiv verbindlicher Probleme kommen soll, was eine stabile Verhaltensänderung mit einschließt, braucht es einen Anlass, eine gemeinsame Widerfahrnis (*Pathos*), auf welches Personen als Ko-Subjekte gemeinsam reagieren (*Response*), um eine performative Gemeinsamkeit zu *erleben*.²² Anlässe ergeben sich aus den geschaffenen Ereignissen, die den öffentlichen Raum als einen gestaltbaren und veränderbaren sichtbar werden lassen. „Die Frage, wem der öffentliche Raum gehört, ist nicht nur ungelöst, es lässt sich von allen Seiten auch eine gewisse beharrliche Unreflektiertheit der eigenen Position gegenüber beobachten. Womöglich, weil der öffentliche Raum nicht von seiner vielseitigen Benutzung her gedacht wird und nicht als ein Feld, das sich durch die sich wandelnde Nutzung erst konstituiert. Seine Funktionen als Ort der Symbolik und der Kritik, als öffentlich zu verwaltendes Gut, als Ort zur allgemeinen Verfügung werden gewissermaßen gegeneinander ausgespielt und nicht zueinander in Beziehung gesetzt“ (van den Berg 2007, S. 226). Als Experimentalsystem und Erkenntnisgegenstand öffentlicher Aktionsforschung bieten lokale öffentliche Räume einen idealen, noch wenig beanspruchten Spielraum zur Erprobung sozialer Innovationen. Die kreative Dimension gemeinsamen Handelns zur Begegnung aktueller und zukünftiger Probleme liegt in der *Konkreation* als einem Akt der Mitschöpfung, „dass die Umgestaltung einer Ordnung gemeinsam vonstatten geht“ (Waldenfels 2015, S. 290). Für die performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung gilt es also Anlässe zu schaffen, die Risse und Brüche in die soziale Wirklichkeit einführen, in denen sich

²² Diese Argumentation ließe sich durch eine *demokratische Experimentiergemeinschaft* bei John Dewey (1997, S. 129) fortsetzen: „Wo immer es eine vereinte Tätigkeit gibt, deren Folgen von allen einzelnen an ihr teilnehmenden Personen für gut befunden werden, und wo die Verwirklichung des Guten von der Art ist, dass sie ein tatkräftiges Verlangen und Bemühen hervorruft, es zu erhalten, weil es ein von allen geteiltes Gut ist, da gibt es insofern eine Gemeinschaft.“ Siehe auch *Die Konstruktion des Guten* (in Dewey 2001) oder die Rehabilitierung der *Erfahrung* aus dem Vollzug eines Lebens, welches sich als ein ästhetisches begreift (Dewey 1988) sowie den Band *Demokratischer Experimentalismus* (Brunkhorst 1998). Aus Platzgründen konnte diese vielversprechende Linie nicht weiterverfolgt werden. Der Pioniergeist bleibt immer noch einer, der für künftige Demokratisierungsprozesse erst noch eingeholt werden müsste.

Menschen und Dinge um neue Formen des Miteinanders versammeln können. Das kann in den Keimzellen von *Komplizenschaften*²³ (Ziemer 2013) beginnen – bspw. zwischen Sozialforschern, Anwälten, Stadträten, Unternehmern, Senioren, Bibliothekaren, Studierenden, Schülern, Ärztinnen, Einheimischen, Zugezogenen usf. – und als wachsende und offene Masse eine breitere Öffentlichkeit an sich ziehen. „So beginnt im Idealfall eine Allianz damit, die Gesellschaftsordnung zu inszenieren, die sie durchsetzen will, indem sie ihre eigenen Formen der Soziabilität etabliert.“ (Butler 2016: 114) An diesen Orten *performativer Utopien* können Menschen die *leibliche Erfahrung* machen, dass eine andere Form des Zusammenlebens nur ein kleiner Schritt weit entfernt liegt.

6. Sieben Postulate öffentlicher Aktionsforschung

Wie es für die Abgrenzung der Aktionsforschung zur „Normalwissenschaft“ traditionell üblich ist, sollen abschließend und zur Diskussion anregend auch für die performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung einige Postulate aufgestellt werden. Diese orientieren sich an den sechs Punkten der FB Sozialpädagogik der Pädagogischen Hochschule Berlin 1972 (siehe Unger 2014, S. 15) und den sieben Kennzeichen bei Kramer, Kramer und Lehmann (1979). Ohne diese im Einzelnen hier nachzeichnen zu können, werden Forderungen teilweise übernommen, andere in verwandelter oder in umgekehrter Weise wiedergegeben, wieder andere entfallen und neue kommen hinzu.

1. Performative Soziologie schafft öffentliche Ereignisse und erzeugt damit selbst Öffentlichkeiten.
2. Die Problemdefinition ergibt sich aus den günstigen Gelegenheiten Coups zu landen (vgl. Certeau 1988), welche die gesellschaftliche Ordnung durch Irritation oder Konfusion herausfordert oder andere Bilder von Gemeinschaft in den öffentlichen Raum stellt.

²³ „Komplizenschaft heißt *Mittäterschaft* und definiert sich aus dem Strafrecht heraus als Dreischritt von Entschlussfassung, Planung und Durchführung einer Tat“ (Ziemer 2013, S. 10). Es ist allerdings möglich, das Prinzip der Komplizenschaft aus dem Kontext der Illegalität herauszulösen und dennoch seine inhärenten Vorteile nutzbar zu machen. Z.B. dass sich Öffentlichkeiten aus diesem Verhältnis generieren lassen: „Eine Komplizenschaft erzeugt durch die Tat eine Öffentlichkeit“ (Ebd., S. 173).

3. Das Forschungsziel orientiert sich am Verstehen von Veränderung in ihrem Vollzug „als Beitrag zu praktischer gesellschaftlicher Veränderung, als Beitrag zur Demokratisierung“ (Kramer, Kramer und Lehmann 1979, S. 27).
4. Demokratisierung bedeutet die partizipative Versammlung von Personen im öffentlichen Raum, die sich diesen in ihrer symbolischen Macht als Masse der Leiber anverwandelt und ihn transformiert.
5. Der öffentliche Raum wird zu einem Ort der Inszenierung außerordentlicher Soziabilität (Butler 2016). In der Differenz von hervorgebrachter Inszenierung und lokaler Umgebung liegt die produktive Kraft politischer Innovationsfähigkeit.
6. Die beobachtende Forscherin begibt sich in Form einer „bewusst einflussnehmenden Haltung, die von teilnehmender Beobachtung bis zu aktiver Interaktion mit den Beteiligten reicht“ (von Unger 2014, S. 15) mitten hinein in das Geschehen.
7. So wie Kunst ihre politisch intendierte Wirkung nicht vorwegnehmen kann (vgl. Rancière 2008b), kann auch die performative Soziologie als öffentliche Sozialforschung ihre Wirkungen nicht vorwegnehmen (vgl. Beck/Bonß 1989). Es wird somit grundsätzlich davon ausgegangen, dass die wechselwirkende Herstellung performativer Gemeinsamkeiten zu Pfadänderungen führen kann, es jedoch nicht möglich ist, zuvor gesetzte Ziele umzusetzen. Zurück zu Punkt 1.

Literatur:

- Althans, Birgit. 2001. Die Stadt als performativer Raum. In *Das Soziale als Ritual. Zur performativen Bildung von Gemeinschaften*, Hrsg. Christoph Wulf, 19-36. Opladen: Leske + Budrich.
- Arendt, Hannah. 2002. *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München [u.a.]: Piper.
- Beck, Ulrich und Wolfgang Bonß, Hrsg. 1989. *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung? Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Berger, Peter L. 1970. *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*. Olten: Walter.
- Böhme, Gernot. 2008. *Ethik leiblicher Existenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Boltanski, Luc und Chiapello, Ève. 2003. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Brunkhorst, Hauke, Hrsg. 1998. *Demokratischer Experimentalismus. Politik in der komplexen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2016. *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Canetti, Elias. 1996. *Masse und Macht*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Cassell, Catherine und Johnson, Phil. 2006. Action research: Explaining the diversity. *Human Relations* 59(6): 783–814.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Dewey, John. 1988. *Kunst als Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dewey, John. 1997. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philosophischer Verlag.
- Dewey, John. 2001. *Die Suche nach Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dolan, Jill. 2005. *Utopia in Performance. Finding Hope at the Theater*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Düllo, Thomas. 2009. Schwellenzauber und Aufmerksamkeitsstrategie. Das Versprechen der Straße. In *Straße als kultureller Aktionsraum. Interdisziplinäre Betrachtungen des Straßenraumes an der Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis*, Hrsg. Sandra M. Geschke, 111-140. Wiesbaden: Springer VS.
- Düllo, Thomas. 2011. *Kultur als Transformation. Eine Kulturwissenschaft des Performativen und des Crossover*. Bielefeld: transcript.
- Fischer-Lichte, Erika. 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Foucault, Michel. 1996. *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gadamer, Hans-Georg. 1977. *Die Aktualität des Schönen*. Stuttgart: Reclam.
- Goppelsröder, Fabian. 2015. Ethik der Performativität. In *Kraft der Alterität. Ethische und ästhetische Perspektiven des Performativen*, Hrsg. Jörg Sternagel, Dieter Mersch und Lisa Stertz, 51-66. Bielefeld: transcript.
- Graeber, David. 2009. *Direct Action. An Ethnography*. Edinburgh [u.a.]: AK Press.
- Howaldt, Jürgen, Kopp, Ralf und Schwarz, Michael. 2014. *Zur Theorie sozialer Innovationen. Tardes vernachlässigter Beitrag zur Entwicklung einer soziologischen Innovationstheorie*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Huizinga, Johan. 1958. *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg: Rowohlt.
- Jende, Robert. 2017. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten. In *Gestaltungsorientierte Forschung – Basis für soziale Innovationen. Erprobte Ansätze im Zusammenwirken von Wissenschaft und Praxis*, Hrsg. Dorothea Schemme und Hermann Novak, 417-431. Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung.
- Klüver, Jürgen, und Krüger Helga. 1972. Aktionsforschung und soziologische Theorien: Wissenschaftstheoretische Überlegungen zum Erkenntnisinteresse in der Aktionsforschung. In *Aktionsforschung: Forschungsstrategien, Forschungsfelder und Forschungspläne*, Hrsg. Fritz Haag, Helga Krüger, Wildtrud Schwärzel und Johannes Wildt, 76–99. München: Juventa.
- Kramer, Dorit, Kramer, Helmut und Lehmann Silvio. 1979. Aktionsforschung: Sozialforschung und gesellschaftliche Wirklichkeit. In *Aktionsforschung: Balanceakt ohne Netz? Methodische Kommentare*, Hrsg. Klaus Horn, 21-40. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Latour, Bruno. 2007. *Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich/Berlin: diaphanes.
- Menke, Christoph. 2017. *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp.

- Mersch, Dieter. 2002. *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mills, Charles Wright. 2016. *Soziologische Phantasie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Moder, Christian und R. Strätling. 2016. *Sich selbst aufs Spiel setzen. Spiel als Technik und Medium von Subjektivierung*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Prus, Robert, und M. Dellwing. 2012. *Einführung in die interaktionistische Ethnografie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.
- Rancière, Jacques. 2008a. *Ist Kunst widerständig?* Berlin: Merve.
- Rancière, Jacques. 2008b. Die Paradoxa der politischen Kunst. In *Der emanzipierte Zuschauer*, ders., 63-99. Wien: Passagen-Verlag.
- Rauterberg, Hanno. 2015. *Die Kunst und das gute Leben. Über die Ethik der Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2006. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Serres, Michel. 1984. *Der Parasit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sittler, David. 2009. Die Straße als politische Arena und Medium der Masse. St. Petersburg 1870-1917. In *Straße als kultureller Aktionsraum. Interdisziplinäre Betrachtungen des Straßenraumes an der Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis*, Hrsg. S. M. Geschke, 111-140. Wiesbaden: Springer VS.
- Sloterdijk, Peter. 2010: Das Zeug zur Macht. In *Der Welt über die Strasse helfen. Designstudien im Anschluss an eine philosophische Überlegung*, Hrsg. P. Sloterdijk und S. Voelker, 7-25. München: Wilhelm Fink.
- Turner, Victor. 2005. *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Van den Berg, Karen. 2007. Der öffentliche Raum gehört den anderen. Postheoriesche Orte, Kaugummis und künstlerische Praxis als Wunschproduktion. In *Die Zukunft des Öffentlichen. Multidisziplinäre Perspektiven für eine Öffnung der Diskussion über das Öffentliche*, Hrsg. S. A. Jansen, B. P. Priddat und N. Stehr, 211-242. Wiesbaden: Springer VS.

- Volbers, Jörg. 2014. *Performative Kultur. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Unger, Hella von. 2014. *Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Waldenfels, Bernhard. 2015. *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Whyte, William Foote. 1996. *Die Street Corner Society. Die Sozialstruktur eines Italienviertels*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Ziemer, Gesa. 2013. *Komplizenschaft. Neue Perspektiven auf Kollektivität*. Bielefeld: transcript.
- Žižek, Slavoj. 2016. *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main: Fischer.

6. Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action



*Erscheint 2020 in: Journal für Psychologie, Ausgabe
1/2020. ‚Performative Sozialwissenschaft‘
herausgegeben von Günter Mey.*

Zusammenfassung:

Dieser Beitrag reflektiert eine zweisemestrige Lehrforschung im Fachbereich Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Erforscht wurde mittels einer teilnehmenden Beobachtung der Prozess des ersten internationalen Echtzeit-Architektur-Festivals „72 Hour Urban Action“, das vom 2. bis 5. Mai 2019 inmitten der Großwohnsiedlung Lobeda-West in der Peripherie von Jena stattfand. Die Mission der architektonischen Intervention bestand darin, zehn neue Orte der Begegnung zu schaffen und die Anwohner*innen des Quartiers für die Gestaltung des öffentlichen Raumes zu aktivieren. Als Feldforscher*innen arbeiteten wir eng mit Stadtplaner*innen, Kulturschaffenden und Künstler*innen zusammen und wurden zu einem Teil des Untersuchungsgegenstandes. Wir entwickelten künstlerische Präsentationsformen und trugen relevantes Wissen über den Stadtteil zur Realisierung des Architekturfestivals bei. Welche Potenziale eine partizipative Stadtraumentwicklung und welche Rolle performative Sozialwissenschaft dabei spielen kann, soll in diesem Beitrag ausgeleuchtet werden.

Schlüsselwörter: Performative Soziologie, Recht auf Stadt, 72 Hour Urban Action, Ethnografie, partizipative Forschung, Experimentalismus

Art-Based Public Sociology. Performative Social Science using the example of the Architecture Festival 72 Hour Urban Action

Abstract: This article reflects upon the experience of a two-semester research project at the Department of Sociology at the Friedrich Schiller University in Jena. It deals with a participant observation of the first international real-time architecture festival "72 Hour Urban Action", which took place from 2 to 5 May 2019 in the

middle of the large housing estate Lobeda West in the periphery of Jena. The mission of the architectural intervention was to create ten new meeting places and to encourage the neighbourhood's residents to participate in the design of public spaces. As field researchers, we worked closely with urban planners, cultural and creative artists and by doing so became part of the research object. We developed artistic forms of presentation and provided relevant knowledge about the district throughout the process of realizing the architecture festival. The aim of this article is to shine a light upon the potential of participatory urban space development and the role of performative social science in the process.

Keywords: performative sociology, right to the city, 72 Hour Urban Action, ethnography, participatory research, experimentalism

1. Vorspiel: den öffentlichen Raum anverwandeln

„... der öffentliche Raum wird als gesellschaftlicher Raum verstanden, der allen gehört und den sich jeder aneignen und gestalten darf.“
(Rauterberg 2016, 14)

Etwa 120 Personen in orangefarbenen Latzhosen versammeln sich auf einem Platz. Das Wetter ist strahlend sonnig, bei angenehm warmer Temperatur um die 20 Grad Celsius. Die Stimmung ist ausgelassen und fröhlich. Es kann losgehen: *72 Stunden Urban Action* (72HUA), das erste Echtzeit-Architektur-Festival der Welt, in der Plattenbausiedlung Lobeda-West in der Lichtstadt Jena. In zehn Teams, die jeweils zur Hälfte aus Bewohner*innen und zur Hälfte aus Künstler*innen, Handwerker*innen und Designer*innen bestehen, werden in den kommenden Tagen zehn neue Orte der Begegnung gestaltet und aufgebaut.

Die versammelten Leute wurden bereits in ihre Teams eingeteilt. Es werden Gruppenfotos gemacht und der Schlachtruf „HUA! HUA!“ geprobt. Erste teaminterne „Vergemeinschaftungstänze“ werden dargeboten. Nach der Markierung des eigenen Platzes am Infopoint vor dem KuBus, dem Zentrum für Kultur, Begegnung und Sport des Stadtteils, zieht der Tross auf die andere Seite der Karl-Marx-Allee, hinter dem zentral gelegenen Kaufland vorbei, wo zu DDR-Zeiten noch der Freiluftmarktplatz des Stadtteils angesiedelt war, Richtung Stauffenbergstraße. Sie durchqueren einen

Tunnel. In Jubelposen lassen sich die Teilnehmer*innen der Urban Action abermals ablichten. Es wird Präsenz im Viertel gezeigt, was nicht unbemerkt bleibt. Sonne und Stimmung in Einklang.

Einige Passant*innen wollen mit ihren prallen Einkaufstüten den angefüllten Tunnel durchqueren; so, wie sie es sonst auch immer tun. Doch heute ist etwas anders: Eine grell-orangene Schikane aus Menschen versperrt den Weg. Manche Anwohner*innen wirken genervt, da ihre routinierten Alltagsbahnen blockiert sind; andere wiederum neugierig und interessiert. Eine ältere Dame wird Teil der Selbstinszenierung der 72HUA-Gruppierung. Der Hinweis, dass hier soeben Fotos geschossen werden, lässt sie entweder kalt oder ermuntert sie gar, sich durch die Menge bis ganz nach vorn an die Spitze zu wühlen. Sie spricht ihre unmittelbaren Nachbar*innen an und wird für einen kurzen Moment zu einem Teil der sich formierenden temporären Gemeinschaft. Die orangene Menge schiebt sich weiter durch den Tunnel, rechts um die Ecke, und positioniert sich längs der Stauffenbergstraße entlang. Jubel und Tanzbewegungen sollen die Aufmerksamkeit der Bewohner*innen auf sich ziehen. Ein Radfahrer, der die Straße entlangfährt, klatscht die Leute der Reihe nach ab.

In einzelnen Teams entstehen bereits wiedererkennbare Bewegungen und gruppenspezifische Verkleidungen, welche die Identifikation mit dem eigenen Team stiften sollen. Ein Team hebt sich durch eine besonders archaische Körper-Gruppen-Sprache und Rituale der Gruppenkonstitution hervor. Es werden selbst gebastelte Glitzerflaggen geschwenkt und in triumphaler Geste Plätze besetzt, während die Mitglieder*innen die Augen mit Glitzerfolie verbunden hatten. Es kann geradezu in Echtzeit beobachtet werden, wie der*die Einzelne seine*ihre individuelle Identität ablegt und eine sich neu formierende Gruppenidentität überstreift.

2. Wissenschaft im Dialog mit der Gesellschaft

„Es wird höchste Zeit, den selbst gewählten soziologischen Aussichtsturm zu verlassen und in den Strom des Geschehens einzutauchen.“ (Bogusz 2018, 33)

Die eingangs dargestellte Szene beschreibt den Auftakt des internationalen Echtzeit-Architekturwettbewerbs *72 Hour Urban Action*, der seit 2010 bereits unter anderem in Städten Israels, Dänemarks, Deutschlands, Italiens oder der Türkei durchgeführt wurde. Die Mission dieser urbanen Intervention ist die Verbindung lokaler Bedürfnisse zur Gestaltung des öffentlichen Raumes in Wechselwirkung mit einer Aktivierung der hiesigen Anwohnerschaft. Für eine begrenzte Zeit soll in einem definierten Stadtgebiet spielerisch politische Selbstwirksamkeit erfahren werden, indem Menschen zusammenkommen und ihren Lebensraum gemeinsam gestalten.

Vom 2. bis 5. Mai 2019 wurde dieses urbane Aktivierungsexperiment in Lobeda-West, einer Plattenbau-Trabantensiedlung im peripheren Raum der Universitätsstadt Jena, realisiert. Mitte der 1960er Jahre wurde der Stadtteil für die Unterbringung einer wachsenden Zahl von Arbeiter*innen – vor allem des Carl-Zeiss-Kombinats – konzipiert. Die Großwohnsiedlung besteht zu knapp über der Hälfte aus Einpersonenhaushalten und hat mit 26,7 Prozent den zweithöchsten Anteil an ausländischen Bewohner*innen der Stadt (Stand 2018).¹ Auf engem Raum ballen sich hier vielfältige Lebensformen – von Erstbewohner*innen der 60er Jahre; über Studierende, die günstigen Wohnraum in einer wirtschaftlich florierenden Stadt in Tallage suchen; junge Familien, die nach einer geeigneten Wohnungsgröße zu bezahlbarer Miete Ausschau halten; bis zu Neuankömmlingen aus aller Welt, die als High-Tech-Fachkräfte angeworben werden oder als Geflüchtete hier Asyl suchen. Kulturelle und soziale Diversität sind wesentliche Merkmale des Viertels.

Ab den 1990er Jahren, im Zuge der *Umwendung* der DDR und ihrer Eingemeindung in die politische Verfassung der BRD, wurde der Ortsteil zunehmend zu einem „sozialen Brennpunkt“. Im benachbarten Winzerla entstand zur gleichen Zeit die Keimzelle des Nationalsozialistischen Untergrunds (NSU). Es begannen bundesdeutsche Maßnahmen (Soziale Stadt, Expo 2000), um dem steigenden Bevölkerungsschwund und den sozialen Spannungen entgegenzutreten (vgl. ausführlich zur Entwicklung des Stadtteils in den letzten 50 Jahren Weilandt und Poschmann 2018). Diese abgekürzte Zusammenfassung bildet die historische

¹ Statistiken der Stadt Jena: <https://statistiken.jena.de/stadtbezirksstatistik.html>

Ausgangslage und den sozialen Hintergrund für die architektonische Intervention durch die 72HUA.

Wissenschaftlich flankiert wurde das Architekturfestival von einer Forschungsgruppe der hiesigen Universität. Mit der Lehrforschung „Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung“ wurde ein Format performativer Sozialwissenschaften an der Friedrich-Schiller-Universität Jena im Wintersemester 2018/19 und im Sommersemester 2019 in forschender Lehre im Fachbereich Soziologie durchgeführt. Das erste Semester diente der Vorbereitung zur Erarbeitung theoretischer Perspektiven und qualitativ-empirischer Methoden. Das zweite Semester bestand im Wesentlichen aus der Feldforschung. Einerseits waren wir als teilnehmende Feldforscher*innen vor Ort, führten Feldtagebücher und Interviews und unterstützten die Umsetzung der Urban Action mit Hilfsarbeiten als eine Form der „öffentlichen und experimentalistischen Kollaboration“ (Bogusz und Reinhart 2018, 345). Andererseits entwickelten wir aus Interviews eine Sprach-Performance und aus der Vorbereitungsphase ein selbstgestaltetes Magazin mit zentralen Informationen zum Stadtviertel in der Ästhetik eines Fanzines und wurden während der 72 Stunden von einem Dokumentarfilmteam begleitet. Wir – das soziologische Forscher*innenkonnektiv – experimentierten mit unterschiedlichen Disseminationsstrategien und strebten damit „einen breiteren Verwertungszusammenhang“ (Mey 2018, 17) an, als dies in der Regel von traditioneller empirischer Sozialforschung angestrebt wird. Die öffentliche Lehrforschung lässt sich so, im Sinne performativer Sozialwissenschaft, als eine öffentliche Soziologie mit künstlerischen Ausdrucksformen beschreiben – eine *Art-Based Public Sociology*.

Dabei gingen wir durch eine 1) „*Ko-Definition von gesellschaftlich relevanten Problemlagen*“, 2) „*Ko-Produktion von Wissen*“, 3) „*Ko-Praxis in lokalen Handlungsfeldern*“ und 4) „*Ko-Präsentation von Lösungen*“ (Selke 2015, 189) Komplizenschaften mit unterschiedlichen Öffentlichkeiten ein. Das erste Merkmal einer Sozialwissenschaft im Dialog mit Öffentlichkeit(en) war mit konvergierenden Auffassungen über den Umgang mit öffentlichem Raum weitgehend unstrittig erfüllt. Das Organisationsteam der 72HUA suchte eine Begleitforschung und eine – bis dato im Aufbau befindliche – performative Soziologie war der geeignete Partner und die Gelegenheit wurde beim Schopfe gepackt. Die gesellschaftlich relevanten

Problemlagen, wie gesellschaftliche Polarisierung und soziale Konflikte, waren gemeinsamer Ausgangspunkt aus städtischer Perspektive; die Anverwandlung und Aktivierung des öffentlichen Raumes wurde zum gemeinsamen künstlerisch-wissenschaftlichen Unterfangen. Mit Beginn der Kooperation lernten die unterschiedlichen Akteur*innen voneinander – wir als Soziolog*innen zunächst eine Menge über die lokalen Gegebenheiten des Stadtteils und über die Schwierigkeiten der Umsetzung einer solchen künstlerischen Intervention. Im Gegenzug bereiteten wir Einsichten aus Interviews und Feldbeobachtungen auf und speisten sie in den Prozess der *Ko-Praxis*. Auf diese wird unten ausführlicher eingegangen. Schließlich wurden die Ergebnisse in einer *kollaborativen Monografie* festgehalten, in welcher Stimmen aus dem Feld genauso zu Wort kommen, wie theoretische und praktische Möglichkeiten für die Gestaltung und zivilgesellschaftliche Aneignung des öffentlichen Raumes (siehe Jende 2020).

Zusätzlich kam es mit dem Format der Lehrforschung zu einer Verkopplung von Lernen und Explorieren. Die „Third Mission“ (Henke et al. 2017) als einer *öffentlichen Teilhabe an wissenschaftlichem Wissen* wurde mit den beiden anderen Missionen Lehre und Forschung in *einen* komplexen Prozess der gegenseitigen Verschränkung und Durchdringung gesetzt. Mit der *öffentlichen Lehrforschung* waren wir als Forscher*innenteam Teil des Echtzeit-Architekturwettbewerbs, übten gemeinsam in der Vorbereitung qualitative Methoden ein, die wir während der 72 Stunden auf ihren Gebrauch im Feld testeten. Überdies vertieften wir uns in theoretische Bezüge zur Stadtraumgestaltung und städtischen Planung öffentlicher Räume. Forschung, Verbreitung, Gemeinschaft („Research / Dissemination / Community“) gingen, wie von Kip Jones (2017, 3) vorgeschlagen, Hand in Hand.

Im Folgenden wird auf das Forschungsfeld, die *72 Hour Urban Action*, als Rahmen der Lehrforschung, genauer eingegangen (Abschnitt 3). Darauf folgt eine Darstellung der für die Forschung verwendeten Präsentationsformate, die in verschiedenen Genres und Textgattungen auch unterschiedliche Publika anzusprechen versuchen (Abschnitt 4). Die weitere Darstellung widmet sich der responsiven Durchführung der Feldforschung selbst, die sich in einem Wechselspiel strukturierter Methodik und adaptiver Improvisation vollzog (Abschnitt 5). Abschließend werden Perspektiven und Herausforderungen für performative

Sozialwissenschaft im Allgemeinen und *Art-Based Public Sociology* im Besonderen aufgezeigt (Abschnitt 6).

3. Stadtplanung zum Mitmachen

“Most of us don't feel we are in control of our environment. And it's true, because as individuals, very often we are not. When people decide they want to change their environment they have to come together.“ (Kerem Halbrecht, Founder of 72HUA)

Die *72 Hour Urban Action* versteht sich als *Stadtplanung zum Mitmachen*. 72HUA „is the world's only real-time architecture competition, where international teams have only three days and three nights to design and build installations in public space to respond to local needs“, so die Ko-Direktorin und Kuratorin Gilly Karjevsky in einem Interview. Lokale Bedürfnisse der Anwohner*innen Lobeda-Wests wurden bereits im Vorfeld des Festivals sozialwissenschaftlich erhoben.² Im Falle der Plattenbausiedlung Neulobeda, die in den 1960er Jahren in der DDR als „Schlafstadt“ geplant und in kurzer Zeit errichtet wurde, traten die Bedürfnisse nach Orten der Begegnung, Sicherheit, günstigen Mieten und Natur in den Vordergrund. Es wurde auch abgefragt, welche Orte besonders beliebt sind oder gemieden werden. Parallel wurden vom Kernteams geeignete freie Flächen ausgewählt und Bedürfnisse und bebaubare Orte miteinander kombiniert. Am Ende dieses hier verkürzt dargestellten Auswahlprozesses, an dem wir als Forschende noch keinen Anteil hatten, standen zehn Orte mit einer jeweils ortspezifischen Mission fest. Mit dem Startschuss der 72 Stunden wurden diese den zehn Teams zugewiesen.

Den Initianden der 72HUA geht es um „partizipative Prozesse, um Teilhabe und Mitsprache an planerischen Prozessen“ (Drobeck und Tran 2017, 101), wie sie zunehmend für „temporäre urbane Interventionen in der Stadtplanung“ ausprobiert werden (vgl. auch Ziemer 2016). Das übergeordnete Ziel war die *Aktivierung des öffentlichen Raumes*. „Durch temporäre Interventionen, die gemeinsam entwickelt werden, können Alternativnutzungen eines Stadtraumes nach Bedürfnissen der Bewohner und Nutzer sichtbar gemacht und getestet werden“ (Drobeck und Tran 2017, 101). Das war bei diesem Projekt der Fall. Vor allem Räume der Unsicherheit

² Durch die enge Zusammenarbeit städtischer Akteure* mit lokalen Vereinen und „Insidern“ vor Ort, sowie enger Kontakte zu einer Forschungsgruppe an der Ernst-Abbe-Hochschule Jena, die regelmäßig Erhebungen im Ortsteil im Auftrag der Wohnbaugesellschaft „jenawohnen GmbH“ durchführt, konnten Bedarfsanalysen zügig durchgeführt werden. Auch unsere Forschungsgemeinschaft trug ihren Teil mit Befragungen einiger Anwohner*innen und lokalen Eingeweihten sowie mit Feldbeobachtungen bei.

und damit Orte, die von den Anwohner*innen aufgrund der beängstigenden Atmosphäre gemieden werden (Tunnel, dunkle Ecken), städtische Fehlplanungen oder einfach nur wenig belebte und genutzte Flächen sollten verändert und neu nutzbar gemacht werden, um den Bedürfnissen nach Begegnung und Entgegnung neue Arenen zur Verfügung zu stellen. Eine Mission lautete zum Beispiel „Erschafft eine Bühne für soziale Spannungen“. Zuvor wurde dieser Ort, eine freie Wiese vor der Saale, als Treffpunkt diverser jugendlicher Cliques beobachtet, unter denen es gelegentlich zu sozialen Spannungen kommt. Die Installation stellte diese Analyse in den öffentlichen Raum (vgl. Abbildung 1).



Abbildung 1: Einer für Alle (Foto: Mor Arkadir)

Die 72HUA ist ein urbanistisches Projekt, um städtische Räume erlebbar, gestaltbar und beispielbar zu machen. Damit reagierten die Macher*innen auch auf „das Bedürfnis nach schöpferischer Tätigkeit“ (Lefebvre 2016, 149) zur Förderung eines partizipativen Urbanismus. Das Urbane als städtisches Ideal bedeutet in einer Minimaldefinition: aktive Interaktionen zwischen Komplexitäten und Widersprüchlichkeiten. Der urbane Mensch ist „vielseitig, polysensorisch“ und ist „fähig zu komplexen und transparenten Beziehungen mit der ‚Welt‘ (der Umgebung und sich selbst)“ (Lefebvre 2016, 152). Mit solch einer Subjektivierungsform kann sich auch zunehmend eine „Do-it-yourself-Mentalität“ ausbreiten (Kaltenbrunner

und Jakubowski 2018, 258), welche die historisch gewachsenen institutionalisierten Stadtplanungskonstellationen ergänzt und herausfordert – nicht immer zur Freude der Angestellten. Im Falle der 72HUA Lobeda handelte es sich um eine Zusammenarbeit, die mit *JenaKultur* als städtischem Akteur von offizieller Seite in den Stadtteil lanciert wurde. So konnten sich von Beginn an alle relevanten Institutionen und Personen um das Projekt versammeln. Hinzu traten staatliche und private Förderer und Sponsoren auf Landes- und Kommunalebene. Ein breites Bündnis war die Voraussetzung für die Durchführung des Architekturfestivals. Beteiligung wurde schrittweise von oben nach unten verlagert. Im Ortsteil verankerte Vereine, Initiativen und Personen wurden hinzugezogen, bei der Planung der architektonischen Interventionen waren Anwohner*innen vermittelt involviert.

Aus Beobachterperspektive handelte es sich bei diesem Projekt um eine *Kollaboration*. Davon ist die Rede, wenn „Institutionen unterschiedlichster Art eine gemeinsame Kampagne planen“ (Rohr 2013, 29). Kollaborationen zeichnen sich dadurch aus, dass sie zielorientiert Probleme durch interdisziplinäre Zusammenarbeit schneller lösen können und „Austausch und Beziehungen“ (ebd., 31) begünstigen. Die Senkung von Beteiligungsschwellen und das Einbeziehen verteilter Intelligenzen führen außerdem zu einer hohen Akzeptanz und einer breiteren Legitimität für Eingriffe in das Lebensumfeld. Durch die implizit mitgeführte Praxis eines Rechts auf Stadt führt die Urban Action ein anderes Prinzip des Politischen in die Praxis der Stadtplanung ein. Kunst, Politik und Verwaltung verbünden sich zu der Form eines tendenziell radikaldemokratisch politischen Raums (vgl. Bedorf und Röttgers 2010; Marchart 2010) und betreiben eine lokale Mikropolitik, die als „experimentelle Utopie“ auf die Möglichkeit einer *kollaborativen Demokratie* (Rohr 2013) verweist. Die Rollen offizieller Stadtplanungs- und Instandhaltungsinstitutionen mussten in einem kooperativen „Konnektiv“ (Ziemer 2013, 64ff.) neu ausgehandelt und erprobt werden. Deshalb meint Kollaboration auch eine „Zusammenarbeit, bei der die Akteure einsehen, dass sie selbst im Prozess verändert werden, und diesen Wandel sogar begrüßen“ (Terkessidis 2015, 14). Im Sinne performativer Akte, die „das hervorbringen, was sie vollziehen“ (Fischer-Lichte 2004, 44), wurde eine *Stadtplanung zum Mitmachen* realisiert. Das bedeutet nicht, dass dabei Wunder geschehen, doch machen

Beteiligte die Erfahrung, dass eine Zusammenarbeit über institutionelle Rationalitäten hinausgehen und gelingen kann, was Veränderungen der eigenen Einstellung gegenüber solch ungewöhnlichen Praktiken zur Folge haben kann.

Helmut Willke schlug in den 1990er Jahren den systemtheoretisch fundierten Begriff – oder besser: das Verfahren – der *Kontextsteuerung* vor, um autonome Systeme hinsichtlich eines gemeinsamen Kontextes hin zu mediatisieren und so „die Normalität des bornierten Egoismus“ zu durchbrechen (Willke 1997, 107). Vereinfacht dargestellt kreiert jedes Funktionssystem seine eigene Realität hinsichtlich seiner Funktion und die darin agierenden Personen übernehmen diese eigensinnige Anschauung in Ausübung einer institutionalisierten Rolle.

Alles, was gewöhnlich erreichbar ist, ist negative Koordination, der Triumph der Bedenken und Einwände, die Vermeidung von Störungen der eigenen Linie, auch wenn diese Linie in selbst gestellte Fallen führt und vernünftiger Gesamtlösungen – Lösungen mit einem positiven Wohlfahrtseffekt und/oder Lösungen, die weitere Optionen schaffen – verhindert (ebd.).

Um den Kontext eines gelingenden Architekturwettbewerbs herum, der verspricht, den Stadtteil aufzuwerten, hipper und lebendiger zu machen, entstand eine *positive Koordination* mit äußerst vielseitigen Akteur*innen und Interessen, die in einer *Lenkungsgruppe* organisiert waren. Diese setzte sich aus Mitarbeiter*innen der städtischen Verwaltung, einer Wohnbaugesellschaft, des Kulturreferats und Stadtentwicklungsdezernats, dem Ortsteilbürgermeister und anderen Lokalpolitiker*innen, Künstler*innen und Designer*innen zusammen. Das Besondere an dieser Gruppe ist die systemlogikübergreifende und interdisziplinäre Zusammenarbeit, die von einer zentralen Stelle, der Projektleitung, koordiniert und moderiert wurde.

Eigenlogiken blieben zwar zum Teil in der übergreifenden Kollaboration bestehen, wurden aber produktiv genutzt und aufeinander bezogen, sodass *Komplementärgemeinschaften* entstanden. Das heißt, dass sich Organisation, Verwaltung und Action in entscheidendem Maße ergänzt, gestützt und zusammengearbeitet haben. Während der 72 Stunden zeigte sich diese von institutionellen Barrieren temporär entlastete Zusammenarbeit zum Beispiel in der Abnahmephase. Mehrere Statiker*innen und die Stadtplanerin saßen zusammen in einem Raum mit jeweils einem Architekturteam und haben die Pläne für das zu bauende Objekt begutachtet und hinsichtlich der Statik und Sicherheit

abgenommen. Alle zehn Teams bekamen den Stempel, bei einigen nach einer längeren und konstruktiven Nachbesserungsphase. Die anwesenden Expert*innen gaben Hilfestellungen und fanden schließlich für alle eine – im wahrsten Sinne des Wortes – tragfähige Lösung. Dieser Prozess hat gezeigt, dass positive Koordination durch Kollaboration zu guten Ergebnissen führen kann, die von allen Beteiligten mitgetragen werden. Stadtentwicklung zeigte sich hier als „kooperatives kollektives Unternehmen“ (Kaltenbrunner und Jakubowski 2018, 327). Ob aus diesen Erfahrungen der Zusammenarbeit Lernprozesse eingesetzt haben, die in Zukunft zu „Ablegereffekten“ (vgl. Kropp 2014) führen und ähnliche Kollaborationen ermöglichen, bleibt offen.

4. Präsentationsformen

Through interfaces with both practitioners and practices from the arts and humanities, opportunities are presented to work with academic material and expand its means of production and dissemination to novel and creative levels. [...] This necessitates cooperation and collaboration. Communication and common ground are central to successful partnership and union. (Jones 2014)

Während unserer Forschung experimentierten wir mit unterschiedlichen Disseminationsstrategien, also der öffentlichen Verbreitung unseres Materials, deren Wirksamkeit kaum zu evaluieren ist. Für uns Soziolog*innen galt: Je vielschichtiger und künstlerisch anspruchsvoller die Darstellung, desto prekärer wird ihre Realisierung und Möglichkeit des Gelingens. Wir waren als Amateure am Werk, als Liebhaber im französischen Wortsinne, teilweise unterstützt von professionellen Komplizen und anderen Akteur*innen der 72HUA als Ko-Produzent*innen des Outputs. Die Darstellungen verstehen sich als Interventionen zur Aktivierung und Aneignung des öffentlichen Raumes (vgl. auch Mey 2011 zur Inszenierung von Angst im öffentlichen Raum, mit der sowohl auf neue Sicherheitsdispositive in der Folge von 9/11 aufmerksam gemacht wurde, als auch eine Selbstbespiegelung der lokalen Ängste vorgenommen wurde).

4.1 Sprach-Performance

Die ersten Zwischenergebnisse aus der Beforschung des Stadtgebietes haben wir im ersten Semester der Vorbereitung in einer Stimm-Performance festgehalten. Wir

führten Interviews im Stadtteil mit Anwohner*innen und befragten sie zu ihren Einstellungen gegenüber dem Leben in Lobeda West. Die Plattenbauten, in denen wir Befragungen durchführten, haben wir vorab auf Grundlage ihrer sozialen Milieus kartiert, um eine möglichst diverse Zufallsstichprobe zu erreichen. Also gingen wir als „Klischee-Soziolog*innen“ mit Umfragezettel von Tür zu Tür, in Wohnblöcke, in denen Rentner*innen, Student*innen, Arbeiter*innen, junge Familien oder Menschen mit Migrationshintergrund leben – auch die örtliche Sozialstruktur als Klischee im Gepäck. Im Ergebnis erhielten wir dadurch ein differenziertes und ambiges Bild der Perspektiven auf die Lebensqualität in Lobeda. Mit der Absicht lokaler Selbstermächtigung stellten wir auch Fragen zu politischer Teilhabe und der eigenen Selbstwirksamkeit.

Anschließend stellten wir uns die Frage, wie wir mit den Interviewaufnahmen umgehen wollten. Wir bildeten unter Anwendung der *Grounded-Theory-Methodology* (vgl. Strauss und Corbin 1996; Mey und Mruck 2010; Breuer, Muckel und Dieris 2017) Kategorien und Konzepte. Die Anwohner*innen vor Ort thematisierten Natur, Segregation, Nachbarschaft, Mietpreise, Sicherheit und wünschten sich häufig ein Café, in dem sie sich treffen könnten. In welcher Weise diese Phänomene angesprochen wurden, war höchst unterschiedlich. Zu vielen Aussagen gab es die diametral entgegengesetzte Auffassung – manchmal sogar bei ein und derselben Person.

In hermeneutischen Reflexionsrunden analysierten wir die erhobenen Daten und glichen sie mit den Erhebungen von den Organisator*innen ab und sprachen mit wichtigen Ansprechpartner*innen aus dem Viertel, wie der Leiterin des Stadtteilbüros oder Kulturförderern. Aus dem gesammelten Datenmaterial erarbeiteten wir *Ambivalenz* als Schlüsselkonzept, um die kollektive Identität Lobedas spannungsreich und hinreichend verallgemeinernd auf den Begriff zu bringen. Einerseits bestehen soziale und kulturelle *Differenzen*, andererseits *oszilliert* das Selbstbild zwischen einer internalisierten negativen Außenwahrnehmung – Lobeda als sozialer Brennpunkt – und den teilweise konflikthaften Alltagserfahrungen im Quartier.

Von Ambivalenzen kann man sprechen, wenn Menschen auf der Suche nach der Bedeutung von Personen, sozialen Beziehungen und Tatsachen, die für Facetten ihrer Identität und dementsprechend für ihre Handlungsbefähigung wichtig sind, zwischen polaren

Widersprüchen des Fühlens, Denkens, Wollens oder sozialer Strukturen oszillieren, die zeitweilig oder dauernd unlösbar scheinen (Lüscher 2012, 20).

Wir begannen im nächsten Schritt maximale Kontraste herauszuarbeiten, um die „Breite des untersuchten Gegenstandsbereichs“ (Mey und Mruck 2010, 616) abzubilden. Doch wie kann solch ein schillerndes Konzept wie Ambivalenz dargestellt werden, ohne sie einfach nur zu behaupten oder umständlich zu begründen? Und wie lässt sich Ambivalenz andererseits überhaupt verstehen? Wir fügten erlesene, kontrastreiche Zitate der Interviews zu Gesprächsausschnitten zusammen. Wir legten eine Leseabfolge fest und begannen damit, abwechselnd Aussagen der Bewohner*innen Lobedas in ein Tonbandgerät einzusprechen. Das Ergebnis war eine etwa zehnminütige Tonaufnahme: *Lobeda spricht (Voices of Lobeda)*. Damit haben wir unsere qualitative Befragung in ein Format überführt, das durch die hohe Schlagkraft wechselnder und sich widersprechender Aussagen einen sinnlichen Eindruck vom Leben im Ortsteil vermittelt. Die Tonaufnahme – eine Collage der Vielfalt von Perspektiven und Einstellungen – wurde während einer Vernissage im Ortsteil mit bewegten Luftbildern hinterlegt und mittels Kopfhörern in Dauerschleife abgespielt.

4.2 Fanzine

Auf Anregung und Wunsch der Ko-Direktorin und Kuratorin der 72HUA haben wir die Ergebnisse des ersten Semesters der Lehrforschung in einem Heft in der Ästhetik eines *Fanzines* festgehalten. „Fanzine‘ ist ein Kofferwort aus *Fan* und dem englischen Wort *magazine*“ (Sülzle 2018, 5). Für gewöhnlich werden Fanzines zur subkulturellen Kommunikation innerhalb von Jugendszenen verwendet – zum Beispiel in der Punkszene, für „Trekis“, Science-Fiction-Fans usw. Es sind nicht-kommerzielle, im „Schnippellayout“ (ebd.) amateurhaft gestaltete Do-it-yourself-Magazine von Fans für Fans. Sie sind „Medien der Bricolage“ (Wertham 1973, 33). Das Lobeda Fanzine nutzt diese Ästhetik zur zeitgemäßen Vermittlung sozialstruktureller und lebensweltlicher Einsichten aus Lobeda, für Lobeda. Das Fanzine wurde für das Festival zur Informationsgrundlage für die weltweit angereisten Architekt*innen und zur Selbstbespiegelung der Anwohner*innen des Stadtteils.

Das Lobeda Fanzine ist eine Bricolage aus Design und Text, aus Theorie, Sozialstruktur, O-Tönen der lokalen Bevölkerung, aus Interviews und geschichtlichen Hintergründen des Stadtteils. Damit konnte innerhalb eines ansprechenden Mediums mit kurzen Texten und Visualisierungen Ambivalenz und Komplexität des Stadtteils dargestellt werden und in die Selbstbeschreibung der Bevölkerung eingehen. In aktivierender Absicht beginnt das Magazin mit einem kurzen Text zur „Gestaltung des öffentlichen Raumes“, um zunächst die Grundidee des Wettbewerbs darzustellen und den Ansatz kollaborativer Raumgestaltung ins Bewusstsein zu rufen.

Der Architekturwettbewerb 72 Hour Urban Action ist ein Beispiel dafür, wie öffentlicher Raum in kurzer Zeit durch das Zusammenwirken vieler in einem Stadtteil verändert werden kann, um Plätze lebendiger Begegnung zu schaffen. [...] Die konkrete Utopie von einer gemeinschaftlich gestalteten Stadt wird erlebbar gemacht. (Karjevsky und Jende 2019, 3)

4.3 Kollaborative Monografie

Ausgewertet und aufbereitet wurde die Feldforschung in der *kollaborativen Monografie* „Öffentliche Soziologie in Aktion“ (Jende 2020). Mit diesem Format publizieren wir als Forscher*innengruppe und Schreibkollektiv das gesammelte Material und wollen die normative Idee eines Rechts auf Stadt soziologisch fundieren. Dabei nutzen wir narrative Formate in fiktionalen Geschichten oder Spaziergängen durch die zehn Installationen; Theoriebezüge zur Raumeignung mit utopischem Gehalt bilden den Rahmen; und wir werteten die Potentiale und Herausforderungen der Stadtplanung zum Mitmachen aus. Komplexität wird in Geschichten kondensiert, die Anknüpfungspunkte für Praktiken der Selbstermächtigung bieten sollen. Mit Geschichten kann etwas in seinem Prozess gezeigt werden, sie beinhalten Erfahrungsqualitäten, die in Leser*innen einen emotionalen Mitvollzug anregen können. In Geschichten mit O-Tönen und beiläufigen Schilderungen überraschender Details lässt sich das gewonnene Datenmaterial in dichten Beschreibungen (Geertz 2003 [1973]) zum Sprechen bringen und auch akademieferne Publika ansprechen.

4.4 Bewegte Bilder

Um auch einen audiovisuellen Eindruck von der Urban Action und der Lehrforschung zu bekommen, wurde der Prozess dokumentarisch begleitet. Damit

spricht die performative Forschung ein populäres und einflussreiches Publikationsformat an, denn „gesellschaftliche Kommunikation [wird] von dokumentarischen Formen und Formaten maßgeblich mitbestimmt“ (Heinze und Schlegelmilch 2019, 1). Während der Feldforschungsphase hatten wir ein vierköpfiges Kamerateam vor Ort, das Interviews mit wichtigen Akteur*innen, forschungsinterne Reflexionsrunden, den Bau der Installationen, Spaziergänge durch das Viertel, Materialfahrten und vieles mehr aufgezeichnet hat. Ein Student der Lehrforschung betreibt zusammen mit einem Nachwuchsfilmemacher eine Agentur für Werbe-, Image- und Musikproduktionen (*BO VISION*), die für YouTube bereits einige Videos produziert hat. Aus dieser Initiative heraus wurde der Vorschlag unterbreitet, die Feldforschung während der 72HUA filmisch und fotografisch abbilden zu lassen. Das Filmteam arbeitete *direkt*, das heißt sie waren mit leichten Handkameras und einer Drohne ausgerüstet, legten keinen Wert auf Beleuchtung und konnten spontan und situativ in hoher Geschwindigkeit die Orte des Geschehens wechseln (vgl. Vertov 2012 [1926], 83). Als Ergänzung der kollaborativen Monografie sollen die Leseindrücke erweitert und eine lebendige Vorstellung des Geschehens vermittelt werden.

Im Genre des Dokumentarischen spielt die Authentizität des Gezeigten eine wesentliche Rolle, jedoch vollzieht der Dokumentarfilm durch seine – auch technologisch bedingte – Ausschnitthaftigkeit eine Konversion des Materials (Balke 2017, 4) zu einem Kondensat des Geschehens, das in diesem Falle der generativen Idee einer Aktivierung von Stadtöffentlichkeit folgt. Der kurze Film enthält ausschnitthaft die wesentlichen Momente des Ablaufs von Forschung und Architekturfestival. Damit dienen die bewegten Bilder auch als externalisiertes Gedächtnisprotokoll, an das neue Anschlüsse generiert werden können.

5 Responsive Feldforschung

Wenn Pierre Bourdieus Aussage zutrifft, dass wir ‚mit dem Körper lernen‘ und sich ‚die soziale Ordnung dem Körper über die dauernde, mehr oder minder dramatische, der Affektivität jedoch immer viel Raum bietende Konfrontation einprägt‘, dann ist es für den Soziologen unerlässlich, sich dem Feuer der Aktion *in situ* auszusetzen. (Wacquant 2003, 270)

Loïc Wacquant war wohl einer der ersten, der sich als performativer Sozialwissenschaftler so konsequent auf und in ein Feld eingelassen hat. Wenn er in

der nachträglichen Reflexion seiner temporären Karriere als Boxer in Chicago von der „Vermischung von Genres und Schreibformen“ zur Übertragbarkeit der eigenen Erfahrung berichtet, um „den Leser am sinnlichen und moralischen Alltag des gewöhnlichen Boxers teilhaben zu lassen“, geht es ihm darum, sowohl „das logische Verständnis für die sozialen Mechanismen und existenziellen Kräfte [...] *als auch* die besondere *Aisthesis*“ (ebd., 274) dieser Körpererfahrung zu vermitteln. Körper und Geist – *Body and Soul*, wie der Titel im englischen Original lautet – spielen zusammen. Seine Forschung affiziert und formt „den ganzen Menschen“. Erkenntnis bildet sich aus der Bewegung, aus der durchlebten Erfahrung (vgl. Dewey 1988). Das ‚going native‘ von Wacquant führte fast dazu, dass er seine neue Identität nicht mehr verlassen wollte. Er wurde zu einem Teil seines Feldes und verlor schließlich die Distanz.

Prus und Dellwing (2012, 10) sprechen in ihrer *Soziologie im Außendienst* von einem „Sprung ins Unbekannte, der sich festen Plänen widersetzt und in weiten Teilen ein Blindflug ist, in dem trotzdem das Gefährt gelenkt und Entscheidungen über Methoden ‚im Flug‘ getroffen werden müssen“. So sind einige Erhebungs- und auch Präsentationsformen, wie oben beschrieben, aus situativen Gelegenheiten entstanden, die dann spontan ergriffen und entwickelt wurden. Das setzt an einem Gespür an, welches sich qua der offenen Vorgehensweise und Bewegungsfreiheit immer weiter verfeinerte. „Indem wir einem Gespür folgen, sind wir den Dingen mit ihrem Fluidum, ihren sinnlichen Qualitäten, ihren konkreten Bedeutsamkeiten auf der Spur“ (Waldenfels 2015, 20). Das Gespür orientiert sich an den Sinnen. Es riecht, schmeckt und tastet sich voran. Forschende, die sich teilnehmend in ein Feld einlassen, tun dies im günstigen Fall nicht bloß mit ihrem Verstand, mit wissenschaftlichen Methodologien oder mit zu überprüfenden Theorien, sondern mit den sinnlichen Qualitäten ihrer Subjektivität. Dementsprechend galt es für die Lehrforschung, nicht nur wissenschaftliche Techniken und Theorien zu vermitteln, sondern deren Entwicklung aus dem Feld heraus mit dem „Körper als Untersuchungsinstrument“ (Wacquant 2003, 270) zu schulen. Die Haltung, die eine solche partizipative Forschung voraussetzt, setzt auf Beteiligung des Feldes am Forschungsprozess und verfolgt das doppelte Anliegen „soziale Wirklichkeit nicht nur zu verstehen, sondern auch zu verändern“ (Unger 2014, 46).

Um jedoch nicht, wie das Beispiel Wacquants zeigte, allzu distanzlos mit dem Feld zu verschmelzen und im Strom des Geschehens zu versinken, folgten wir einer gängigen Doppelstrategie für teilnehmende Beobachtungen: Tagsüber tauchten wir in das Feld mit all seinen Anforderungen ein, am Abend tauchten wir wieder auf und zogen uns zu einem hermeneutischen Gesprächskreis zur systematischen und dialogischen Reflexion zurück. Damit schritten wir vom konkreten *Mitspielen* der sozialen Praxis einer partizipativen Stadtraumentwicklung zur soziologischen Abstraktion. Der reflektierende Rückzug war ebenso Teil der Forschungspraxis wie die Immersion, das heißt das Eintauchen und Verbundensein mit den Ereignissen und Situationen.

Partizipative Forschung und interaktionistische Ethnografie mit ihren pragmatistischen Grundlagen (Prus und Dellwing 2012, 17ff.) – bei all ihren Unterschieden – rücken Erfahrung als epistemologische Basis in den Mittelpunkt. In Anlehnung an einen „experimentellen Idealismus“ (Dewey 2001, 169) folgten wir der Logik einer „Form gelenkter offener Aktion“ (ebd., 168). Gelenkt wurde der ganze Prozess durch die Organisation der 72HUA und das Vorbereitungssemester, in dem kontextbedingt Fragestellungen, Methoden und Theorien erarbeitet wurden, sowie durch spontane Präzisierungen des Feldaufenthaltes durch die abendlichen Reflexionsrunden. Offen war die Aktion dahingehend, dass die Resultate und Widerfahrnisse während der 72 Stunden nicht vorhersehbar waren. In vier Studierendengruppen wurde vier unterschiedlichen Fragestellungen nachgegangen:

- 1) Welche Akteure nehmen an dem Festival teil und nach welchen Kriterien werden sie ausgewählt? (Inklusion/Exklusion)
- 2) Was ist das „Geheimnis“ gelingender Zusammenarbeit bei der kollaborativen Gestaltung lokaler Lebensräume? (Hierarchie/Expertise/Partizipation)
- 3) Wie wird die Anwohnerschaft beteiligt und wie reagiert sie auf diese Intervention?
- 4) Wie entsteht die Versorgungsstruktur (Logistik der Zeltstadt) und welche Dynamiken und Normen etablieren sich darin (Soziabilität)?

Diese Fragen, die vom übergeordneten Erkenntnisinteresse – *Aktiviert die artistische Intervention 72HUA eine sich selbst organisierende Stadtgesellschaft und*

fördert politische Selbstwirksamkeit? – umklammert waren, leiteten zu Beginn die Bewegungen und Beobachtungen im Feld, wurden aber sukzessiv verflüssigt und differenzierten sich aus. Die vermutete und sichtbar materialisierte Zeltstadt nahm nicht im Geringsten die Rolle ein, die wir ihr hypothetisch zuwiesen und so schwenkte der Blick auf die Herstellung von Gruppenidentitäten und die kleinen Interaktionen, Vorfälle und Befindlichkeiten innerhalb der einzelnen Teams. Das zugrunde gelegte Erkenntnisinteresse speiste sich aus drei Theoriebezügen, die in einer direkten Wechselwirkung zueinanderstehen: ein Recht auf Stadt (Lefebvre 2016), die konkrete Realisierung vermeintlicher Utopien (Wright 2016) und die Kraft eines künstlerischen Weltverhältnisses als Ausgangspunkt gesellschaftlicher Transformation (Menke 2017).

Mit den Fragestellungen, Theoriebausteinen und einer „multimethodische[n] Forschungsstrategie“ (Thomas 2019, 53f.) wurden wir Teil des Feldes, leiteten Spaziergänge zu den einzelnen Bauorten an, fuhren mit einem Transporter Material mit verschiedenen Teams, führten Interviews mit politischen und kulturellen Funktionsträgern, improvisierten, wo es nötig war und versammelten uns jeden Abend, um das gesammelte Material zu sortieren, aufeinander zu beziehen und den nächsten Tag vorzubereiten. Die pragmatistisch orientierte „performative Methodologie“ rückt „den praktischen Vollzug und die praktische Relevanz der Forschung als Grundlage für ihre Selbstbeobachtung“ (Diaz-Bone 2014, 105) in den Mittelpunkt. Sie nimmt einen responsiven Charakter gegenüber ihrem Forschungsfeld ein. In einem solchen Sinne lässt sich von einer *responsiven Feldforschung* sprechen. Mit Responsivität ist ein wechselseitiges *Antwortverhältnis* (vgl. Rosa 2016) gemeint. Fragestellungen, Forschungszugänge und Präsentationsformate reagierten auf die Bewegungen des Feldes und wir bewegten durch unsere Präsenz wiederum das Feld.

6. Perspektiven und Herausforderungen

„Critical arts-based research is active, productive; it performs. The emphasis in this type of research is on *doing*.“ (Finley 2018, 573)

Die Immersion ins Feld, die Ko-Produktion von Wissen und Praxis, das eigene Aktiv-Werden, mitgestalten, verändern und verändert werden, sind transgressive

Momente einer *Art-Based Public Sociology*. „Die Sozialwissenschaften erlangen ihre Bedeutung nicht, indem sie versuchen, die Zukunft auf Grundlage von Beobachtungen der Vergangenheit vorherzusagen, sondern weil sie an den Prozessen teilhaben (wollen), die diese Zukunft erschaffen“ (Gergen und Gergen 2010, 364). Von ästhetischen Interventionen in den öffentlichen Raum können Sozialwissenschaften lernen, wie menschliches Zusammenleben anders, unmittelbarer, spielerischer organisiert werden kann, „on the notion of possibility, the *what might be*“ (Finley 2018, 561). So richtet die hier dargestellte performative Sozialwissenschaft ihren Blick nicht primär auf „soziale Tatsachen“, um deren Entstehungs- und Wirkzusammenhänge nachzuzeichnen, sondern experimentiert aktiv mit anderen, nicht etablierten und verheißungsvollen Praktiken sozialer Interaktion. Experimentelle Utopie und experimenteller Idealismus werden zu Leitmotiven, um „ihre Auswirkungen und Folgen vor Ort“ zu untersuchen (Lefebvre 2016, 155). An dieser Stelle kommt der wissenschaftliche Anspruch zum Tragen, experimentelle Formen des Zusammenlebens mitvollziehend zu begreifen.

Daraus ergeben sich allerdings erhebliche Übersetzungsschwierigkeiten und Evaluierungsblockaden. Lebendige Erfahrungen lassen sich nicht ohne Verluste und Verfremdungen in andere Kommunikationsmedien – wie bspw. wissenschaftliche Publikationen – übertragen. Zudem bringen die subjektive Immersion der Feldforscherin, die selektive Wahrnehmung durch normative Vorannahmen und die Unzuverlässigkeit des Gedächtnisses den Gegenstand erst in der Forschungspraxis hervor. Letztlich operiert performative Sozialwissenschaft, ob bewusst oder nicht, an den Grenzen von Realität und Fiktion – sofern diese Unterscheidung überhaupt akzeptiert wird. Auch die nachträgliche Evaluation der Wirksamkeit öffentlicher Interventionen ist problematisch. Ganz pragmatisch kann die Wirkungsforschung am Zeitmangel scheitern (wie in diesem Falle); es können Korrelationen postuliert werden, die die Komplexität der Wirkzusammenhänge zu einer Karikatur werden lassen (der Klassiker); oder die Wandlungen vollziehen sich ganz subtil und still (vgl. Jullien 2010), sodass sie keinem Ereignis mehr zugerechnet werden können (und wühlend im Sande verlaufen). Daher wäre performative Sozialwissenschaft *in actu* zu trennen von der Erforschung ihrer Folgen und Ergebnisse. Ergebnis ist die Art und Weise der Forschung als Ko-Produktion von Wissen und Praxis selbst sowie

die künstlerischen Kommunikationsangebote, die begonnene Spiele fortführen und/oder andere eröffnen.

Aus Sicht der Lehre und der Einbeziehung Studierender in den Forschungsprozess lassen sich sozialwissenschaftliche Methoden, Theorien und sogenannte „Soft Skills“ teilweise spielerisch und unmittelbar während der Erschaffung eines Gegenstandes vermitteln. Aus der anfänglichen Orientierungslosigkeit, was das forschungspraktische Vorgehen sei und was wir überhaupt machen würden, entstand sukzessive Eigeninitiative und intrinsische Motivation. Die Studierenden waren als ganze Person involviert, haben sich ihre eigenen Kompetenz- und Wirkungsbereiche geschaffen und die Erfahrung einer Entstehung des Sozialen in Echtzeit gemacht. Mit Improvisationen übten wir uns auf explorative Weise in einer sozialen und professionellen Bewegungskunst gegenüber einer unsicheren, kontingenten und gestaltbaren Welt – kurz: in einer *Kunst des Handelns* (Certeau 1988). Damit lernten die Studierenden komplexe Organisationsprozesse *in situ* kennen und wie unterschiedliche Handlungslogiken dabei aufeinander wirken. „Das Improvisationsvermögen wächst mit der Variabilität der Erfahrungen“ (Moldaschl 2017, 64) und das durchlebte Erfahrungsspektrum war umfangreich. Ein solches Improvisationsvermögen erweitert den individuellen Bewegungsrahmen und steigert Selbstwirksamkeitserwartungen. Das kann sich mitunter auch positiv (oder negativ) auf die wissenschaftliche Reputation auswirken.

Die Vielfalt der Erfahrungen schlug sich auch in den angewandten Methoden wissenschaftlichen Arbeitens nieder, was teilweise dazu führte, dass diese in kurzer Zeit eher simuliert als durchgearbeitet werden mussten. Die Herausforderungen, die ein dynamisches und zeitlich limitiertes Forschungsfeld mit sich bringt, verändern und ‚stören‘ den traditionellen Gang des Verhältnisses zwischen Lehre, Lernen, Forschung und Publikation. Wissenschaftliche Methoden und Forschungsstrategien mussten an den Forschungsgegenstand bzw. das Feld angepasst werden oder wurden erst aus dem Feld heraus entwickelt (vgl. Blumer 2004 [1969]), wie beispielsweise die Nutzung einer Fahrerkabine als konzentrierter Zeit-Raum zum Führen von Interviews im Stile eines beiläufigen Gesprächs. Hinzu traten Bewegungsversuche und Lernerfahrungen auf unsicherem Terrain der künstlerischen Darstellung von Daten. Eine vertiefte Beschäftigung mit *einem* Zugang war aus Zeitwängen und Improvisationsanforderungen kaum möglich.

Einerseits hat dies den Vorteil, dass die Variabilität sozialwissenschaftlicher Annäherungsweisen mit dem Gegenstand ko-produziert werden und eine Vertiefung auf Selbststudium und erweckte Eigeninitiative abgestellt werden kann. Andererseits führt methodische Zerstreutheit zu schwer erreichbarer intersubjektiver Validität, Orientierungslosigkeit und Flüchtigkeit – was auch von den Studierenden von Beginn an mit abnehmender Intensität gespiegelt wurde. Nochmals positiv gewendet: Es wird eine sozialwissenschaftliche Methodenvielfalt und die Wahl der jeweiligen Methode als Werkzeug für einen spezifischen Kontext vermittelt.

Performative Sozialwissenschaft ist in dem hier dargestellten Rahmen nicht nur eine Liaison von Kunst und Wissenschaft. In gelungenen Momenten verweist sie auf eine andere Form des Politischen und übt Erfahrungen ein, die ein Zusammenleben vorwegnehmen, das kollaborativ und einschließend von Werten der anerkennenden Wertschätzung des Anderen, der dialogorientierten Abstimmung und sinnstiftender Selbstwirksamkeit getragen sind. So lässt sich auch das Ergebnis der 72 Stunden zusammenfassen, als Sonntag um 16 Uhr das finale Signal *Tools Down!* ertönte und strahlende Gesichter und euphorische Leiber einander begegneten. In performativer Sozialwissenschaft liegt das Potenzial, ein gelingendes Zusammenleben lebendig und suchend zu erforschen und in hybriden Formen von experimentellen Inseln einer verheißungsvollen Soziabilität zu berichten. Das ist vielleicht ihr pathetischer Auftrag und ihre Hybris.

Literatur

- Balke, Friedrich. 2017. Theorie des Dokumentar- und Essayfilms. In *Handbuch Filmtheorie*, Hrsg. Bernhard Groß und Bernhard Morsch. Springer Reference Geisteswissenschaften.
- Bedorf, Thomas und Kurt Röttgers, Hrsg. 2010. *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Blumer, Herbert. 2004 [1969]. Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus. In *Methodologie interpretativer Sozialforschung*, Hrsg. Jörg Strübing und Bernt Schnettler, 321-363. Konstanz: UTB.

- Bogusz, Tanja. 2018. *Experimentalismus und Soziologie. Von der Krisen- zur Erfahrungswissenschaft*. Frankfurt/New York: Campus.
- Bogusz, Tanja und Reinhart, Martin. 2018. Öffentliche Soziologie als experimentalistische Kollaboration. Zum Verhältnis von Theorie und Methode im Kontext disruptiven sozialen Wandels. In *Öffentliche Gesellschaftswissenschaften. Öffentliche Wissenschaft und gesellschaftlicher Wandel*, Hrsg. Stefan Selke und Annette Treibel, 345-359. Wiesbaden: Springer VS.
- Breuer, Franz, Muckel, Petra und Dieris, Barbara. 2017. *Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Dewey, John. 1988. *Kunst als Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2001. *Die Suche nach Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Diaz-Bone, Rainer. 2014. Die Performativität der qualitativen Sozialforschung. In *Qualitative Forschung. Analysen und Diskussionen – 10 Jahre Berliner Methodentreffen*, Hrsg. Günter Mey und Katja Mruck, 103-116. Wiesbaden: Springer VS.
- Drobeck, Sabine und Tran, Minh-Chau. 2017. Temporäre urbane Interventionen in der Stadtplanungspraxis. In *Die Experimentalstadt. Kreativität und die kulturelle Dimension der Nachhaltigen Entwicklung*, Hrsg. Julia-Lena Reinermann und Friederike Behr, 95-114. Wiesbaden: Springer VS.
- Finley, Susan. 2018. Critical Arts-Based Inquiry. Performances of Resistance Politics. In *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, Hrsg. Norman K. Denzin und Yvonna S. Lincoln, Aufl. 5, 561-575. Los Angeles: SAGE.
- Fischer-Lichte, Erika. 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geertz, Clifford. 2003 [1973]. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gergen, Mary M. und Gergen, Kenneth J. 2010. Performative Sozialwissenschaft. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günter Mey und Katja Mruck, 358-366. Wiesbaden: Springer VS.

- Heinze, Carsten und Schlegelmilch, Arthur. 2019. Einleitung. In *Der dokumentarische Film und die Wissenschaften. Interdisziplinäre Betrachtungen und Ansätze*, Hrsg. Carsten Heinze und Arthur Schlegelmilch, 1-6. Wiesbaden: Springer VS.
- Henke, Justus, Pasternack, Peer und Schmid, Sarah. 2017. *Mission, Die dritte. Die Vielfalt jenseits hochschulischer Forschung und Lehre. Konzept und Kommunikation der Third Mission*. Berlin: Wissenschafts-Verlag.
- Jende, Robert. 2020. *Öffentliche Soziologie in Aktion. 72 Stunden Stadtplanung zum Mitmachen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Jones, Kip. 2014. What is performative social science? The potential of arts-based research and dissemination. <http://discoversociety.org/2014/05/06/what-is-performative-social-science-the-potential-of-arts-based-research-and-dissemination>. Zugegriffen am 28.05.2019.
- Jones, Kip. 2017. Performative Social Science. In *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*, Hrsg. Jörg Matthes, Christine S. Davis and Robert F. Potter. Hoboken: Wiley. <http://eprints.bournemouth.ac.uk/22616/>. Zugegriffen am 28.05.2019.
- Jullien, François. 2010. *Die stillen Wandlungen*. Berlin: Merve.
- Kaltenbrunner, Robert und Jakubowski, Peter. 2018. *Die Stadt der Zukunft. Wie wir leben wollen*. Berlin: Aufbau Verlag.
- Karjevsky, Gilly und Jende, Robert, Hrsg. 2019. *Lobeda Fanzine. 72 Stunden Urban Action*. Jena: Institut für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität. https://www.sozioogie.uni-jena.de/sozmedia/Arbeitsbereiche/AB+Arbeits__+Industrie_+und+Wirtschaftssoziologie/Aktuelles/190430_Fanzine_Lobeda_DE.pdf; https://www.sozioogie.uni-jena.de/sozmedia/Arbeitsbereiche/AB+Arbeits__+Industrie_+und+Wirtschaftssoziologie/Aktuelles/190430_Fanzine_Lobeda_EN-p-1390.pdf
- Kropp, Cordula. 2014. Homo socialis – auf der Suche nach dem anderen Glück. In *Jahrbuch Ökologie 2014*, Hrsg. Maja Göpel, Heike Leitschuh, Achim

- Brunnengräber, Pierre Ibisch, Reinhard Loske, Michael Müller, Jörg Sommer und Ernst Ulrich von Weizsäcker, 71-81. Stuttgart: Hirzel Verlag.
- Lefebvre, Henri. 2016. *Das Recht auf Stadt*. Hamburg: Nautilus.
- Lüscher, Kurt. 2012. Menschen als ‚homines ambivalentes‘. In *Ambivalenzerfahrungen*, Hrsg. Dieter Korczak, 11-32. Kröning: Asanger.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Jean-Luc Nancy, Claude Lefort, Alain Badiou, Ernesto Laclau und Giorgio Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Menke, Christoph. 2017. *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Mey, Günther und Mruck, Katja. 2010. Grounded-Theory-Methodology. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günter Mey und Katka Mruck, 614-626. Wiesbaden: Springer VS.
- Mey, Günter. 2011. Angst - Intimes Bekenntnis im öffentlichen Raum. Chancen einer performativen Sozialwissenschaft. *Theater der Zeit (Beilage)* 12/2011: 29-32.
- Mey, Günter. 2018. Performative Sozialwissenschaft und psychologische Forschung. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günter Mey und Katja Mruck, 753-760. Wiesbaden: Springer VS.
- Moldaschl, Manfred. 2017. Reflexivität und Kreativität. Konträre Quellen kompetenter Improvisation. In *Improvisation und Organisation*, Hrsg. Wolfgang Stark, David Vossebrecher, Christopher Dell und Holger Schmidhuber, 47-72. Bielefeld: transcript.
- Prus, Robert und Dellwing, Michael. 2012. *Einführung in die interaktionistische Ethnografie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.
- Rauterberg, Hanno. 2016. *Wir sind die Stadt! Urbanes Leben in der Digitalmoderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Rohr, Jascha. 2013. *In unserer Macht. Aufbruch in die kollaborative Demokratie*. Klein Jasedow: thinkOya.

- Rosa, Hartmut. 2016. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Selke, Stefan. 2015. Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor. *Zeitschrift für theoretischen Soziologie* 2/2015: 179-207. Weinheim: Beltz Juventa.
- Strauss, Anselm L. und Corbin, Juliet. 1996. *Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Sülzle, Almut. 2018. Forschen mit Fanzines. In *Szenen, Artefakte und Inszenierungen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Hrsg. JuBri – Forschungsverbund Techniken jugendlicher Bricolage, 3-32. Wiesbaden: Springer VS.
- Terkessidis, Mark. 2015. *Kollaboration*. Berlin: Suhrkamp.
- Thomas, Stefan. 2019. *Ethnografie. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Unger, Hella von. 2014. *Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Vertov, Dziga. 2012 [1926]. Vorläufige Instruktion an die Zirkel des ‚Kinoglaz‘. In *Bilder des Wirklichen. Texte zur Theorie des Dokumentarfilmis*, Hrsg. Eva Hohenberger, 78–84. Berlin: Vorwerk 8.
- Wacquant, Loïc. 2003. *Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto*. Konstanz: UVK.
- Waldenfels, Bernhard. 2015. *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Weilandt, Doris, und G. Poschmann. 2018. *Im großen Maßstab. 50 Jahre Neulobeda*. Jena: JenaWohnen.
- Wertham, Frederic. 1973. *The World of Fanzines. A Special Form of Communication*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Willke, Helmut. 1997. *Supervision des Staates*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wright, Erik Olin. 2017. *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.

Ziener, Gesa. 2013. *Komplizenschaften. Neue Perspektiven auf Kollektivität.*

Bielefeld: transcript.

Ziener, Gesa. 2016. Stadt gemeinsam entwickeln. Neue Formen der Zusammenarbeit am Beispiel der Hamburger PlanBude. In *Die Welt reparieren. Open Source und Selbermachen als postkapitalistische Praktik*, Hrsg. Andrea Baier, Tom Hansing, Christa Müller und Karin Werner, 312-318. Bielefeld: transcript.

7. Performatives Lernen

Erscheint 2020 in: Handbuch Öffentliche Soziologie
herausgegeben von Stefan Selke, Heinz Bude, Robert
Jende, Stephan Lessenich und Oliver Neun bei Springer
VS.



1. Learning by Doing

Lernen vollzieht sich nicht nur im Modus körpervergessener Aufmerksamkeit und Konzentration, sondern *multisensibel*, das heißt durch Gebrauch mehrerer Sinne gleichzeitig. Für öffentliche Soziologie ist performatives Lernen deshalb attraktiv, weil es innerhalb sozialer Kontexte stattfindet und sich in den Körper und öffentlichen Raum einschreibt. Überall kann gesellschaftlich relevantes Wissen ausagiert und eingespielt werden. Im performativen Lernen können auch Studierende auf die Herausforderungen menschlichen Zusammenlebens vorbereitet werden und eine „performative Kompetenz“ (Düllo 2011, S. 542ff.) im Umgang mit Öffentlichkeit(en) erwerben.

Menschen lernen, verändern sich, konstituieren ihr Selbst durch Handlungsvollzüge. Paradoxe Weise liegt in der Wiederholung von Praktiken die Kraft der Transformation. Menschen lernen ihre Identität, ihr Wesen, ihr Geschlecht, ihre Umgangsformen usw., indem sie diese von Anfang an durch wiederholte Bewegungen im Ablauf der Zeit dem Körper einprägen. Wir setzen Handlung und die resultierende Wirkung in einen Zusammenhang und wissen aus der Erfahrung heraus, dass dieses geschieht, wenn ich jenes tue (Dewey 2010, S. 187) – zum Beispiel auf eine heiße Herdplatte fassen und dabei Schmerz empfinden. Diese Erfahrung wirkt auf mich zurück und ich ändere mein Verhalten.

Dieses einfache Prinzip des ‚Learning by Doing‘ findet Eingang in den pädagogischen Ansatz des performativen Lernens. In zahlreichen Bereichen, etwa beim Erwerb handwerklicher oder professionssportlicher Fertigkeiten, aber auch für die Selbstdarstellung bei politischer Überzeugungsarbeit sowie für unternehmerische Führungsqualitäten spielt performatives Lernen eine wesentliche Rolle. Menschen lernen hier wie da durch *rituelle Wiederholungen* rhythmisch, lautlich, räumlich, in leiblicher Ko-Präsenz (Fischer-Lichte 2012) sich in der Wirklichkeit

zurechtzufinden und auf sie einen wirksamen Einfluss zu nehmen. Die *Pädagogik des Performativen* (Wulf und Zirfas 2007) begreift das Individuum als erlebendes, leidendes, emotionales und körperliches Subjekt. „Die Perspektive des Performativen rückt die Inszenierungs- und Aufführungspraktiken sozialen bzw. pädagogischen Handelns, deren wirklichkeitskonstitutive Prozesse sowie den Zusammenhang von körperlichem und sprachlichem Handeln, Macht und Kreativität in den Mittelpunkt“ (Wulf und Zirfas 2007, S. 19). Darüber hinaus werden mehrere Sinne zugleich angesprochen und ganzheitliche Lernprozesse vollzogen. Auch die neurowissenschaftliche Lernforschung zeigt, dass *multisensorisches Lernen* zu nachhaltigeren Einprägungen führt. Die Idee des Habitus bei Bourdieu verweist ebenfalls auf diese Tatsache.

Wie aber kann ein Mensch soziologische Einsichten, die obendrein noch innerhalb der Disziplin stets diskursiv umstritten sind, performativ lernen? Schaut man in die aktuelle Fassung der Grundbegriffe der Soziologie, dann sind A wie Alltag und Arbeit vielleicht noch erfahrungsmäßig nachzuvollziehen; bei Begriffen wie soziales System, Lebensstil oder Kapitalismus wird es schon herausfordernder, ihre Bedeutung und Tragweite leiblich nachzuempfinden. In der Folge wird anhand verschiedener Beispiele gezeigt, was unter performativem Lernen zu verstehen ist und wie es produktiv in und für Öffentlichkeit Verwendung finden kann, so dass Soziologie in doppelter Hinsicht wirksam wird: nach Außen als Agentin zur allgemeinen Bewusstwerdung und Veränderung des gesellschaftlichen Lebens und nach Innen zur Befähigung von SoziologInnen, öffentlich wirksam in Erscheinung zu treten. Zunächst werden allerdings theoriegeschichtliche Anknüpfungspunkte einer performativen Lerntheorie skizziert. Abschließend wird eine *performative Kompetenz* für Öffentliche Soziologie dargestellt – sich souverän und wirksam in öffentliche Angelegenheiten einzumischen.

2. Elemente einer performativen Lerntheorie

Der Begriff des Performativen wurde erstmals von John L. Austin (1962) in seiner Vorlesung und späteren Publikation *How to do Things with Words* gebraucht. Performative Sprechakte sind Sätze, die mit ihrem Aussprechen eine neue oder andere Wirklichkeit konstituieren. Beispiele: Sie sind verhaftet! Hiermit erkläre ich

Sie zu Mann und Frau! Performative Sprechakte können gelingen oder misslingen, d.h. wirksam eine ausgesprochene Wirklichkeit herstellen. Das Wesentliche der Entdeckung liegt darin, dass performative Sätze Handlungen vollziehen. Der priesterliche Satz der Eheschließung verheiratet zwei Menschen nicht nur, sondern produziert zugleich eine Geschlechterordnung. Wir lernen aus solchen Sätzen, in welcher Welt wir leben und wie wir uns in ihr zurechtfinden können und gleichzeitig wird durch die Verwendung einer spezifischen Sprache Wirklichkeit konstituiert. Worte bezeichnen nicht nur die Welt, sondern sie stellen sie gleichsam her.

Zeitlich noch vor Austin, finden sich im amerikanischen Pragmatismus, vor allem bei John Dewey, wichtige Grundlagen performativen Lernens – auch wenn Performativitätstheorien nicht explizit darauf verweisen. *Erfahrungslernen* stand bei im Mittelpunkt der Persönlichkeitsentwicklung und des gesellschaftlichen Fortschritts. Zentral ist die lebensweltliche Verankerung des Lernstoffs, damit in konkreten Alltagssituationen Probleme gelöst werden können. Dewey wies auch auf das wesentliche Element des Spiels (Dewey 2010, S. 268ff.) und die Bedeutung ästhetischer Erfahrung (Dewey 1988) für Lernprozesse hin. Spielerisch erlernen Kinder gesellschaftlich normierte Rollenerwartungen und spielen miteinander Theater. Damit bilden sie auch ihre Phantasie aus. Das Dasein als SpielerIn oder als KünstlerIn hat die Kraft, das eigene Gewordensein zu überschreiten und in ein lebendiges und aktives Verhältnis zur Mit-Welt zu treten und diese als veränderbar zu erleben. Dem Konzept performativen Lernens ist Selbst- und Umwelttransformation eingeschrieben.

Ein weiterer Zugang zu einer performativen Kulturbetrachtung findet sich mit der *performativen Ethnologie* sowie *Ritualtheorie* bei Victor Turner. Turner interessierte vor allem die wirklichkeitskonstituierende Kraft von Ritualen (Turner 1969). Rituale ähneln dem Spiel und der ästhetischen Erfahrung im Zeiterleben, der leiblichen Prägung und der Stabilisierung sowie Neuschöpfung von habituellen Strukturen und kollektivem Verhalten. Außerdem erschien ihm die ethnozentristische Deutung unbekannter Kulturen als wenig erkenntnisfördernd. Kultur solle nicht von außen betrachtet, sondern innerlich erlebbar werden. Die besonderen Praktiken und Rituale sollen mithilfe eines Bühnenstücks vollzogen und damit performativ erfahren werden (Turner 2009). Der Leib als emotionale und

brüchige Ganzheit einer Person wird in eine andere Realität hineingesogen, die während der Aufführung geschaffen wird.

Mit dem *cultural* und *performative turn* der 1960er Jahre rückte zudem das *Doing* von Kultur weiter ins Zentrum des Verstehens menschlichen Zusammenlebens. Was unter Kultur verstanden wird und Gesellschaft ausmacht, wird interaktiv in Echtzeit hergestellt, sowohl das Bestehende reproduzierend, als auch iterativ erneuernd. Damit rückt eine „performativ orientierte Kulturbetrachtung“ ins Zentrum, um „kulturelle Ordnung durch eine *öffentliche Logik der Strukturierung im Vollzug*“ zu erklären (Volbers 2014, S. 32). Wirklichkeit entsteht aus dem Vollzug von Handlungen, die auf sich selbst verweisen. „Was durch performative Akte hervorgebracht wird, entsteht erst, *indem* dieser Akt vollzogen wird“ (Fischer-Lichte 2012, S. 42; Hervorh. im Orig.). Allerdings betritt das gesellschaftliche Subjekt immer eine Bühne, auf der die Kulissen bereits errichtet und die Akte eingespielt sind. So erlernt ein Schaffner die Rolle des Schaffners, indem er die für Schaffner typischen Bewegungen vollzieht und durch rhythmische, kontinuierliche, leibhafte Wiederholungen zunehmend zu einem solchen mit einem spezifischen emotionalen Haushalt und entsprechenden alltäglichen Problemen wird. Eine rational organisierte Gesellschaft ist auf solche Rollenmuster angewiesen, die durch ein „re-enactment“ und ein ‘re-experiencing‘ eines Repertoires von Bedeutungen, die bereits gesellschaftlich eingeführt sind“ (Fischer-Lichte 2014, S. 39) weitergegeben werden, um eine stabile gesellschaftliche Ordnung und erwartbares Verhalten zu produzieren. Aus dieser Sicht leben wir in genau der Wirklichkeit, die wir mit unseren Darbietungen inszenieren und erlernen im Laufe des Lebens, diese Wirklichkeit zu reproduzieren.

Alle performativen Lernansätze eint ein konstruktivistischer Ansatz, bei dem davon ausgegangen wird, dass ‚Gesellschaft‘ oder ‚kulturelle Identität‘ ein emergentes Phänomen der wechselseitigen Herstellung von Weltbildern durch die Einübung leiblicher Praxisformationen ist. Der Körper wird zu einem Instrument der Erkenntnis durch Erfahrung und zum Kommunikationsmedium im sozialen Raum – das schließt Emotionen und Gefühle als Wissensbasis mit ein. (Inter-)subjektive Selbst und Fremderfahrungen gehen in das Körpergedächtnis ein. In Ergänzung zur Lektüre und kognitiven Erarbeitung einschlägigen soziologischen Basiswissens, kann performatives Lernen einerseits den Zugang zu unbekanntem Denken

erleichtern und durch Erfahrung anschlussfähig machen, andererseits im öffentlichen Raum Verbreitung finden. Die folgenden, selbst in der Lehre erprobten Beispiele, sollen die theoretischen Grundlagen performativen Lernens veranschaulichen und einen Einblick in dessen Möglichkeiten bieten.

3. Gesellschaft erleben

Stadtpolitische Debatte als Rollenspiel

Das erste Beispiel verbindet den soziologischen Kanon System-, Rollen- und Habitus-theorie mit einer stadtpolitischen Debatte, die in einem Rathaus einer Kleinstadt stattgefunden haben könnte. Die Studierenden waren dazu aufgefordert, in diesem Theaterspiel unterschiedliche Rollen einzunehmen. Dazu wurde im Seminarraum eine große Tafel gebildet, an der sich unterschiedlichste Akteure versammelten. Das Thema des Stücks war die geplante Errichtung von Windkraftträgern in der Region. Eine lokale Initiative hatte im öffentlichen Raum ein großes Plakat aufgestellt, um auf die Deformation des Waldblicks durch Windkraftträger hinzuweisen. Es stand also der politisch zu lösende Konflikt im Raum, entweder in der Region Windkraft zu nutzen oder die Ästhetik der Umgebung zu erhalten.

In der Lehrveranstaltung wurde dieses Szenario aufgegriffen und durchgespielt. Die ins Rathaus einberufene Versammlung setzte sich aus vier Personen der Bürgerinitiative „So nicht!“, die sich für das Plakat im öffentlichen Raum verantwortlich zeichneten, einer Grünen-Politikerin, einem CDU-Politiker, der Ehegattin und des Juristen eines wohlhabenden Unternehmers, einem Makler, einem Bauleiter, einer Sachbearbeiterin vom Bauordnungsamt und einigen BeisitzerInnen zusammen. Die einzelnen Rollen wurden unter den Studierenden verteilt. Die Übriggebliebenen bildeten in Form von TheaterkritikerInnen das Publikum. Alle sollten möglichst mit ihrer Rolle verwachsen sein.

In der Rollenübernahme sollen Rollenmuster ausagiert werden und der Bruch der eingenommenen Position mit der eigenen Person lässt die Wirkung des Habitus spürbar zutage treten. Das vor allem anfängliche Kichern und die nervöse Unsicherheit der Studierenden sind ausdrückliche körperliche Reaktionen, die die Lücke zwischen dem eigenen Habitus und der eingenommenen Rolle anzeigen. Die

Wechselwirkung von Rolle und Habitus und damit von funktionaler Zugehörigkeit und persönlichem Verhaltensstil kann in dieser Weise im szenischen Spiel performativ herausgearbeitet und erfahren werden. Darüber hinaus wird in diesem Beispiel die Funktionsweise politischer Öffentlichkeiten performativ als Rollenhandeln in konstruierten Situationen nachvollzogen. Die Szenarien, die dafür gewählt werden können, sind so vielfältig wie die Wirklichkeit selbst.

Das mit Studierenden durchgeführte szenische Rollenspiel orientierte sich an der von Turner entwickelten Methode der *performativen Ethnologie* (s.o.). In diesem Falle wurde der kulturelle Kontext allerdings nicht verlassen, wobei lokale Praktiken der Stadtentwicklung wohl eher selten zum Standardrepertoire Studierender gehören. Nitsch und Scheller (2016, S. 126) beschreiben „szenisches Spiel als Lernform“. Soziologische Kategorien wie Rolle, Habitus und Einsichten der Aufteilung der Gesellschaft in unterschiedliche Wert- und Interessenssphären, die ihrerseits wiederum von funktionalen Sachzwängen abhängen, konnten in diesem Experiment am eigenen Leib erfahren und politische Entscheidungsprozesse durchgespielt werden. Das Beispiel ließe sich auch umgekehrt für Personen öffentlichen Lebens aufbereiten, um die Interessenlagen fremder Milieus kennenzulernen.

4. Partizipatives Felddrama

Ein anderes Beispiel liefert das Theaterkollektiv *gruppe tag* mit ihrer *szenischen Feldanalyse* „Die feinen Unterschiede“, die im Rahmen des Philosophie-Performance-Festivals „Am Nerv der Demokratie“ am 10.05.2019 in Leipzig inszeniert wurde. Klassenverhältnisse wurden durch die Anordnung der anwesenden Körper in einem Raum sichtbar gemacht. Die BesucherInnen betraten einen großen quadratischen Raum, der an den Ecken durch die Klassen ‚Prekariat‘, ‚Intellektuelle‘, ‚Bürgertum‘ und ‚Proletariat‘ abgesteckt war. Zunächst verorteten sich die Gäste selbst und nahmen an der Position der eigenen Selbsteinschätzung Platz, bevor das Spiel begann. Es wurden zwei Disziplinen durchgespielt: Kulturelles Kapital (KK) und Ökonomisches Kapital (ÖK). Die Skala der Selbstverortung reichte von 5 (sehr viel) bis -5 (sehr wenig). Die Teilnehmenden konnten sich in den Kategorien Zeit, Bildung, Herkunft (KK) und Erbe, Verdienst, Wohnen (ÖK)

positionieren. In der Mitte, zwischen Intellektuelle/Bürgertum (oben) und Prekariat/Proletariat (unten) verlief eine unsichtbare Linie.

Über Lautsprecher wurden Fragen zu den einzelnen Kategorien gestellt und die eigenen Bewertungen auf der Skala eingetragen. Nach dieser groben Selbsteinschätzung folgten weitere Verfeinerungen, bis sich jede/r Einzelne in einem Bereich der Vierfelder-Matrix an einer bestimmten Position wiederfand. Die Teilnehmenden konnten sich selbst dabei beobachten und erfahren, wo sich welche Person im Raum positionierte und wie groß die Unterschiede zwischen den einzelnen Biografien der BesucherInnen waren.

Zum Abschluss der szenischen Feldanalyse standen sich ‚Ober‘- und ‚Unterschicht‘ konfrontativ gegenüber, durch eine Schnur am Boden voneinander getrennt. Die Moderatorin stellte Fragen zum Umgang mit Armut und Reichtum, zu Neid, Leistungsgerechtigkeit oder sozialer Spaltung, die von der jeweiligen Gruppe, nun als Klasse zusammengefasst, mit Ja oder Nein beantwortet werden sollten. Die Entscheidungen wurden zuvor vom Team des Theaterkollektivs in Sätze formuliert. Die zwei Gruppen begannen sich gegenseitig laut und nachdrücklich Sätze vorzulesen, die jeweils an einer gegenüberliegenden Leinwand projiziert waren. Daraus entstand ein Chor, der es ermöglichte, Klassenunterschiede leiblich zu erfahren und in eine politische Programmatik zu übersetzen. Mit dieser szenischen Feldanalyse wurde soziologische Theorie im öffentlichen Raum rückübersetzt in die real existierende soziale Ungleichheit und die einzelnen Positionen füreinander sensibilisiert beziehungsweise umgekehrt: die realen Verhältnisse sozialer Ungleichheit spiegelten die Systematisierung von Bourdieus Theorie in einem partizipativen Sozialdrama – ohne besonders dramatisch zu sein.

Selbsterfahrungsexperimente: Digitales Fasten

Wie wirkt sich technologischer Wandel auf das subjektive Verhalten und die eigenen Gewohnheiten aus? Diese Frage stand im Mittelpunkt eines Selbsterfahrungsexperiments, das sich Studierende unterziehen sollten. Die Aufgabe: der kompromisslose Verzicht auf digitale Technologien (internetfähige Kommunikationsgeräte, den Fernseher oder Musikabspielgeräte) für 24 Stunden und eine Selbstreflexion in Form eines zweiseitigen Essays. Ziel dieses

erfahrungsbasierten Experiments war das leibhafte Begreifen gesellschaftlichen Wandels. Die Erfahrung über das eigene Verwoben-Sein in sowohl technologische als auch soziale Umwelten konnte im performativen Vollzug gewonnen werden. Die Erfahrung des ‚Entzugs‘ technologischer Errungenschaften wurde von einigen Studierenden als *Leiden* erfahren. Andere wiederum kamen zu umgekehrten Schlüssen – dem Leiden an der Vereinnahmung durch moderne Technologien. Insgesamt bewegten sich die Reflexionen zwischen Scheitern bei der Aufgabe, indem die technologische Askese nicht durchgehalten wurde und dem eigenen Wunsch, regelmäßig auf digitale Technologien zu verzichten.

Die Vor- und Nachteile der technischen Welt bildeten bei einer Anzahl von knapp 100 Berichten ein umfassendes Kaleidoskop möglicher Umgangsweisen mit dem Verlust einer zur zweiten Haut gewordenen Technologie. Die Perspektiven aus der Innenwelt junger Studierender boten einige Einsichten zur Wirkungsweise und Macht digitaler Medien. So sind die Essays auch interessante Forschungsmaterialien, die erst mit einer performativ ausgerichteten Pädagogik im Selbsterfahrungsexperiment entstehen konnten. Daraus lassen sich auch Deutungen ableiten, wie digitale Medien den öffentlichen Raum strukturieren, welche Rolle digitale Medien bei gesellschaftlichen Transformationen spielen und welchen Einfluss sie auf den Aufmerksamkeitshaushalt von NutzerInnen haben können. In anderen Selbsterfahrungsexperimenten kann zum Beispiel auch klimafreundliches Verhalten erprobt und leiblich erfahren werden. Durch die durchlebte Erfahrung kann eine ungeahnte Praxis zur lebensweltlichen Option werden.

Erlebte Transformationsprozesse: Vom Ritual zur Gemeinschaft

Dieses Beispiel ergab sich aus einer Kooperation mit den Münchner Kammerspielen beim *Kammercampus #11* zum Thema „Das Politische und die Kunst“. Eingeladen war die *Burschenschaft Hysteria* aus Wien, die als Inszenierung einer reinen Frauenburschenschaft einen zweitägigen Workshop anbot. Zugelassen waren nur Personen weiblichen Geschlechts, was mich als Seminarleiter automatisch ausschloss, weshalb hier nur mittelbar berichtet werden kann. Erschwerend hinzu kommt der Umstand, dass alle Teilnehmerinnen zu Beginn des Workshops eine Verschwiegenheitserklärung unterschreiben mussten. Im Rahmen des Seminars

sind allerdings Essays entstanden, die einen reflexiven Einblick in die Vergemeinschaftungsrituale von *Hysteria* geben.

Die Seminarteilnehmerinnen konnten den zuvor theoretisch erarbeiteten Gedanken von Transformationsprozessen durch performative Akte erleben, d.h. wie „Gemeinschaften durch den gemeinsamen Vollzug von Ritualen hervorgebracht werden“ (Fischer-Lichte 2014, S. 86). Zunächst wurde die Weltanschauung der Burschenschaft referiert und ein gemeinsamer Gruß eingeübt. „‘Heil Hysteria‘ höre ich aus meiner Kehle und von den umstehenden Teilnehmerinnen. Selbst beim Schreiben dieser Zeilen empfinde ich wieder das damals durchlebte Gefühlschaos“, berichtet eine Studentin in ihrem Essay. Dieses „Gefühlschaos“ deutet auf eine *Schwellererfahrung* im Sinne Turners (1969). Um in eine neue Gemeinschaft überzugehen, wurden die Teilnehmerinnen zunächst vom Rest des Seminars getrennt. Darauf folgten weitere Initiationsriten, wie die Regel, nur nach dem Aufstehen zu sprechen oder ein Menstruationsritual, bei dem roter Traubensaft in einen Fluss gegossen wurde. Einige Studentinnen berichteten von ihrem Unbehagen, das durch die Immersion in die rituelle Gemeinschaft entstand. So ergab sich im öffentlichen Raum ein Rollenkonflikt, während die Gruppe in Einheitskleidung durch die Innenstadt spazierte. Auf Nachfragen und irritierte Blicke äußerten einige, sie seien Teilnehmerinnen eines Soziologie-Seminars. Mit diesem Ausdruck der eigenen Verunsicherung traten sie in Distanz zur Vereinnahmung durch die Gemeinschaft. Dennoch konnten bewusstseinsverändernde Erfahrungen gemacht werden und Theorien des Performativen und des Rituals leibhaftig nachvollzogen werden. „Das teils schmerzhaft durchleben vieler Schwellenmomente innerhalb dieser beiden Tage hat [...] dazu geführt, dass ich unwiderruflich mit neuen Augen auf meine Alltagswelt blicke. Nach diesem Erlebnis scheint zumindest für mich die soziale Ordnung nicht mehr dieselbe zu sein“, berichtet eine Studentin. Im Fall des Workshops konnten lustvolle wie beängstigende Erfahrungen von totaler Vereinnahmung durch die Gemeinschaft erlebt werden. Darin liegt auch ein kritisches Potenzial gegenüber autoritären Systemen. *Hysteria* konnte zeigen, welche Inszenierungsweisen in selbstbezüglichen Praktiken, entsprechende Wirklichkeiten konstituieren. Andere Studentinnen bewegte ihre Erfahrung, sich der Burschenschaft anzuschließen.

Das Durchleben neuartiger Erfahrungen führt zur Entfremdung vom Gewohnten und lässt einen anderen Blick auf das Selbstverständliche zu. Diese schmerzliche Distanzierung von der eigenen ‚Komfortzone‘ führt zu einer Perspektivänderung und einem fremd werden unhinterfragter Routinen. Zusammenhänge erscheinen in einem anderen Kontext, der wiederum zum Ausgangspunkt nachfolgender Erfahrungen wird. Performatives Lernen besitzt das Potential, körperlich und emotional die Konstituierung und Veränderbarkeit von Wirklichkeit zu demonstrieren. Aus solchen Erfahrungen kann sich auch die Fähigkeit herausbilden, Wirklichkeit aktiv mitzugestalten.

5. Performative Kompetenz

Für gewöhnlich verhält sich die Soziologie zur Bibliothek, wie die Kunst zum Museum. Die angedeuteten Theoriebezüge und Lehrstücke zeigen, dass dies keineswegs die einzige Möglichkeit der Wissensvermittlung und der Entfaltung soziologischer Wirksamkeit ist. Aus den skizzierten Beispielen zeigt sich der *doppelte Erkenntniswert performativen Lernens*. Auf der einen Seite kann ein spürbarer und transformierender Zugang zum inhaltlichen Stoff vermittelt werden, auf der anderen Seite können aus der Dokumentation erfahrungsbasierter Erkenntnisse soziologische Einsichten gewonnen werden. In der Präsentation der Ergebnisse werden Studierende, Öffentlichkeiten und Lehrende zu Ko-Produzenten soziologisch relevanten Wissens. In der performativen Lerngemeinschaft erfahren sich die Beteiligten als aktive Wissensproduzenten und gelangen zu verkörperten und persönlichkeitsbildenden Einsichten. Mit der Immersion in gesellschaftlich relevante Zusammenhänge geht es darum, „Ideen im sozialen Kontext zu entwickeln“ (Fleming 2016, S. 38). ‚Gesellschaft‘ als szientifisches Explanandum wird zu einem explorativen Erfahrungsraum. Ästhetische Erfahrung und Alltag werden miteinander verknüpft.

Wenn sich öffentliche Soziologie zur Aufgabe macht, gesellschaftliche Wirklichkeit nicht nur zu verstehen, sondern auch zu verändern, dann ist performatives Lernen ein solider Ansatz, spielerisch und dramatisch zugleich, auf gesellschaftliche Schief lagen indirekt einzuwirken. „Die Bedeutsamkeit des performativen Lernkonzepts liegt darin, dass Lernende nicht als passiv, sondern als aktive

Gestaltende, und als dynamisch statt statisch wahrgenommen werden“ (Fleming 2016, S. 44). Lernen wird zu einem aktiven Aneignungs- und Gestaltungsprozess. Das hinterlässt auch Spuren in der Öffentlichkeit, im Umgang mit Öffentlichkeiten von SoziologInnen und ermöglicht Studierenden, ihre Fähigkeiten im Auftritt und Dialog zu erweitern.

Die im Spiel und durch ästhetische Erfahrung gewonnenen Einsichten tragen dazu bei, „unsere Wahrnehmungsfähigkeit zu steigern und intensivere Erfahrung zu ermöglichen“ (Fleming 2016, S. 41). Um Öffentlichkeiten zu erreichen, ist diese Form der Kommunikation möglicherweise ansprechender als traditionelle Vermittlungs- und Übersetzungsversuche durch Vorträge, Bücher oder Podiumsdiskussionen. Soziale Wirklichkeit kann produktiv nachvollzogen und damit als veränderbar erlebt werden, da stets der Aufführungscharakter von ‚Tatsachen‘ mitreflektiert wird. Damit entwickelt sich eine *performative Kompetenz*, die als *Fähigkeit zur kollaborativen Veränderung von Gesellschaft* genutzt werden kann. In welcher Gesellschaft Menschen leben wollen, hängt davon ab, welche Gesellschaft sie inszenieren und einspielen, also performativ erlernen.

Im Kontext akademischer Ausbildung hat performatives Lernen allerdings mit einigen Hürden zu rechnen. Zum einen beinhaltet das soziologische Curriculum nicht, Erfahrung mit der Welt zu machen, sondern ‚Gesellschaft‘ anhand von Beschreibungen anderer SoziologInnen zu begreifen, die wiederum das aufgefasste Wissen beurteilen. Prüfungen sind dann in schriftlicher oder mündlicher Form abzulegen. Eine ‚gelungene Performativitätsleistung‘ lässt sich für den Erwerb von Titeln und Zertifikaten nicht messen. In der Sphäre des Performativen gibt es kein richtig und falsch. Zum anderen sind Studierende oder auch andere vergesellschaftete Subjekte mit dem spielerischen und künstlerischen Umgang mit Wirklichkeit als ‚Erwachsene‘ wenig vertraut. Die einen können nicht aus ihrer Haut, andere wiederum trauen sich Experimente nicht zu, wiederum andere gehorchen und folgen Autoritäten. Für die Persönlichkeitsentwicklung, eine experimentelle Entwicklung gesellschaftlichen Zusammenlebens oder Öffentliche Soziologie mag performatives Lernen ein probater Ansatz sein, für die wissenschaftliche Reputation ist es bisweilen bedeutungslos.

Literatur:

- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Dewey, John. 1988. *Kunst als Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2000. *Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*, Hrsg. Jürgen Oelkers. Weinheim und Basel: Beltz.
- Düllo, Thomas. 2011. *Kultur als Transformation. Eine Kulturwissenschaft des Performativen und des Crossover*. Bielefeld: Transcript.
- Fleming, Mike. 2016. Überlegungen zum Konzept performativen Lehrens und Lernens. In *Performatives Lehren, Lernen, Forschen. Performative Teaching, Learning, Research*, Hrsg. Susanne Even und Manfred Schewe, 27-46. Berlin/Strasburg/Milow: Schibri-Verlag.
- Fischer-Lichte, Erika. 2012. *Performativität. Eine Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Fischer-Lichte, Erika. 2014. *Ästhetik des Performativen*. Berlin: Suhrkamp.
- Nitsch, Wolfgang und Scheller, Ingo. 2016. Forschendes Lernen mit Mitteln des szenischen Spiels als qualitative und aktivierende Sozial- und Bildungsforschung. In *Performatives Lehren, Lernen, Forschen. Performative Teaching, Learning, Research*, Hrsg. Susanne Even und Manfred Schewe., 126-147. Berlin: Schibri.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Turner, Victor. 2009. Dramatisches Ritual – Rituelles Drama. Performative und reflexive Ethnologie. In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, 140-169. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Volbers, Jörg. 2014. *Performative Kultur. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Wulf, Christoph und Jörg Zirfas. Hrsg. 2007. *Pädagogik des Performativen. Theorien, Methoden, Perspektiven*. Weinheim und Basel: Beltz.

Anhang

Gesamtverzeichnis verwendeter Literatur

- Adler, Alfred. 1974. *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Adorno, Theodor W. 1982. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Althans, Birgit. 2001. Die Stadt als performativer Raum. In *Das Soziale als Ritual. Zur performativen Bildung von Gemeinschaften*, Hrsg. Christoph Wulf, 19-36. Opladen: Leske + Budrich.
- Arendt, Hannah. 2002. *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München [u.a.]: Piper.
- Aristoteles. 1978. *Die nikomachische Ethik*. München: dtv.
- Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Badiou, Alain. 2003. *Über Metapolitik*. Berlin: Merve.
- Bakunin, Michael A. 1968 [1871]. Gott und der Staat. In *Philosophie der Tat*, Hrsg. Michael A. Bakunin, 97-315. Köln: Hegner.
- Balke, Friedrich. 2017. Theorie des Dokumentar- und Essayfilms. In *Handbuch Filmtheorie*, Hrsg. Bernhard Groß und Bernhard Morsch. Springer Reference Geisteswissenschaften.
- Bast, Gerald, Elias G. Carayannis und David F.J. Campbell, Hrsg. 2014. *Arts, Research, Innovation and Society*. Cham: Springer.
- Bateson, Gregory. 1985. *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baudrillard, Jean. 2002. *Der Geist des Terrorismus*. Wien: Passagen.
- Baumann, Zygmunt. 2000. *Vom Nutzen der Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baugart, Wolfgang. 2012. *Ästhetik der Politik, Ästhetik des Politischen. Ein Versuch in Thesen*. Göttingen: Wallstein.
- Baecker, Dirk. 2007. *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Beck, Ulrich und Wolfgang Bonß, Hrsg. 1989. *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung? Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich. 1996. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bedorf, Thomas und Kurt Röttgers, Hrsg. 2010. *Das Politische und die Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Beetz, Michael. 2010. *Gesellschaftstheorie zwischen Autologie und Ontologie. Reflexionen über Ort und Gegenstand der Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Beetz, Michael. 2014. *Kraft der Symbole. Wie wir uns von der Gesellschaft leiten lassen und dabei die Wirklichkeit selbst mitgestalten*. Konstanz/München: UVK.
- Berger, Peter L. 1970. *Einladung zur Soziologie. Eine humanistische Perspektive*. Olten: Walter.
- Berger, Peter L. 1973. *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Berger, Peter L. 1984. *Einladung zur Soziologie*. München: dtv.
- Blühdorn, Ingolfur. 2013. *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*. Berlin: Suhrkamp.
- Blumer, Herbert. 2004 [1969]. Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus. In *Methodologie interpretativer Sozialforschung*, Hrsg. Jörg Strübing und Bernt Schnettler, 321-363. Konstanz: UTB.
- Böhme, Gernot. 2008. *Ethik leiblicher Existenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bogusz, Tanja. 2018. *Experimentalismus und Soziologie. Von der Krisen- zur Erfahrungswissenschaft*. Frankfurt/New York: Campus.
- Bogusz, Tanja und Reinhart, Martin. 2018. Öffentliche Soziologie als experimentalistische Kollaboration. Zum Verhältnis von Theorie und Methode im Kontext disruptiven sozialen Wandels. In *Öffentliche Gesellschaftswissenschaften. Öffentliche Wissenschaft und gesellschaftlicher Wandel*, Hrsg. Stefan Selke und Annette Treibel, 345-359. Wiesbaden: Springer VS.

- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.
- Boltanski, Luc und Chiapello, Ève. 2003. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1992 [1984]. *Homo academicus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handels*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bower Joseph L., Christensen Clayton M. 1995. Disruptive Technologies. Catching the Wave. *Harvard Business Review*, Bd. 69: 19–45.
- Breuer, Franz, Muckel, Petra und Dieris, Barbara. 2017. *Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer.
- Bröckling, Ulrich. 2007. *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2013. Der Mensch als Akku, die Welt als Hamsterrad. Konturen einer Zeitkrankheit. In *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Hrsg. Sieghard Neckel und Greta Wagner, 179-200. Berlin: Suhrkamp.
- Brunkhorst, Hauke, Hrsg. 1998. *Demokratischer Experimentalismus. Politik in der komplexen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Büchner, Stefanie. 2012. *Soziale Arbeit als transdisziplinäre Wissenschaft. Zwischen Verknüpfung und Integration*. Wiesbaden: Springer VS.
- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *Soziale Welt* 56/4: 347–374.
- Burawoy, Michael. 2015. *Public Sociology. Öffentliche Soziologie gegen Marktfundamentalismus und globale Ungleichheit*. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Burri, Regula Valérie et al., Hrsg. 2014. *Versammlung und Teilhabe. Urbane Öffentlichkeiten und performative Künste*. Bielefeld: transcript.

- Butler, Judith. 2006. *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2016. *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Canetti, Elias. 1996. *Masse und Macht*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Cassell, Catherine und Johnson, Phil. 2006. Action research: Explaining the diversity. *Human Relations* 59(6): 783–814.
- Certeau, Michel de. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Chung, Chen-Yu. 2006. *Daoismus und Gelassenheit. Eine interkulturelle Perspektive*. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Comte, Auguste. 1973. *Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind*. München: Hanser.
- Dellwing, Michael und Prus, Robert. 2012. *Einführung in die interaktionistische Ethnologie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.
- Dewey, John. 1988. *Kunst als Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dewey, John. 1997. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philosophischer Verlag.
- Dewey, John. 2001. *Die Suche nach Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2011 [1930]. *Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*. Weinheim: Beltz.
- Diaz-Bone, Rainer. 2014. Die Performativität der qualitativen Sozialforschung. In *Qualitative Forschung. Analysen und Diskussionen – 10 Jahre Berliner Methodentreffen*, Hrsg. Günter Mey und Katja Mruck, 103-116. Wiesbaden: Springer VS.
- Dolan, Jill. 2005. *Utopia in Performance. Finding Hope at the Theater*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Dörner, Dietrich. 2003. *Die Logik des Misslingens. Strategisches Denken in komplexen Situationen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

- Dörre, Klaus und Ibrahim Valid. 2019. Einleitung: Soziologie ohne Öffentlichkeit. Ist Public Sociology die richtige Antwort? Die Perspektive von Studierenden. In *Im gesellschaftlichen Interesse. Potentiale einer öffentlichen Soziologie*, Hrsg. Klaus Dörre, Julia Haas, David J. Petersen und Kirsten Richter, 7-18. Hamburg: VSA.
- Dörre, Klaus, Hartmut Rosa, Karina Becker, Sophie Bose und Benjamin Seyd, Hrsg. 2019. *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Drobeck, Sabine und Tran, Minh-Chau. 2017. Temporäre urbane Interventionen in der Stadtplanungspraxis. In *Die Experimentalstadt. Kreativität und die kulturelle Dimension der Nachhaltigen Entwicklung*, Hrsg. Julia-Lena Reinermann und Friederike Behr, 95-114. Wiesbaden: Springer VS.
- Düllo, Thomas. 2009. Schwellenzauber und Aufmerksamkeitsstrategie. Das Versprechen der Straße. In *Straße als kultureller Aktionsraum. Interdisziplinäre Betrachtungen des Straßenraumes an der Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis*, Hrsg. Sandra M. Geschke, 111-140. Wiesbaden: Springer VS.
- Düllo, Thomas. 2011. *Kultur als Transformation. Eine Kulturwissenschaft des Performativen und des Crossover*. Bielefeld: transcript.
- Ehrenberg, Alain. 2008. *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eibl, Karl. 2009. *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Feyerabend, Paul. 1980. *Erkenntnis für freie Menschen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Finke, Peter. 2014. *Citizen Science. Das unterschätzte Wissen der Laien*. München: oekom.
- Finley, Susan. 2018. Critical Arts-Based Inquiry. Performances of Resistance Politics. In *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, Hrsg. Norman K. Denzin und Yvonna S. Lincoln, Aufl. 5, 561-575. Los Angeles: SAGE.
- Fischer-Lichte, Erika. 2004. *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fischer-Lichte, Erika. 2012. *Performativität. Eine Einführung*. Bielefeld: transcript.

- Fleck, Ludwik. 1980. *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fleming, Mike. 2016. Überlegungen zum Konzept performativen Lehrens und Lernens. In *Performatives Lehren, Lernen, Forschen. Performative Teaching, Learning, Research*, Hrsg. Susanne Even und Manfred Schewe, 27-46. Berlin/Strasburg/Milow: Schibri-Verlag.
- Foerster, Heinz von. 1993. *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foster-Wallace, David. 2018. *Der Spaß an der Sache*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Foucault, Michel. 1992 [1967]. Andere Räume. In *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Hrsg. Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris und Stefan Richter, 34-46. Leipzig: Reclam.
- Foucault, Michel. 1973. *Wahnsinn und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1996. *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2010. *Der Mut zur Wahrheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Freire, Paulo. 1973. *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Reinbek: Rowohlt.
- Gadamer, Hans-Georg. 1977. *Die Aktualität des Schönen*. Stuttgart: Reclam.
- Gebhard, Ulrich. 2014. Wie viel „Natur“ braucht der Mensch? „Natur“ als Erfahrungsraum und Sinninstanz. In *Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Hrsg. Gerald Hartung und Thomas Kirchhoff. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Geertz, Clifford. 2003 [1973]. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geißler, Karlheinz A. 1988. Bess're Zeiten. In *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit*, Hrsg. Rainer Zoll, 673-681. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geldsetzer, Lutz und Hong, Han-ding. 2008. *Chinesische Philosophie. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.

- Gergen, Mary M. und Gergen, Kenneth J. 2010. Performative Sozialwissenschaft. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günter Mey und Katja Mruck, 358-366. Wiesbaden: Springer VS.
- Gibbons, Michael, Limoges, Camille, Nowotny, Helga, Schwartzman, Simon, Scott, Peter und Trow, Martin. 1994. *The new production of knowledge. The dynamics of science and research in contemporary societies*. London/New Dehli: SAGE Publications.
- Giddens, Anthony. 1996. *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gläser, Jochen. 2006. *Wissenschaftliche Produktionsgemeinschaften. Die soziale Ordnung der Forschung*. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday & Company.
- Goppelsröder, Fabian. 2015. Ethik der Performativität. In *Kraft der Alterität. Ethische und ästhetische Perspektiven des Performativen*, Hrsg. Jörg Sternagel, Dieter Mersch und Lisa Stertz, 51-66. Bielefeld: transcript.
- Gracian, Baltasar. 1956. *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Graeber, David. 2009. *Direct Action. An Ethnography*. Edinburgh [u.a.]: AK Press.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bände*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen und Luhmann, Niklas. 1990. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. 1988. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Heintel, Peter. 1997. *Über die Wirksamkeit von Wissen. In Wie wird Wissen wirksam? Hrsg. Ralph Grossmann, 52-59. Wien/New York: Springer*.
- Heinze, Carsten und Schlegelmilch, Arthur. 2019. Einleitung. In *Der dokumentarische Film und die Wissenschaften. Interdisziplinäre Betrachtungen und Ansätze*, Hrsg. Carsten Heinze und Arthur Schlegelmilch, 1-6. Wiesbaden: Springer VS.
- Henke, Justus, Pasternack, Peer und Schmid, Sarah. 2017. *Mission, Die dritte. Die Vielfalt jenseits hochschulischer Forschung und Lehre. Konzept und Kommunikation der Third Mission*. Berlin: Wissenschafts-Verlag.

- Hetzl, Andreas. 2010. Vertrauen als Affekt der radikalen Demokratie. In *Das Politische und die Politik*, Hrsg. Thomas Bedorf und Kurt Röttgers, 235-251. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2010. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Berlin: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max. 1937. Traditionelle und kritische Theorie. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 4: Schriften 1936 – 1941*, Hrsg. Alfred Schmidt, 162-216. Frankfurt am Main: Fischer.
- Horkheimer, Max. 2007. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Howaldt, Jürgen, Kopp, Ralf und Schwarz, Michael. 2014. *Zur Theorie sozialer Innovationen. Tardes vernachlässigter Beitrag zur Entwicklung einer soziologischen Innovationstheorie*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Huizinga, Johan. 1958. *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg: Rowohlt.
- Humboldt, Wilhelm von. 1968. Gesammelte Schriften. *Wilhelm von Humboldts Werke*. Bd. 4 Nachdruck, Hrsg. Preußische Akademie der Wissenschaften, Albert Leitzmann, Bruno Gebhardt und Wilhalm Richter. Berlin: B. Behr.
- Hume, David. 1989. *Traktat über die menschliche Natur. Buch 1. Über den Verstand*. Hamburg: Meiner.
- James, William. 1908. *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für eine alte Denkmethode*. Leipzig: Klinkhardt.
- Jende, Robert. 2014. Dialektik des Glücks. Eine komparative Analyse gelingender Weltbeziehungen. *Sozialwissenschaften und Berufspraxis* 37/2: 204-220.
- Jende, Robert. 2015. Situativität, Kontext und Totalität als Spannungsfeld konkreter Soziologie. *Soziologiemagazin* 01/2015: 34-54.
- Jende, Robert. 2017a. Über die Produktivität transdisziplinärer Forschung bei der Gestaltung sozialer Umwelten. In *Gestaltungsorientierte Forschung – Basis für soziale Innovationen. Erprobte Ansätze im Zusammenwirken von Wissenschaft und Praxis*, Hrsg. Dorothea Schemme und Hermann Novak, 417-431. Bonn: Bundesinstitut für Berufsbildung.

- Jende, Robert. 2017b. Gemeinsam Gesellschaft gestalten. Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie. In *Geschlossene Gesellschaften. Verhandlungen des 38. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Bamberg 2016*, Hrsg. Stephan Lessenich.
- Jende, Robert. 2018. Performative Soziologie als öffentliche Aktionsforschung. Andeutungen einer Ästhetik des Sozialen. In *Soziale Innovationen lokal gestalten*, Hrsg. Hans-Werner Franz und Christoph Kaletka, 197-213. Wiesbaden: Springer VS.
- Jende, Robert. 2020a. Art-Based Public Sociology. Performative Sozialwissenschaft am Beispiel des Architektur-Festivals 72 Hour Urban Action. In *Journal für Psychologie*, Jg. 28, Ausgabe 1 (2020). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Jende, Robert. 2020b. Performatives Lernen. In *Handbuch Öffentliche Soziologie*, Hrsg. Stefan Selke, Heinz Bude, Robert Jende, Stephan Lessenich und Oliver Neun. Wiesbaden: Springer VS.
- Jende, Robert. 2020c. *Öffentliche Soziologie in Aktion. 72 Stunden Stadtplanung zum Mitmachen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Jones, Kip. 2014. What is performative social science? The potential of arts-based research and dissemination. <http://discoversociety.org/2014/05/06/what-is-performative-social-science-the-potential-of-arts-based-research-and-dissemination>. Zugegriffen am 28.05.2019.
- Jones, Kip. 2017. Performative Social Science. In *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*, Hrsg. Jörg Matthes, Christine S. Davis and Robert F. Potter. Hoboken: Wiley. <http://eprints.bournemouth.ac.uk/22616/>. Zugegriffen am 28.05.2019.
- Jullien, François. 1999. *Über die Wirksamkeit*. Berlin: Merve Verlag.
- Jullien, François. 2001. *Der Weise hängt an keiner Idee. Das Andere der Philosophie*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Jullien, François. 2004. *Über die „Zeit“. Elemente einer Philosophie des Lebens*. Zürich/Berlin: diaphanes.
- Jullien, François. 2006. *Sein Leben nähren Abseits vom Glück*. Berlin: Merve Verlag.
- Jullien, François. 2010. *Die stillen Wandlungen*. Berlin: Merve.

- Jullien, François. 2012. *Philosophie des Lebens*. Wien: Passagen Verlag.
- Jullien, François. 2014. *Der Weg zum Anderen. Alterität im Zeitalter der Globalisierung*. Wien: Passagen.
- Jullien, François. 2017. *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin: Suhrkamp.
- Kaltenbrunner, Robert und Jakubowski, Peter. 2018. *Die Stadt der Zukunft. Wie wir leben wollen*. Berlin: Aufbau Verlag.
- Karjevsky, Gilly und Jende, Robert, Hrsg. 2019. *Lobeda Fanzine. 72 Stunden Urban Action*. Jena: Institut für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität.
https://www.sozioologie.uni-jena.de/sozmedia/Arbeitsbereiche/AB+Arbeits_+Industrie_+und+Wirtschaftssoziologie/Aktuelles/190430_Fanzine_Lobeda_DE.pdf; https://www.sozioologie.uni-jena.de/sozmedia/Arbeitsbereiche/AB+Arbeits_+Industrie_+und+Wirtschaftssoziologie/Aktuelles/190430_Fanzine_Lobeda_EN-p-1390.pdf
- Kierkegaard, Søren. 2009. *Die Krankheit zum Tode*. Stuttgart: Reclam.
- Kleinmann, Bernd. 2002. *Das ästhetische Weltverhältnis. Eine Untersuchung zu den grundlegenden Dimensionen des Ästhetischen*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Klüver, Jürgen, und Krüger Helga. 1972. Aktionsforschung und soziologische Theorien: Wissenschaftstheoretische Überlegungen zum Erkenntnisinteresse in der Aktionsforschung. In *Aktionsforschung: Forschungsstrategien, Forschungsfelder und Forschungspläne*, Hrsg. Fritz Haag, Helga Krüger, Wildtrud Schwärzel und Johannes Wildt, 76–99. München: Juventa.
- Kneer, Georg und Schroer, Markus. 2009. *Handbuch soziologische Theorien*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kramer, Dorit, Kramer, Helmut und Lehmann Silvio. 1979. Aktionsforschung: Sozialforschung und gesellschaftliche Wirklichkeit. In *Aktionsforschung: Balanceakt ohne Netz? Methodische Kommentare*, Hrsg. Klaus Horn, 21-40. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Kraus, Karl. 1982. *Magie der Sprache. Ein Lesebuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Krohn, Wolfgang. Hrsg. 2006. Ästhetik in der Wissenschaft. Interdisziplinärer Diskurs über das Gestalten und Darstellen von Wissen. *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Sonderheft 07. Hamburg: Meiner.

- Kropp, Cordula. 2014. Homo socialis – auf der Suche nach dem anderen Glück. In *Jahrbuch Ökologie 2014*, Hrsg. Maja Göpel, Heike Leitschuh, Achim Brunnengräber, Pierre Ibisch, Reinhard Loske, Michael Müller, Jörg Sommer und Ernst Ulrich von Weizäcker, 71-81. Stuttgart: Hirzel Verlag.
- Kruse, Peter. 2004. *Next practice. Erfolgreiches Management von Instabilität*. Offenbach: GABAL.
- Kurz, Robert. 2006. Der ontologische Bruch. Vor dem Beginn einer anderen Weltgeschichte. In *Die Welt als fragwürdig begreifen. Ein philosophischer Anspruch*, Hrsg. Heidelinde Beckers, Christine M. Noll. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Kutter, Markus und Burckhardt, Lucius. 2015. *wir selber bauen unsre Stadt. Ein Hinweis auf die Möglichkeiten staatlicher Baupolitik. Mit einem Vorwort von Max Frisch*. Berlin: Martin Schmitz Verlag.
- Lagasnerie, Geoffroy de. 2018. *Denken in einer schlechten Welt*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Lange, Marie-Luise, Hrsg. 2006. *Performativität erfahren. Aktionskunst lehren – Aktionskunst lernen*. Berlin: Schibri-Verlag.
- Lao-tse. 2011. *Tao-Tê-King*. Stuttgart: Reclam.
- Latour, Bruno. 2007a. *Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich/Berlin: diaphanes.
- Latour, Bruno. 2007b. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2009. *Das Parlament der Dinge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri. 2016. *Das Recht auf Stadt*. Hamburg: Nautilus.
- Lessenich, Stephan. 2009. Mobilität und Kontrolle. Zur Dialektik der Aktivgesellschaft. In *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Hrsg. Klaus Dörre, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, 126-177. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lessenich, Stephan. 2014. Soziologie – Krise – Kritik. Zur einer kritischen Soziologie der Kritik. *Soziologie* 43/1: 7-24.
- Lessenich, Stephan. 2019a. *Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem*. Stuttgart: Reclam.

- Lessenich, Stephan. 2019b. Mitgegangen, mitgefangen. Das große Dilemma der großen Transformation. *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*: 57-74.
- Lessenich, Stephan und Neckel, Sieghard. 2012. *DGS goes public!* In *Soziologie* 41/3: 317–319.
- Lewin, Kurt. 1947. Frontiers in Group Dynamics: II. Channels of Group Life; Social Planning and Action Research. In *Human Relations*, 1(2): 143–153. <https://doi.org/10.1177/001872674700100201>
- Lewitzky, Uwe. 2005. *Kunst für alle? Kunst im öffentlichen Raum zwischen Partizipation, Intervention und Neuer Urbanität*. Bielefeld: transcript.
- Lilienthal, Matthias und Philipp, Claus. 2002. *Schlingensiefs Ausländer raus. Dokumentation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Loick, Daniel. 2017. *Anarchismus zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Luhmann, Niklas. 1990. Ich sehe was, was Du nicht siehst. Buchreihe *Soziologische Aufklärung. Konstruktivistische Perspektiven*, Bd. 5, Hrsg. Niklas Luhmann, 228-234. Wiesbaden: Springer VS.
- Luhmann, Niklas. 1992. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1996. *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1998. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lüscher, Kurt. 2012. Menschen als ‚homines ambivalentes‘. In *Ambivalenzerfahrungen*, Hrsg. Dieter Korczak, 11-32. Kröning: Asanger.
- Lyotard, Jean-François. 2009 [1979]. *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Wien: Passagen.
- Malzacher, Florian und Steirischer Herbst, Hrsg. 2014. *Truth Is Concrete. A Handbook for Artistic Strategies in Real Politics*. Berlin: Sternberg Press.
- Mannheim, Karl. 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Klostermann.

- Mannheim, Karl. 1965 [1929]. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Jean-Luc Nancy, Claude Lefort, Alain Badiou, Ernesto Laclau und Giorgio Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert. 1969. *Versuch über die Befreiung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, Karl. 1974 [1857/58]. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In *Marx Engels Werke. Bd. 42*, Hrsg. Karl Marx und Friedrich Engels. Berlin: Dietz Verlag.
- Matthies, Hildegard, Dagmar Simon und Marc Torka. Hrsg. 2015. *Die Responsivität der Wissenschaft. Wissenschaftliches Handeln in Zeiten neuer Wissenschaftspolitik*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Maturana, Humberto R., Pörksen, Bernhard. 2002. *Vom Sein zum Tun. Die Ursprünge der Biologie des Erkennens*. Heidelberg: Carl Auer.
- Maturana, Humberto und Varela, Francisco. 2010. *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Menke, Christoph. 2017. *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Mersch, Dieter. 2002. *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Merton, Robert K. 1983. *Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mey, Günther und Mruck, Katja. 2010. Grounded-Theory-Methodology. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günther Mey und Katka Mruck, 614-626. Wiesbaden: Springer VS.
- Mey, Günther. 2011. Angst - Intimes Bekenntnis im öffentlichen Raum. Chancen einer performativen Sozialwissenschaft. *Theater der Zeit (Beilage)* 12/2011: 29-32.
- Mey, Günther. 2018. Performative Sozialwissenschaft und psychologische Forschung. In *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*, Hrsg. Günther Mey und Katja Mruck, 753-760. Wiesbaden: Springer VS.
- Mills, Charles Wright. 1973. *Kritik der soziologischen Denkweise*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.

- Mills, Charles Wright. 2016. *Soziologische Phantasie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Mittelstrass, Jürgen. 2003. *Transdisziplinarität – wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit*. Konstanz: UVK.
- Mittelstrass, Jürgen. 1997. Das Absolute und das Relative. Thesen zur Perspektivität des Wissens und der Welt. In *Dialogisches Handeln. Eine Festschrift für Kuno Lorenz*, Hrsg. Michale Astroh, Gerhard Heinzmann und Dietfried Gerhardus, 77-89. Heidelberg/Berlin/Oxford: Spektrum.
- Moder, Christian und Strätling, Regine. 2016. *Sich selbst aufs Spiel setzen. Spiel als Technik und Medium von Subjektivierung*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Moldaschl, Manfred. 2000. *Reflexivität. Zur Bestimmung und Anwendung der Kategorie in Organisationsforschung, Beratung und Gestaltung*. München: Working Papers. TU München.
- Moldaschl, Manfred. 2005. Institutionelle Reflexivität. Zur Analyse von „Change“ im Bermuda-Dreieck von Modernisierungs-, Organisations- und Interventionstheorie. In *Die „Organisation“ der Arbeit*, Hrsg. Michael Faust, Maria Funder, Manfred Moldaschl, 355-382. München/Mering: Rainer Hampp.
- Moldaschl, Manfred. 2010a. Depistemologie des Organisationslernens. Beiträge zur Wissenschaft des Scheiterns. In *Organisationslernen im 21. Jahrhundert*, Hrsg. Charlotte Heidsiek und Jendrick Peterson, 89-100. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Moldaschl, Manfred. 2010b. Was ist Reflexivität? In *Papers and Preprints of the Department of Innovation Research and Sustainable Resource Management (BWL IX)* 11/2010.
- Moldaschl, Manfred. 2017. Reflexivität und Kreativität. Konträre Quellen kompetenter Improvisation. In *Improvisation und Organisation*, Hrsg. Wolfgang Stark, David Vossebrecher, Christopher Dell und Holger Schmidhuber, 47-72. Bielefeld: transcript.
- Möller, Kurt. 2012. Der dritte Raum. Möglichkeiten zu gestaltungsorientierter Grundlagenforschung. In *Wissenschaft-Praxis-Kooperation. In Öffentliche Sozialforschung und Verantwortung für die Praxis*, Hrsg. Kai Unzicker und Gudrun Hessler, 85-105. Wiesbaden: Springer VS.
- Mouffe, Chantal. 2016. *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.

- Müller, Hans-Peter. 2019. Eine neue Soziologie für eine neue große Transformation? In *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*, Hrsg. Klaus Dörre, Hartmut Rosa, Karina Becker, Sophie Bose und Benjamin Seyd, 549-566. Wiesbaden: Springer VS.
- Nassehi, Armin. 2015. *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss*. Hamburg: Murmann.
- Neckel, Sieghard und Wagner, Greta. 2013. Erschöpfung als „schöpferische Zerstörung“. Burnout und gesellschaftlicher Wandel. In *Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft*, Hrsg. Sieghard Neckel und Greta Wagner, 203-217. Berlin: Suhrkamp.
- Nitsch, Wolfgang und Scheller, Ingo. 2016. Forschendes Lernen mit Mitteln des szenischen Spiels als qualitative und aktivierende Sozial- und Bildungsforschung. In *Performatives Lehren, Lernen, Forschen. Performative Teaching, Learning, Research*, Hrsg. Susanne Even und Manfred Schewe., 126-147. Berlin: Schibri.
- Nowotny, Helga, Scott, Peter und Gibbons, Michael. 2005. *Wissenschaft neu denken. Wissen und Öffentlichkeit in einem Zeitalter der Ungewißheit*. Weilerswist: Velbrück.
- Pates, Rebecca und Maximilian Schochow. Hrsg. 2013. *Der „Ossi“. Mikropolitische Studien über einen symbolischen Ausländer*. Wiesbaden: Springer VS.
- Patt, Walter. 2002. *Grundzüge der Staatsphilosophie im Klassischen Griechentum*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Perry, John. 2012. *Einfach liegen lassen. Das kleine Buch vom effektiven Arbeiten durch gezieltes Nichtstun*. München: Riemann Verlag.
- Peters, Sibylle, Hrsg. 2013. *Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Pohl, Christian und Hirsch Hadorn, Gertrude. 2006. *Gestaltungsprinzipien für die transdisziplinäre Forschung*. München: oekom.
- Polanyi, Karl. 1973. *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Prus, Robert und Dellwing, Michael. 2012. *Einführung in die interaktionistische Ethnografie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.

- Rancière, Jacques. 2008a. *Ist Kunst widerständig?* Berlin: Merve.
- Rancière, Jacques. 2008b. Die Paradoxa der politischen Kunst. In *Der emanzipierte Zuschauer*, Hrsg. Jacques Rancière, 63-99. Wien: Passagen-Verlag.
- Rancière, Jacques. 2008c. *Die Aufteilung des Sinnlichen*. Berlin: b-books.
- Rancière, Jacques. 2018a [1987]. *Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation*. Wien: Passagen Verlag.
- Rancière, Jacques. 2018b. *Moderne Zeiten*. Wien: Passagen Verlag.
- Rauterberg, Hanno. 2015. *Die Kunst und das gute Leben. Über die Ethik der Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp.
- Rauterberg, Hanno. 2016. *Wir sind die Stadt! Urbanes Leben in der Digitalmoderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas. 2005. Warum die ‚Einheit‘ der Soziologie unmöglich ist: Die Dynamik theoretischer Differenzproduktion und die Selbsttransformation der Moderne. In *Was erklärt die Soziologie? Soziologische Erklärung, Modellbildung, Simulation Bd. 2*, Hrsg. Uwe Schimank und Rainer Gresshoff, 65-77. Berlin: LIT.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2006. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rohr, Jascha. 2013. *In unserer Macht. Aufbruch in die kollaborative Demokratie*. Klein Jasedow: thinkOya.
- Rosa, Hartmut. 2005. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2012. *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2014. Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen. In *Welche Natur brauchen wir? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Hrsg. Gerald Hartung und Thomas Kirchhoff. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Rosa, Hartmut. 2016. *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2018. *Unverfügbarkeit*. Wien/Salzburg: Residenz Verlag.

- Rosa, Hartmut. 2019. 'Spirituelle Abhängigkeitserklärung'. Die Idee des Mediopassiv als Ausgangspunkt einer radikalen Transformation. In *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie*, 35-56. a.a.O.
- Russell, Bertrand. 2009. *Philosophie des Abendlandes*. Zürich: Europa.
- Rückert, Hans-Werner. 2004. *Entdecke das Glück des Handelns. Überwinden, was das Leben blockiert*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Schlingensief, Christoph. 2012. *Ich weiß, ich war's*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Schmauks, Dagmar. 1997. Untersuchung nicht-kooperativer Interaktionen. In *Dialogisches Handeln. Eine Festschrift für Kuno Lorenz*, Hrsg. Michale Astroh, Dietfried Gerhardus und Gerhard Heinzmann. Heidelberg/Berlin/Oxford: Spektrum.
- Schmid, Hans Bernhard und David P. Schweikard, Hrsg. 2009. *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmid, Wilhelm. 2007. *Glück. Alles, was Sie darüber wissen müssen, und warum es nicht das Wichtigste im Leben ist*. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag.
- Schmidt, Robert und Scheffer, Thomas. 2013. Public Sociology. Eine praxeologische Reformulierung. *Soziologie* 42/3: 255–270.
- Schmitz, Lilo, Hrsg. 2015. *Artivismus. Kunst und Aktion im Alltag der Stadt*. Bielefeld: transcript.
- Schneidewind, Uwe und Singer-Brodowski, Mandy. 2014. *Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem*. Marburg: Metropolis.
- Selke, Stefan. 2015. Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor. *Zeitschrift für theoretischen Soziologie* 2/2015: 179-207. Weinheim: Beltz Juventa.
- Sennett, Richard. 2012. *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. Berlin: Hanser.
- Serres, Michel. 1984. *Der Parasit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Sittler, David. 2009. Die Straße als politische Arena und Medium der Masse. St. Petersburg 1870-1917. In *Straße als kultureller Aktionsraum. Interdisziplinäre Betrachtungen des Straßenraumes an der Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis*, Hrsg. Sandra M. Geschke, 111-140. Wiesbaden: Springer VS.
- Sloterdijk, Peter. 1989. *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2009. *Du mußt dein Leben ändern*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter. 2010. Das Zeug zur Macht. In *Der Welt über die Strasse helfen. Designstudien im Anschluss an eine philosophische Überlegung*, Hrsg. Peter Sloterdijk und Sven Voelker, 7-25. München: Wilhelm Fink.
- Sloterdijk, Peter. 2014. *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Späte, Katrin. 2013. An Grenzen arbeiten. Soziologische Beobachtungen zum Management disziplinierten Problemlösens am Beispiel des Konzepts „Transdisziplinarität“. In *Management ohne Grenzen. Grenzüberschreitende Zusammenarbeit erfolgreich gestalten*, Hrsg. Andrea D. Bührmann, Matthias Horwitz, Sabine von Schlippenbach und Dorothea Stein-Bergmann, 23-39. Wiesbaden: Springer Gabler.
- Strauss, Anselm L. und Corbin, Juliet. 1996. *Grounded Theory. Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Strohschneider, Peter. 2014. Zur Politik der Transformativen Wissenschaft. In *Die Verfassung des Politischen*, Hrsg. André Brodocz, Dietrich Herrmann, Rainer Schmidt, Daniel Schulz und Julia Schulze Wessel, 175-192. Wiesbaden: Springer VS.
- Stückler, Andreas. 2014. *Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte. Soziologie* 43/3: 278–299.
- Sülzle, Almut. 2018. Forschen mit Fanzines. In *Szenen, Artefakte und Inszenierungen. Interdisziplinäre Perspektiven*, Hrsg. JuBri – Forschungsverbund Techniken jugendlicher Bricolage, 3-32. Wiesbaden: Springer VS.
- Tarde, Gabriel. 2009 [1890]. *Die Gesetze der Nachahmung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Terkessidis, Mark. 2015. *Kollaboration*. Berlin: Suhrkamp.

- Thomas, Stefan. 2019. *Ethnografie. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Touraine, Alain. 1976. *Was nützt die Soziologie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Treibel, Anette und Selke, Stefan. 2012. Soziologie für die Öffentlichkeit – zwei Perspektiven. *Soziologie* 41/4: 398-421.
- Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Turner, Victor. 2005. *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Turner, Victor. 2009. Dramatisches Ritual – Rituelles Drama. Performative und reflexive Ethnologie. In *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Hrsg. Victor Turner, 140-169. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Unger, Hella von. 2014. *Partizipative Forschung. Einführung in die Forschungspraxis*. Wiesbaden: Springer VS.
- Vaihinger, Hans. 1923. *Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Leipzig: F. Meiner.
- Van den Berg, Karen. 2007. Der öffentliche Raum gehört den anderen. Posttheoretische Orte, Kaugummis und künstlerische Praxis als Wunschproduktion. In *Die Zukunft des Öffentlichen. Multidisziplinäre Perspektiven für eine Öffnung der Diskussion über das Öffentliche*, Hrsg. Stephan A. Jansen, Birger P. Priddat und Nico Stehr, 211-242. Wiesbaden: Springer VS.
- Veblen, Thorstein. 1986. *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Vertov, Dziga. 2012 [1926]. Vorläufige Instruktion an die Zirkel des ‚Kinoglaz‘. In *Bilder des Wirklichen. Texte zur Theorie des Dokumentarfilms*, Hrsg. Eva Hohenberger, 78–84. Berlin: Vorwerk 8.
- Vobruba, Georg. 2009. *Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse*. Wiesbaden: Springer VS.

- Volbers, Jörg. 2011. Zur Performativität des Sozialen. In *Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Hrsg. Klaus W. Hempfer und Jürgen Volbers, 141-160. Bielefeld: transcript.
- Volbers, Jörg. 2014. *Performative Kultur. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Wächter, Monika und Janowicz, Cedric. 2012. Sozial-ökologische Forschung als soziale Innovation – Kann ein Forschungsprogramm die Gesellschaft verändern? In *Gesellschaft innovativ. Wer sind die Akteure?* Hrsg. Gerald Beck und Cordula Kropp, 297-313 Wiesbaden: Springer VS.
- Wacquant, Loïc. 2003. *Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto*. Konstanz: UVK.
- Wagner, Felix. 2015. Grunwald, Armin: Reallabore als Forschungs- und Transformationsinstrument. Die Quadratur des hermeneutischen Zirkels. *GAIA. Ökologische Perspektiven für Wissenschaft und Gesellschaft 1*: 26 – 31.
- Waldenfels, Bernhard. 2006. *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2015a. *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2015b. *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*. Berlin: Suhrkamp.
- Walzer, Michael. 1990. *Kritik und Gemeinsinn*. Berlin: Rotbuch Verlag.
- Watts, Alan. 2003. *Das Tao der Philosophie*. Berlin: Theseus Verlag.
- Watzlawick, Paul. 2009. *Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen*. München: Piper.
- Watzlawick, Paul. 2012. Selbsterfüllende Prophezeiungen. In *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus*, Hrsg. Paul Watzlawick, 91-100. München: Piper.
- WBGU. 2011. *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine große Transformation*. Berlin: WBGU.
- Weber, Max. 1988. Einleitung zu ‚Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen‘. Buchreihe *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd.1. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Weber, Max. 2003. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Vollständige Ausgabe. Hrsg. Dirk Kaesler. München: Verlag C.H. Beck.
- Wehling, Peter. 2014. Soziologische (Selbst-)Kritik und transformative gesellschaftliche Praxis. Kritische Anmerkungen zu Georg Vobruba, „Soziologie und Kritik“. *Soziologie* 43/1: 25-42.
- Weick, Karl E. 1985. *Der Prozeß des Organisierens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weick, Karl E. und Westley, Frances. 1995. Organizational learning. Affirming an oxymoron. In *Handbook of organization studies*, Hrsg. Stuart R. Clegg, Cynthia Hardy und Walter T. Nord, 440-458. London: SAGE.
- Weilandt, Doris, und G. Poschmann. 2018. *Im großen Maßstab. 50 Jahre Neulobeda*. Jena: JenaWohnen.
- Weingart, Peter. 1999. Neue Formen der Wissensproduktion: Fakt, Fiktion und Mode. *TA-Datenbank-Nachrichten* 8/¾: 48-57.
- Welsch, Wolfgang. 2016. *Ästhetische Welterfahrung. Zeitgenössische Kunst zwischen Natur und Kultur*. München: Wilhelm Fink.
- Welzer, Harald und Sommer, Bernd. 2014. *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*. München: oekom.
- Wertham, Frederic. 1973. *The World of Fanzines. A Special Form of Communication*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Willke, Helmut. 1997. *Supervision des Staates*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willke, Helmut. 2003. *Heterotopia. Studien zur Krise der Ordnung moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willke, Helmut. 2016. *Dezentrierte Demokratie. Prolegomena zur Revision politischer Steuerung*. Berlin: Suhrkamp.
- Wirth, Uwe. Hrsg. 2002. *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen WBGU. 2011. *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation. Zusammenfassung für Entscheidungsträger*. Berlin: WBGU.

- Wittgenstein, Ludwig. 1963. *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Culture and Value*. Chicago: University Press.
- Whyte, William Foote. 1996. *Die Street Corner Society. Die Sozialstruktur eines Italienviertels*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Wohlfahrt, Günther. 2001a. *Zhuangzi (Dschuang Dsi). Meister der Spiritualität*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Wohlfahrt, Günther. 2001b. *Der Philosophische Daoismus. Philosophische Untersuchung zu Grundbegriffen und komparative Studien mit besonderer Berücksichtigung des Laozi (Lao-tse)*. Köln: edition chora.
- Wright, Erik Olin. 2017. *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Wulf, Christoph und Jörg Zirfas. Hrsg. 2007. *Pädagogik des Performativen. Theorien, Methoden, Perspektiven*. Weinheim und Basel: Beltz.
- Zetterberg, L. Hans. 1984. Angewandte Sozialforschung in der Praxis. In *Logik der Sozialwissenschaften*, Hrsg. Ernst Topitsch, 451-485. Königsstein: Athenäum.
- Ziemer, Gesa. 2013. *Komplizenschaften. Neue Perspektiven auf Kollektivität*. Bielefeld: transcript.
- Ziemer, Gesa. 2016. Stadt gemeinsam entwickeln. Neue Formen der Zusammenarbeit am Beispiel der Hamburger PlanBude. In *Die Welt reparieren. Open Source und Selbermachen als postkapitalistische Praktik*, Hrsg. Andrea Baier, Tom Hansing, Christa Müller und Karin Werner, 312-318. Bielefeld: transcript.
- Žižek, Slavoj. 2014. *Was ist ein Ereignis?* Frankfurt am Main: Fischer.
- Zhuangzi. 2008. *Das Buch der Spontaneität. Über den Nutzen der Nutzlosigkeit und die Kultur der Langsamkeit. Das klassische Buch daoistischer Weisheit*. Aitrang: Windpferd Verlagsgesellschaft
- Zoll, Rainer, Hrsg. 1988. *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ehrenwörtliche Erklärung

(gemäß §4 (3) PromOrd vom 21.01.2014)

Hiermit erkläre ich, Robert Jende, dass mir die geltende Promotionsordnung der Fakultät für Sozial- und Verhaltenswissenschaften bekannt ist, dass ich die von mir vorgelegte Dissertation vollständig selbst angefertigt, dabei keine Hilfe eines Promotionsberaters in Anspruch genommen und alle verwendeten Quellen und Hilfsmittel in der Arbeit genannt habe, dass niemand von mir direkt oder indirekt Geld oder geldwerte Leistungen für irgendwelche in Zusammenhang mit der Arbeit an der Dissertation stehenden Arbeiten erhalten hat, und dass ich die vorgelegte Dissertation noch nirgends als wissenschaftliche Prüfungsarbeit eingereicht habe und weder mit dieser noch einer anderen Arbeit bisher an einer Hochschule um die Eröffnung eines Promotionsverfahrens nachgesucht habe.

Die Graphik für das Deckblatt des Zweiten Teils wurde unentgeltlich von Marlen van den Ecker erstellt. Die endgültige Auswahl und Auswertung des Materials habe ich vollständig selbst vorgenommen und den gesamten Text eigenständig ohne Hilfe von Dritten verfasst.

Ich versichere, dass ich diese Angaben nach bestem Wissen und Gewissen gemacht und dabei nichts verschwiegen habe.

Jena, den 12. Dezember 2019

Robert Jende