

Gemeinsam Gesellschaft gestalten

Performative Soziologie als Methodik Öffentlicher Soziologie

Robert Jende

Beitrag zur Ad-Hoc-Gruppe »Öffentliche Soziologie«: Die Soziologie und ihre Publika«

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.

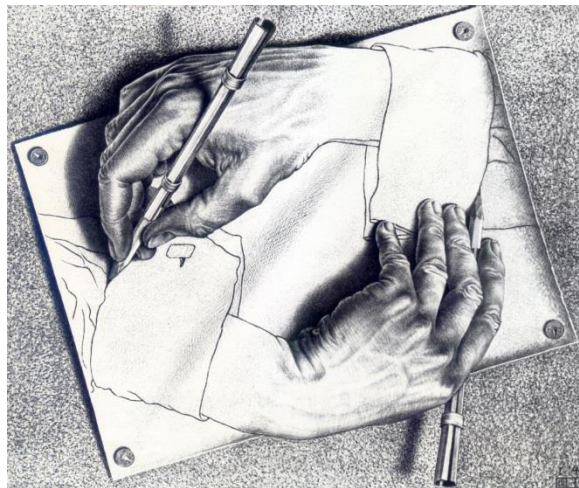
Damit soll eine Leerstelle bei der Konzeption Öffentlicher Soziologie ausschraffiert werden: *How to do public sociology?* Der Stichwortgeber für eine neuerliche Debatte um Öffentliche Soziologie, Michael Burawoy, schlägt für das Erreichen von Öffentlichkeiten schematisch zwei Zugangsweisen vor. Als *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).

1 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)



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.

¹ Einschränkend 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.

- (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 wider. 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 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)

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.

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 eines 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 vereinzelte 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.

2 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

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.

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, Beschwerdebriefen 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 Mitarbeiter/-innen 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 Zuschauer/-innen 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/-innen 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 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 zie-

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.

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

hen 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 offen steht und in gemeinsamer Auseinandersetzung begangen wird.

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 Herstel-

⁹ Mit Dieter Mersch (2002) lässt sich feststellen, dass das wiederholt auch durch Schlingensiefel und Co. explizit formulierte *Hitze*, 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*.

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

lung 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-Proteste, Occupy oder auch 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 auseinandersetzen 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 (Machtraum/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 schafft durch seinen Schwellenzustand Instabilität und Unsicherheit, welche das Gefüge selbst als veränderbares gestaltbar macht. In den Ereignissen öffentlicher Auffüh-

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, 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).

rungen entstehen *utopian performatives* (Dolan 2005), die das *Andere* der Erfahrung zugänglich machen.

3 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 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*.

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*.

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 (bzw. interpassiv) 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)

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*).

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

4 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 begriffen 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 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, H. 2002: *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München [u.a.]: Piper.
- Bakunin, M. 1871: *Gott und der Staat*. In ders. (1968), *Philosophie der Tat*. Köln: Hegner, 97–315.
- Bast, G. et al. (Hg.) 2014: *Arts, Research, Innovation and Society*. Cham [u.a.]: Springer.
- Beetz, M. 2010: *Gesellschaftstheorie zwischen Autologie und Ontologie. Reflexionen über Ort und Gegenstand der Soziologie*. Bielefeld: transcript.
- Burawoy, M. 2005: *For Public Sociology*. In U. Beck et al. (Hg.), *Soziale Welt*, 56. Jg., Heft 4, 347–374.
- Burri, R. V. et al. (Hg.) 2014: *Versammlung und Teilhabe. Urbane Öffentlichkeiten und performative Künste*. Bielefeld: transcript.
- Butler, J. 2016: *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*. Berlin: Suhrkamp.
- Certeau, M. d. 1988: *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.
- Comte, A. 1973: *Plan der wissenschaftlichen Arbeiten, die für eine Reform der Gesellschaft notwendig sind*. München: Hanser.
- Dellwing, M., Prus, M. 2012: *Einführung in die interaktionistische Ethnologie. Soziologie im Außendienst*. Wiesbaden: Springer VS.
- Dolan, J. 2005: *Utopia in Performance. Finding Hope at the Theater*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

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.

- Fischer-Lichte, E. 2004: *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, M. 2010: *Der Mut zur Wahrheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, M. [1967] 1992: *Andere Räume*. In K. Barck (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Leipzig: Reclam, 34–46.
- Gracian, B. 1956: *Handorakel und die Kunst der Weltklugheit*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Hume, David 1989: *Traktat über die menschliche Natur*. Buch 1. Über den Verstand. Hamburg: Meiner.
- James, W. 1908: *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode*n. Leipzig: Klinkhardt.
- Kurz, R. 2006: *Der ontologische Bruch. Vor dem Beginn einer anderen Weltgeschichte*. In H. Beckers, C. M. Noll (Hg.), *Die Welt als fragwürdig begreifen. Ein philosophischer Anspruch*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Lange, M.-L. (Hg.) 2006: *Performativität erfahren. Aktionskunst lehren – Aktionskunst lernen*. Berlin: Schibri-Verlag.
- Lewitzky, U. 2005: *Kunst für alle? Kunst im öffentlichen Raum zwischen Partizipation, Intervention und Neuer Urbanität*. Bielefeld: transcript.
- Lilienthal, M., Philipp, C. 2002: *Schlingensiefs Ausländer raus. Dokumentation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Luhmann, N. 1992: *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Malzacher, F. et al. (Hg.) 2014: *Truth is concrete. A handbook for artistic strategies in real politics*. Berlin: Sternberg Press.
- Mannheim, K. 1965: *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke.
- Maturana, H. R., Pörksen, B. 2002: *Vom Sein zum Tun. Die Ursprünge der Biologie des Erkennens*. Heidelberg: Carl Auer.
- Mersch, D. 2002: *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mills, C. W. 2016: *Soziologische Phantasie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Möller, K. 2012: *Der dritte Raum. Möglichkeiten zu gestaltungsorientierter Grundlagenforschung in Wissenschaft-Praxis-Kooperation*. In K. Unzicker, G. Hessler (Hg.), *Öffentliche Sozialforschung und Verantwortung für die Praxis*. Wiesbaden: Springer VS, 85–105.
- Peters, S. 2013: *Das Forschen aller. Artistic Research als Wissensproduktion zwischen Kunst, Wissenschaft und Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Russell, B. 2009: *Philosophie des Abendlandes*. Zürich: Europaverlag.
- Schlingensief, C. 2012: *Ich weiß, ich war's*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Schmid, H. B., Schweikard, D. P. (Hg.) 2009: *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmitz, L. (Hg.) 2015: *Artivismus. Kunst und Aktion im Alltag der Stadt*. Bielefeld: transcript.
- Schneidewind, U., Singer-Brodowski, M. (Hg.) 2014: *Transformative Wissenschaft. Klimawandel im deutschen Wissenschafts- und Hochschulsystem*. Marburg: Metropolis.
- Selke, S. 2015: *Öffentliche Soziologie als Komplizenschaft. Vom disziplinären Bunker zum dialogischen Gesellschaftslabor*. *Zeitschrift für theoretische Soziologie*, 4. Jg., Heft 2, 179–207.
- Stückler, A. 2014: *Gesellschaftskritik und bürgerliche Kälte*. *Soziologie*, 43. Jg., Heft 3, 278–299.
- Terkessidis, M. 2015: *Kollaboration*. Berlin: Suhrkamp.
- Touraine, A. 1976: *Was nützt die Soziologie?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Treibel, A.; Selke, S. 2012: *Soziologie für die Öffentlichkeit – zwei Perspektiven*. *Soziologie*, 41. Jg., Heft 4, 398–421.

- Volbers, J. 2011: Zur Performativität des Sozialen. In K. W. Hempfer, J. Volbers (Hg.), Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme. Bielefeld: transcript, 141–160.
- Waldenfels, B. 2015: Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung. Berlin: Suhrkamp.
- Ziemer, G. 2013: Komplizenschaft. Neue Perspektiven auf Kollektivität. Bielefeld: transcript.
- Žižek, S. 2016: Was ist ein Ereignis? Frankfurt am Main: Fischer.