

Intransitive Transitionen

Überlegungen zu einer relationalen Begriffsbildung am Beispiel des religiösen Glaubens

André Armbruster

Beitrag zum Plenum 1 »Transition«: Begriffsklärungen und Theoriekonzepte«

Transitionen und Transformationen – eine Einleitung zu unklaren Begriffen

Obwohl Transitionen oftmals in der soziologischen Literatur thematisiert werden, hat sich kein eindeutiger Begriff von Transition ausgebildet. In den theoretischen Bezügen ist die Verwendung des Transitionsbegriffs divers, zugleich sind auch die empirischen Gegenstände und Phänomene, die als Transitionen gefasst werden, geprägt von einer großen Heterogenität. „Mit ‚Transitionen‘ wird kein bereits breit etabliertes soziologisches Konzept aufgegriffen. Vielmehr finden sich in der Forschung verschiedene Ansätze und Anwendungsbezüge“ (Baykara-Krumme et al. 2025, S. 11). Dieses Begriffsdesiderats nimmt sich der Aufsatz an, indem der Versuch unternommen wird, einen trennscharfen Transitionsbegriff zu entwickeln.

Die Fülle all dessen, was Transitionen sind oder sein können, zeigt ein cursorischer, exemplarischer Durchgang durch die Forschung: In der Lebenslaufforschung bezeichnen Transitionen in der Regel Übergänge von einem Lebensabschnitt in einen anderen, beispielsweise von der Schule in die Universität oder vom Arbeitsleben in die Rente. Transition meint hier dann „a movement or process of crossing a certain space from one defined point towards another“ (Walther et al. 2022, S. 5). Im Fokus stehen dann einerseits die Reaktionen der Akteure auf diese Übergänge und den damit einhergehenden Wandel (Kralik et al. 2006, S. 320) und andererseits, in institutioneller Hinsicht, die involvierten wohlfahrtsstaatlichen Organisationen, ihre Programme sowie Regelungen (Klöngeter und Zeller 2011, S. 6). Forschungen zu „Ethnic Transitions“ beschäftigen sich mit der Veränderung der Dominanz einer demografischen Gruppe in einem gegebenen Gebiet oder in einer Nachbarschaft (Hall et al. 2015; Owens und Candipan 2019; Catney et al. 2024). In der politischen Soziologie und in der Politikwissenschaft bezeichnen Transitionen Übergänge von einer Regierungsform in eine andere, in der Regel geht es um den Übergang von einer Diktatur hin zu einer Demokratie, wie sie etwa nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion beobachtet werden konnte (Schmädeke 2012). Der Übergang in einen gerechteren, nachhaltigeren Zustand der Gesellschaft sowie auch die Frage, wie dieser Übergang in normativer Hinsicht zu gestalten ist, sind Gegenstand der Forschungen zu „Just Transitions“ (Wang und Lo 2021; Heffron 2021,

Kap. 2; Velicu und Barca 2020). Trennt man nach sozialen Ebenen, gibt es Transitionen bezogen auf Akteure, in räumlich klar umgrenzten Gebieten, in der Politik und schließlich auch auf Ebene der Gesellschaft.

Über die Soziologie hinaus wird der Transitionsbegriff im Allgemeinen dazu benutzt, um Geschlechtswechsel zu bezeichnen, also um den Übergang von einem in ein anderes Geschlecht zu markieren. Unterschieden wird dabei noch einmal medizinisch im Sinne einer körperlich-biologischen Transition, juristisch, indem der Personenstand formal geändert wird, und schließlich sozial, was im Kern die soziale Anerkennung des Übergangs im Alltag und in den sozialen Beziehungen zur Familie oder zu Freund:innen betrifft.

Konzeptionell grundlegend für fast all diese Forschungen zu Transitionen ist jedoch die Ritualforschung Arnold van Genneps (2005). Er bestimmt das Ritual beziehungsweise den Ritus des Übergangs dreischrittig: erstens die Ablösungsphase zur Trennung vom Alten, vom Bestehenden, zweitens die Zwischenphase der Umwandlung sowie drittens die Integrationsphase zur Angliederung. Zentral ist hier, dass diese Phasen oder Sequenzen einen „Übergang von einem Zustand in einen anderen“ bedeuten (van Gennep 2005, S. 21). Übergang, oder Transition, meint hier immer das Wechseln von einem Zustand in einen anderen, wobei Zustand, mit Victor Turner (2005, S. 94) gesprochen, als „kulturell definierten, stabilen oder wiederkehrenden Zustand“ zu verstehen ist. Impliziert – und somit oftmals Grundlage von Arbeiten, die auf van Genneps und Turners Erkenntnissen basieren – ist jedoch, dass Übergangsriten linear verlaufen und dass es vor allem distinkte, klar trennbare Zustände sind, von denen und in die der Übergang stattfindet (Kralik et al. 2006, S. 325). Erkennbar wird nun, dass all die unterschiedlichen Forschungen über Transitionen gemein haben, dass sie auf Zustandswechsel abstellen: von der Diktatur hin zur Demokratie, von der Schule ins Berufsleben, von einem Geschlecht in ein anderes. Transitionen im Allgemeinen bezeichnen Übergänge von einem Zustand A in einen Zustand B. Fraglich ist damit, welche Zustände genau für eine Transition infrage kommen: Ist der Zustandsbegriff beliebig, oder müssen Zustände bestimmte Eigenschaften aufweisen? Kann mehr über Zustände ausgesagt werden, als dass sie stabil oder wiederkehrend sind? Sind Zustände jedoch in irgendeiner Weise limitiert, sodass nur Regimeformen, Punkte im Lebenslauf und Stadien der Rituale als geeignet erscheinen, bleibt offen, was manches zu Zuständen macht, anderes aber nicht. Das zentrale Problem, das sich aus der Zustandsfixierung jedoch ergibt, ist, dass die tatsächliche Transition, der Vollzug des Übergangs aus dem Blick gerät.

Unzureichend und problematisch wird diese Bestimmung von Transitionen jedoch gleichermaßen, wenn man fragt, wie sich Transitionen von Transformation abgrenzen lassen. Dabei ist zuerst ein analoges Problem festzustellen: Eine einheitliche Verwendung des Transformationsbegriffs lässt sich nicht ausmachen; vielmehr lassen sich ebenso diverse Begriffsverwendungen finden. Karl Polanyis „Große Transformation“ beispielsweise zeichnet Englands Entwicklung hin zu einer kapitalistischen Marktwirtschaft nach (Polanyi 1973). Daneben gibt es eine Reihe von gegenwärtigen Studien, die unter dem Stichwort „sozial-ökologische Transformation“ firmieren und „eine Veränderung hin zu einer sozial und ökologisch gerechteren Gesellschaft“ untersuchen (Hoffmann et al. 2023; siehe Blühdorn 2020; Brand 2018). Zum Teil ist diesen Arbeiten ein aktivistischer und dadurch normativer Einschlag zu eigen (siehe zum Beispiel Brand und Wissen 2017), wodurch diese Art der Transformationsforschung oftmals eine zielgerichtete Beeinflussung oder Gestaltung der gegenwärtigen und, wichtiger noch, der zukünftigen Verhältnisse anstrebt. Der Referenzpunkt der Transformation ist somit zumeist die Gesellschaft selbst. Daher kann man sagen, dass eine Transformation im Allgemeinen als absichtlich angestrebte Veränderung der Gesellschaft begriffen werden kann, die oftmals an normativen Zielen wie Nachhaltigkeit orientiert ist. Die Frage aber, wie sich Transitionen von Transformationen abgrenzen lassen, lässt sich damit kaum beantworten. Möglich wären zwar als Unterscheidungskriterien erstens die Größe, sodass es nur Transformationen, nicht aber Transitionen der Gesellschaft geben kann. „Just Transitions“ im oben

genannten Sinne und Regimewechsel ganzer Länder dürften dann jedoch nicht als Transitionen bezeichnet werden, wie die Politikwissenschaft gegenwärtig annimmt. Ein mögliches zweites Kriterium wäre die Normativität, sodass Transformationen gewollt und bewusst angestrebt werden, wie beispielsweise eine nachhaltige Gesellschaft. Das Gleiche ließe sich aber genauso für Geschlechtstransitionen oder Übergangsriten, etwa vom Jungen zum Mann, aussagen. Beide Formen der Transitionen verfügen über eine starke Sollens-Komponente. Insofern ist das Ergebnis dieser kurzen Übersicht, dass der Transitionsbegriff in der Forschung zwar oft genutzt wird, eine klare Definition jedoch nicht angegeben werden kann. Was der *Begriff Transition* umfasst, kann nicht gesagt werden. Der Transitionsbegriff ist eine Leerstelle. Dazu erscheint es bisher nicht möglich, Transitionen von anderen, ähnlichen Begriffen wie eben Transformationen oder auch allgemein dem sozialen Wandel konzeptionell zu differenzieren. Die Verwendung von mehreren Begriffen für gleiche Sachverhalte ist jedoch wissenschaftlich unbefriedigend.

Theoretische Grundlage: Relationale Soziologie

Für einen konzisen und trennscharfen Transitionsbegriff bedarf es theoretischer Vorarbeiten. Im Folgenden soll die Relationale Soziologie als konzeptionelle Grundlage dargelegt werden (vgl. Emirbayer 2017; Dépelteau 2018; Seyfert 2019; für einen Überblick siehe Armbruster 2019). Dies erfolgt in zwei Schritten: Um die Perspektive einzuführen und damit zu plausibilisieren, werden zuerst die Theorieoptionen ausgeführt, die mit der Relationalen Theorie überwunden werden sollen. Anschließend werden die Grundannahmen der relationalen Sichtweise ausgeführt und damit die Vorteile für die Begriffsbildung aufgezeigt.

Die Relationale Soziologie, für die hier geworben wird, ist selbst keine etablierte Theorie, vielmehr handelt es sich um Grundannahmen und gemeinsame Sichtweisen auf Sozialität, die von verschiedenen Theorien und Theoretiker:innen geteilt werden. Es handelt sich im Kern um eine relationale Denkweise des Sozialen. Die Theoriefamilie der Relationalen Soziologie umfasst dabei erstens klassische Ansätze und Einsichten wie Georg Simmels Konzeption der Wechselwirkungen als Grundbegriff (Simmel 1992a) oder Norbert Elias' Figurationssoziologie (Elias 2014). Zweitens kann man verschiedene Neo-Klassiker hinzuzählen, wie Niklas Luhmanns Unterscheidung von Ereignis und Struktur (Luhmann 1984), Pierre Bourdieus Habitus-theorie (Bourdieu 1993a, 2009) und Feldtheorie (Bourdieu 1993b; Bourdieu und Wacquant 2006; Armbruster 2025) und auch die Techniksoziologie von Bruno Latour (2014). Drittens sind aber auch aktuelle Ansätze der (theoretischen) Soziologie dem relationalen Paradigma zuzurechnen, wie etwa feministische oder neo-materialistische Ansätze (vgl. Hoppe 2021; Hoppe und Lemke 2021).

Substantialistische Soziologien: Selbst-Aktion und Inter-Aktion

Folgt man Mustafa Emirbayers „Manifest für eine relationale Soziologie“ (2017; zuerst 1997), gibt es Soziologien, die nicht dem relationalen Paradigma zuzuordnen sind. Denn diese Arten der Soziologie gehen von festen, unabänderlichen Essenzen des Sozialen, im Sinne Aristoteles (2017), aus. Mit einem Rückgriff auf Erkenntnisse von Dewey und Bentley unterteilt Emirbayer (2017, S. 31–37) diese substantialistischen Soziologien wiederum in zwei Ansätze: die Selbst-Aktion und die Inter-Aktion.

Soziologien der Selbst-Aktion gehen davon aus, dass soziale Dinge aus eigener Kraft heraus handeln oder agieren. Es ist ein substantialistischer Ansatz, da die Dinge, insbesondere die Akteure, als Wesen mit unveränderbarer Essenz gesehen werden (Emirbayer 2017, S. 33). Handeln ist ein Vermögen von Akteuren, das sie von sich aus haben und nicht verlieren können. Sie handeln unabhängig und ohne Einfluss von anderen Akteuren oder Dingen; es besteht auch keine Möglichkeit, dass die Akteure sich

ändern. Paradigmatisch für die Selbst-Aktion ist die Theorie der rationalen Handlungswahl (Emirbayer 2017, S. 34), da hier Akteure aus sich heraus Interessen, Ziele und Präferenzen haben, die beständig gegeben sind. Handlungen emergieren aus den Dingen oder Akteuren, verändern letztere aber nicht.

Eine weitere Art des substanzialistischen Denkens in der Soziologie ist nach Emirbayer (2017, S. 35–37) die Inter-Aktion. Obwohl hierbei Interaktionen zentral sind, handelt es sich dennoch um einen essenzialistischen Ansatz, da die Entitäten selbst fest sind und unveränderlich im Zuge solcher Interaktion bleiben. Sie sind und bleiben jeweils unabhängig von der Existenz der anderen. Obwohl zwischen Dingen ein wechselseitiges Kausalverhältnis besteht und die interessierende Aktion zwischen den Dingen stattfindet, bleiben sie dennoch in der Substanz unverändert. Die Dinge der Inter-Aktion sind wie Billardkugeln zu denken: Sie beeinflussen sich, bleiben nach dem Kontakt aber unverändert. Als Beispiel für diese Art der Soziologie nennt Emirbayer (2017, S. 36) variablenbasierte Ansätze wie die Umfrageforschung, denn hier geht man von festen Entitäten mit variablen Attributen aus, die „kausal oder gleichzeitig interagieren, so dass sie Folgen produzieren, die sie selbst als Attribute fester Entitäten messbar machen“ (Emirbayer 2017, S. 39). Die Analyse mittels Variablen entkoppelt die Elemente beziehungsweise Dinge von den jeweiligen Kontexten.

Kerngedanken der Relationalen Soziologie

Gegen Selbst-Aktion und Inter-Aktion als substanzialistische Ansätze setzt Emirbayer als genuine relationale Soziologie die Trans-Aktion. Hier erhalten „die Elemente und Einheiten, die in eine Transaktion eingebunden sind, ihre Bedeutung, Signifikanz und Identität aus den wechselnden Beziehungen, welche sie innerhalb der Transaktion spielen“ (Emirbayer 2017, S. 37). Vorgängige Eigenschaften oder konstante Bedeutungen von Dingen oder Akteuren werden in der relationalen Perspektive verabschiedet, sodass die Soziologie von vermeintlich natürlichen Essenzen und festen Substanzen befreit wird (ganz im Sinne Bourdieu et al. 1991). Vielmehr ist davon auszugehen, dass die Beziehung, die Relation,¹ in der sich Akteure, Dinge oder Organisationen befinden, vorgängig ist, sodass die Handlungen, Merkmale und Eigenschaften von der Beziehung abhängen.

Diese sehr grundlegende Idee findet sich bereits bei Ernst Cassirer (2000, S. 36): „Die ‚Dinge‘ [...] werden nicht als selbständige Existenzen vor jeder Beziehung als vorhanden gesetzt, sondern sie erhalten ihren gesamten Bestand [...] erst in und mit den Beziehungen, die von ihnen ausgesagt werden. Sie sind Relationsterme, die niemals losgelöst, sondern nur in idealer Gemeinschaft miteinander ‚gegeben‘ sein können.“² In der diversen soziologischen Tradition wurden diese Relationen unterschiedlich bestimmt: bei Simmel als Wechselwirkungen, bei Elias als Figurationen oder als soziale Felder im Sinne Bourdieus.

Mit diesem Perspektivwechsel auf die Relationale Soziologie ist eine Reihe von Vorteilen verbunden. Erstens folgt die Erklärung dem „Primat der Relationen gegenüber den Elementen“ (Bourdieu 2015, S. 101). Soziale Phänomene werden von den Relationen abgeleitet, Relationen – in den verschiedenen Fassungen – sind immer vorgängig. Die Elemente, die Bourdieu hier nennt, können in relationalsoziologischer Manier als Akteure, Ereignisse, Artefakte oder auch als Dinge im Gebrauch von Cassirer verstanden werden, immer sind es aber soziale Phänomene. Relationen, die die Erklärung leisten, sind irreduzibel und daher nicht bestimmt von Akteuren oder ihren Handlungen – es ist umgekehrt: erst die Relation, dann das Phänomen, die Praxis oder das Artefakt.

¹ Im Folgenden werden die beiden Begriffe Beziehung und Relation synonym benutzt, auch wenn in anderen, nicht-relationalen Soziologien nicht jede Beziehung eine Relation im hier verstandenen Sinne ist. Ein Beispiel dafür wären Webers Sozialbeziehungen (Weber 1972).

² Das Beispiel Cassirers sind Zahlen, die ihre Bedeutung erst durch die Reihe erhalten, in der sie sich befinden. Es gibt damit keine Essenz der Zahl 2, sondern was sie bedeutet, ist Folge der Zahlen, die vorher und nachher kommen, somit bestimmt durch die Relation.

Zweitens muss hier die Radikalität des Ansatzes herausgestellt werden. Denn ein weiterer Vorteil der relationalsoziologischen Herangehensweise ist die Offenheit und Änderbarkeit der Einheiten, Elemente und Akteure. Genau damit wird jede Form des Substanzialismus ausgeschlossen, denn jede Beziehung, Interaktion oder allgemein: Relationen machen etwas mit den Akteuren: „Previously-constituted actors enter interaction but have no ability to traverse the interaction inviolable. They ford it with difficulty and in it many disappear. What comes out are new actors, new entities, new relations among old parts“ (Abbott 1995, S. 863). Natürlich entstehen Akteure nicht durch jede Beziehung neu, da sie aber nicht über einen substanzialistischen Kern verfügen, kommen sie nicht unverändert, oder in Andrew Abbotts Worten: unverletzt, aus der Interaktion heraus. Sie ändern sich zwangsläufig durch die Relation, in der sie sich befinden – offen ist nur, in welchem Grad.

Drittens legt die Relationale Soziologie den Fokus nicht auf Stabilität und damit die Aufrechterhaltung sozialer Ordnung, vielmehr ist eine soziale Welt, in der Relationen und Beziehungen die Elemente bestimmen, dynamisch und im Wandel (Emirbayer 2017, S. 40). Abbott (2016, S. ix) bezeichnet den relationalen Ansatz daher zurecht als prozessual, sodass „everything in the social world is continuously in the process of making, remaking, and unmaking itself (and other things), instant by instant.“ Durch diese Umstellung auf die (Eigen-)Dynamik des Sozialen werden Ordnung und Stabilität erklärungsbedürftig.

Zum Begriff: intransitive Transition

Wie gezeigt, ist die gängige Fassung des Transitionsbegriffs als Wechsel von einem Zustand in einen anderen Zustand problematisch, da zum einen der tatsächliche Übergang nicht in den Blick kommt und zum anderen eine Transition begrifflich nicht von Transformation oder allgemein sozialen Wandel unterschieden werden kann. Aus diesen beiden Gründen kann der Begriff der Transition bisher wissenschaftliche Ansprüche nicht befriedigen. Wahrscheinlich ist diese Fassung von Transitionen aber genau jenes Erkenntnishindernis im Sinne Gaston Bachelards (2016) und Pierre Bourdieus (Bourdieu et al. 1991), das den Blick auf einen Begriff verstellt: Transitionen werden immer auf etwas hin gedacht und konzipiert – auf die Rente, auf die Demokratie, auf eine bestimmte Zusammensetzung der Nachbarschaft –, wodurch ihnen zwangsläufig ein teleologisches Moment innewohnt. Man könnte mit Harald Welzer auch sagen, dass Transitionen ein Gelingens-Bias eigen ist (Welzer 1993). Transitionen beschreiben durchweg den Übergang von einem Zustand A in einen Zustand B. Mit der vorgestellten relationalsoziologischen Perspektive jedoch ist gerade diese Zustandsbindung der Transitionen kritisch zu hinterfragen. Wenn feste Essenzen mit Cassirer (2000) und Emirbayer (2017) abzulehnen sind, können sie auch nicht als fixe Ziele von Transitionen dienen. Das Erkenntnishindernis des Transitionsbegriffs liegt damit in der unbedingten Zustandsbindung. Und gerade dadurch gerät auch die tatsächliche Transition aus dem Blick.³

Aus diesem Grund schlage ich vor, das Verhältnis umzudrehen und strikt relational zu denken. Notwendig ist aus meiner Sicht die Entkopplung der Transition von den Zuständen und der Umkehrung des Verhältnisses von Transition und Zustand. Dafür werden Transitionen als Relationen gefasst. Transitionen bezeichnen dann nicht den Übergang zwischen zwei Zuständen, vielmehr bringen die Transitionen die Zustände erst hervor. Indem der Primat auf der Relation und damit auch auf der Transition liegt, sind die Zustände davon abzuleiten. Durch die Transition, die als Relation, als soziale Beziehung vorgängig ist, *werden* erst die Zustände, ihr Sein und ihre Merkmale sind allein abhängig von der Transition. Zustände können nicht als gegeben verstanden werden. Folglich ist der Ausgangszustand sowie auch

³ Diese Kritik teile ich mit der Doing-Transitions-Forschung, siehe Walther et al. 2020 und Stauber et al. 2022.

das Zustandsergebnis von der Transition bestimmt und kann nicht a priori gesetzt werden. Die Art des Zustands und vor allem ihre Ausprägung sind allein Folge der Transition. Natürlich wird eine Nachbarschaft nicht erst durch eine *ethnic transition* hervorgebracht, aber deren Ausprägung, die Merkmale und Eigenschaften sind bedingt durch die Transition. Kurzum: Transitionen machen die Zustände.

Die Entkopplung des Prozesses von den Zuständen oder Ergebnissen, wie ich sie hier vorschlage, finden wir in etwas anderer Form bei Roland Barthes vorgedacht, wenn er über das Schreiben spricht (Barthes 2006). Schreiben ist für ihn ein intransitiver Begriff, da Schreiben keine Referenz außer sich selbst hat und somit nicht auf anderes verweist. Man schreibt nicht etwas, etwa einen Brief oder ein Buch, man schreibt auch nicht für jemanden, zum Beispiel für die Mutter oder ein noch unbekanntes Publikum. Vielmehr geht es Barthes um das Schreiben selbst, ohne Objekt oder Referenz auf etwas anderes. Der Schriftsteller ist demnach also nicht mehr jemand, „der etwas schreibt, sondern jemand, der schlechterdings schreibt“ (Barthes 2006, S. 25). Schreiben wird damit als literarische Tätigkeit zu einem sozialen Prozess, der nicht von Inhalten oder Produkten zu bestimmen ist (Zanetti 2023, S. 250).

Diese „radikale Intransitivität“ der Literatur (Foucault 1974, S. 365) ist uns hier dienlich, weil sie uns hilft, die vorgestellte These auf einen Begriff zu bringen. Der Vorschlag lautet, von *intransitiven Transitionen* zu sprechen, da sie keine Referenz auf etwas haben.⁴ Barthes' Überlegungen zum Schreiben können übernommen und mit der Relationalen Soziologie verbunden werden, sodass Transitionen intransitiv sind, insofern sie kein Objekt haben beziehungsweise nicht von einem Objekt her bestimmt werden. Transitionen sollen nicht durch die Zustände definiert werden, da die Zustände erst von den Transitionen hervorgebracht werden. Es ist damit keine Transition zu etwas hin, sondern immer *eine intransitive Transition – ohne Objekt, Referenz oder Ziel*.

Ein Beispiel: Glaube als intransitive Transition

Indem intransitive Transitionen konzeptionell nicht an feste Zustände gebunden sind, lenken sie den Blick auf den tatsächlichen Vollzug des Übergangs, auf den Transitionsprozess selbst, dem ein „Bewegungsmoment“ inhärent ist (Welzer 1993, S. 37). Das Potenzial, das mit dieser Begriffsfassung verbunden ist, soll in diesem Abschnitt an dem Phänomen des religiösen Glaubens exemplifiziert werden.

Ein soziologischer Zugriff auf Glauben – sowohl religiös als auch areligiös – steht bisher aus, insbesondere wenn man Glauben von Inhalten löst und die soziale Dimension in den Mittelpunkt rückt. Die Frage, was soziologisch Glaube bedeutet, meint damit gerade nicht, was jemand glaubt, sondern welche Sozialbeziehung mit dem Begriff des Glaubens bezeichnet wird. Man findet dies in der Theologie Augustinus' vorgedacht, wenn *fides quae creditur* und *fides qua creditur* unterschieden werden (vgl. Tyrell 2018). *Fides quae creditur* bezeichnet den Glauben, der geglaubt wird, und meint die lernbaren Glaubensinhalte; *fides qua creditur* dagegen ist der Glaube, mit dem geglaubt wird, wodurch der Glaube als Akt vollzogen wird. Während ersterer vor allem von der theologischen Dogmatik beziehungsweise systematischen Theologie getragen wird, fällt der Glaubensakt in den Zuständigkeitsbereich der Soziologie. Eine Soziologie des (religiösen) Glaubens fehlt jedoch bisher (siehe als Ausnahme Wienold und Schäfer 2012). Dies gilt umso mehr, wenn man den Glauben von Erwachsenen in den Mittelpunkt rückt und wenn man sich die Frage stellt, wie Glaube entsteht, was im Folgenden geschieht. Sieht man einmal von der Sozialisation im Kindesalter sowie von Konversionserlebnissen und -erzählungen (Stichwort: Epi-

⁴ An dieser Stelle folge ich Cassirer (2000, S. 37–38) nicht mehr, da er Transitivität mathematisch als Weiterführung der Beziehung von zwei Größen auf eine weitere Größe fasst: „Eine Beziehung heißt weiterhin transitiv, wenn daraus, daß sie zwischen je zwei Gliedern, a und b, b und c besteht, ihre Geltung auch für a und c folgt; sie heißt nicht-transitiv, wenn diese Übertragung nicht notwendig und intransitiv, wenn sie durch die Natur der betrachteten Beziehung ausgeschlossen ist“.

phanie) ab, hat die Frage des Zum-Glauben-Kommens keine Prominenz erfahren.⁵ Die Entwicklung des Glaubens ist eine Leerstelle der Soziologie. Aufgrund des Desiderats beziehe ich mich im Folgenden maßgeblich auf die sozialanthropologische Studie von Tanya M. Luhrmann (2020), zugleich ist damit die Absicht verbunden, das heuristische Potenzial des Begriffs der intransitiven Transition aufzuzeigen.

Luhrmann fragt in ihrer Studie, was Akteure tun müssen, damit Gott tatsächlich und mit ihren Sinnen erfahren wird. Transzendente Götter sind damit nicht einfach da, vielmehr ist die zentrale These, „that god or spirit – the invisible other – must be made real for people, and that this real-making changes those who do it“ (Luhrmann 2020, S. 12; Hervorhebung weggelassen). Wie dies geschieht, erforscht Luhrmann mithilfe ethnografischer Beobachtungen und Interviews in evangelikalen Gemeinden in den USA, Ghana und Indien. Mit Luhrmanns Einsichten sind wir in der Lage, Glaube zu fassen, denn was Glaube in soziologischer Hinsicht und ohne eine Bindung an Inhalte bedeutet, ist bisher unklar. Dass im evangelikalen Christentum die Interaktion mit Gott nicht ungewöhnlich ist, hilft, Glaube zu operationalisieren. Glaube kann dann als Interaktion mit Gott oder mit übernatürlichen Einheiten verstanden werden,⁶ sodass Glaube nun nicht mehr als individuelle Überzeugung oder Gefühl empirisch kaum fassbar ist, vielmehr können wir einen so verstandenen Glauben beobachten. Glaube als Interaktion mit Gott ist damit ein genuines soziales Phänomen. Ein Zustand, zu dem die Transition Glaube führen kann, ist die Interaktion mit Gott, allerdings handelt es sich aber nicht um einen Endzustand, der vorher feststeht. Sondern das Sprechen und Interagieren mit Gott entsteht erst durch die Transition Glaube.

Wenn es um Transitionen geht, ist Glaube sicherlich ein extremer Fall (siehe in methodischer Hinsicht Seawright 2016; Suri 2011), möglicherweise kann aber mehr gesehen werden, wenn man die Entwicklung zum Glauben als intransitive Transition im vorgeschlagenen Sinne sieht. Glaube, gerade bei Erwachsenen, die nicht religiös sozialisiert worden sind, kann nicht als gegeben angenommen werden, sodass auch Glaube nicht als Substanz oder Essenz verstanden werden darf. Glaube ist nicht etwas Fertiges, vielmehr ist er ganz im Sinne des relationalen Ansatzes eine soziale dynamische Beziehung. Glaube als intransitive Transition zu denken heißt dann, dass es keinen fixen Startpunkt als Anfangszustand geben kann – möglicherweise kann nachträglich ein Zeitpunkt benannt werden, an dem eine Entwicklung begann; das Glauben-Werden kann aber keinen vorher bestimmten Ausgangspunkt haben, an dem der Glaube gewissermaßen starten soll. Bezugnehmend zum Themenpapier des Kongresses (Baykara-Krumme 2024, S. 328) haben wir es nicht mit einem a priori festgelegten (Ausgangs-)Zustand zu tun, wir können dies nur mithilfe einer doppelten Verneinung fassen als ein „Nicht-Mehr“-Nicht-Glauben. Jedoch kann dieser Zustand nur retrospektiv und damit bedingt durch die Transition Glaube gefasst werden. Analog kann es keinen Endpunkt des Glaubens geben, zu dem der Prozess beziehungsweise der Übergang führt. Einen festgelegten Endpunkt, an dem Glaube sozusagen fertig ist, kann es nicht geben. Ein Glaube, der als nicht voll entwickelt gesehen wird, ist vielleicht ein „Noch-Nicht“-Glauben (Baykara-Krumme 2024, S. 328), sodass Glaube immer zwischen „Nicht-Mehr“ und „Noch-Nicht“ changiert.⁷ Hinzukommt, dass der Glaube beständig auf dem Spiel steht, immer geschehen Ereignisse, die Anlass des Zweifels sind: Trotz intensiven Gebets wird die Ehe geschieden, obwohl an Gott geglaubt wird, sterben nahe Angehörige. In der modernen, profanen Welt wird der Glaube fortwährend angefochten, sodass der Glaube trotz dieser Widerfahrnisse aufrechterhalten werden muss. Luhrmann (2020, S. 24) bezeichnet dies recht passend als „belief despite“, als Trotzdem-Glaube. Glaube wechselt zum einen zwischen einem „Nicht-Mehr“-Nicht-Glauben und einem „Noch-Nicht“-Glauben, zum anderen aber changiert der Glaube, der angefochten wird, zwischen dem „Werden“ und dem „Entwerden“

⁵ Eine Ausnahme hier ist natürlich Simmel (1992b, 1995), der aber eher allgemein den Übergang vom sozialen zum religiösen Glauben thematisiert.

⁶ Sicher ist dies nicht die einzige Möglichkeit, (religiösen) Glauben zu fassen. Inwieweit aber andere Glaubenskonzeptionen bestehen, kann hier nicht weiter verfolgt werden.

⁷ Ein Glaube, der sich nicht verändert, kann eher als Fanatismus gefasst werden.

(Vogl 2025, S. 17). Die intransitive Transition Glaube ist beständig im Werden (auch im Sinne von Simmel 1992a), sie ist niemals abgeschlossen und ein Ende kann nicht definiert werden, weil unklar bleibt, was es genau heißt, wenn oder dass jemand glaubt. Genauso ist der Glaube immer im Entwerden, da der Gefahr des Glaubensverlusts nicht zu entkommen ist. Somit sind die Zustände, der Start- und auch Endpunkt des Glaubens, wenn es sie denn geben kann, niemals determiniert; immer bestimmt sie die Transition Glaube erst im Vollzug, zudem kann auch immer wieder verändert werden, was die Zustände sind und wie sie aussehen.

Begreift man Glaube als Relation, auf der der Primat liegt, werden die Ausprägungen des Glaubens davon abhängig. Wie geglaubt wird, wie sich Glaube zeigt, hängt nicht von Zuständen ab. Was durch Glauben entsteht, soll an zwei Punkten gezeigt werden: *real-making* und *spiritual kindling*.

Wenn mit Gott oder mit transzendenten Wesen gesprochen werden soll, muss man annehmen, dass es sie gibt, dass sie tatsächlich existent sind. Sie müssen dann für die oder den Gläubigen real sein, ganz im Sinne des Thomas-Theorems (Thomas und Thomas 2010). Der Glaube bestimmt damit auch über ontologische Fragen. Luhmann hat dafür den Begriff des *real-making*: Glaubende „engage an ontological attitude in which they act as if something were true – that there is an invisible person who loves them or judges them or is willing to protect them“ (Luhmann 2020, S. 23). Ob es Gott gibt oder eben nicht, ist folglich eine Frage der Transition Glaube.

Analoges gilt auch für die Agency Gottes: Ob Gott Handlungsfähigkeit hat, wird ebenfalls bestimmt vom Glauben. Unerheblich ist, ob dies eine tatsächliche Agency oder nur angenommen ist. Denn in jedem Fall existiert Gott, der etwas tun kann, der jemanden liebt, beschützt oder richtet, für die Person nur, wenn die soziale Relation Glaube dies gestattet. Ontologie und Agency sind keine Fragen der Zustände, in die eine Transition führt. Vielmehr entstehen Götter erst, wenn der Glaube fortschreitet, durch das Werden des Glaubens. Dies geschieht durch religiöse Praktiken, durch Gebete, durch das Hören von Predigten, das Singen religiöser Lieder, sodass der Glaube wächst beziehungsweise *wird*. Das *real-making* Gottes wird bestimmt von der Transition, die als Prozess zu verstehen ist, und hat Auswirkungen auf die Ontologie und die Agency des Sozialen. Glaube ist in der Folge auch als dynamischer Prozess zu fassen, Glaube kann dazu führen, dass man Gott erfährt, spürt, dass Gott zu einem spricht – zudem kann das Spüren und Sprechen auch intensiviert werden. Es ist ein Prozess des Werdens, der qualitative Unterschiede zur Folge hat;⁸ diskrete Zustände, die man erreichen kann, können das nicht fassen. Aus vermeintlich anfänglich gegebenen Zuständen kann dies nicht abgeleitet werden, zu sehen ist das *real-making* nur, wenn Glaube als Transition konzipiert wird.

Nachdem die Transition Glaube agierende Götter geschaffen hat, kann Gott erfahren werden. Dies bezeichnet Luhmann als *spiritual kindling* und meint damit: „through small acts of attention, shapes a person’s unique experience of gods and spirits“ (Luhmann 2020, S. 112). Gott oder heilige Wesen werden erfahrbare, wobei die Metapher des Entfachens und Anzündens (*kindling*) richtigerweise darauf hindeutet, dass hier etwas mit den Personen geschieht, wenn die Transition Glaube fortschreitet und dass dies den Glaubenden widerfährt. Eine Aktivitäts- oder Handlungsdimension impliziert das gerade nicht. Das *spiritual kindling* ist keine eigene Entscheidung, kein gewollter Zustand des Fühlens Gottes. Und indem das *spiritual kindling* der Transition Glaube zuzuschreiben ist, zeigt sich hier noch eine weitere Einsicht der relationalen Soziologie: Auch das Wie der Wahrnehmung Gottes ist bedingt durch den relationierenden Glauben. Das heißt, dass die Ausprägungen, wie etwas gespürt und mit welcher Intensität etwas wahrgenommen wird, durch den relationalen Glauben beeinflusst werden. Dies zeigt sich in vier Dimensionen:

Erstens: Körper. Bestimmte körperliche Reaktionen, etwa auf Kälte oder Wärme, entstehen unwillkürlich und ungesteuert; gleiches gilt auch für das Entstehen von Gänsehaut und plötzliches Weinen. Wich-

⁸ Mit Robert Seyfert (2019) könnte man hier auch von Intensivitätsstufen sprechen.

tig ist aber nicht, ob diese Körperreaktionen entstehen, hier ist ihre Interpretation von Bedeutung. Denn die Transition Glaube überführt solcherlei Ereignisse in den Bereich des Religiösen, etwa als göttliche Offenbarung. Glaube zeigt sich in „bodily affordances“: Mit Bezug zum Affordanzkonzept von James Gibson (1973) gibt es „events of the body (crying, goosebumps, feeling warmth) that are available to be interpreted as religious but are only identified as religious in those social settings when they afford, or make available, an interpretation that makes sense in a specific religious tradition“ (Luhrmann 2020, S. 115). Dass Gott sich hier offenbart, eben im Weinen oder in der Gänsehaut, ist dem Glauben zuzuschreiben. Es wird eine Beziehung zwischen zwei Ereignissen hergestellt, der körperlichen Erfahrung und der Wahrnehmung beziehungsweise Interpretation als Zeichen oder Kommunikationsangebote Gottes. Die relationale Transition des Glaubens stellt Beziehungen zwischen Ereignissen oder auch ereignishaften Zuständen her und sorgt ebenso für die Ausprägungen dieser Ereignisse, wozu auch Wahrnehmungen und Deutungen gehören. Dies muss, und das macht der Körperbezug deutlich, von den Akteuren nicht bewusst oder absichtsvoll hergestellt werden. Verantwortlich für die Deutung ist die relationale Transition Glaube.

Zweitens: Institution Kirche. Die Ausprägung der Erfahrung ist auch beeinflusst von der Institution, von der Kirche, der sich die Personen zugehörig fühlen. Hat das Phänomen einen spezifischen Namen (Luhrmann 2020, S. 126) oder wird es besonders wertgeschätzt, ereignet es sich häufiger, es wird öfter wahrgenommen. Man kann sogar sagen, je höher die Wertschätzung des Ereignisses durch die Kirche oder Gemeinschaft ist, desto häufiger tritt die Erfahrung auf (Luhrmann 2020, S. 120). Die Transition des Glaubens, das Werden des Glaubens, das sich in den göttlichen Erfahrungen zeigt, sorgt damit für die Frequenz, in der es auftritt.

Drittens: Kultur und Materialität. In allen evangelikalen Gemeinden, in denen Luhrmann forscht, spricht Gott zu (den meisten, oder zumindest zu vielen) Gemeindemitgliedern. Aber die Art und Weise, in der Gott für die Akteure hörbar wird, unterscheidet sich nach der lokalen Kultur, womit sie zeigt, dass sich die materiale Ausprägung des Sprechens Gottes kulturabhängig differenziert (siehe Luhrmann 2020, S. 100): In den USA ist Gott im Verstand hörbar, er ist im Kopf der Gemeindemitglieder zu verorten. Auch in Indien ist Gott hörbar, aber er ist in Personen verankert. Gott spricht zwar nicht mit der Stimme anderer Personen, jedoch zeigt er sich in dem, was andere Anwesende sagen. In Ghana allerdings spricht Gott durch das physische Buch der Bibel, das in der Hand gehalten wird. Die Erfahrung des Hörens der Stimme Gottes, die durch den Glauben gemacht wird, unterscheidet sich durch die kulturspezifische Prägung des Glaubens.

Viertens: Zeit. Die Relation entfaltet sich auch über die Zeit. Vergangene Ereignisse tragen dazu bei, dass gegenwärtige oder zukünftige Ereignisse anders wahrgenommen werden. Dies geschieht, indem die soziale Relation eine spezifische Beziehung zwischen den Ereignissen herstellt. Relationale Transitionen bestimmen zukünftige Ereignisse, wie sie wahrzunehmen sind, und legen auch eine Form der Interpretation nahe. Zudem sind sie in der Lage, vergangene Ereignisse umzudeuten und so mit einem anderen Sinn zu belegen. Möglich wird dies, indem es durch (wiederholte) religiöse Praxis zu einer Habitualisierung des *spiritual kindling* kommen kann (Luhrmann 2020, S. 117–118), sodass der Glaube inkorporiert wird.

Mit dem *spiritual kindling* zeigt sich insgesamt, dass zum einen die Transition Glaube die Ereignisse ändert, die dann als von Gott ausgehend gesehen werden. „The process of kindling changes the events“ (Luhrmann 2020, S. 118). Wie die Ereignisse sind oder wahrgenommen werden, ist abhängig vom Glauben als Transition. Zum anderen kann sich durch wiederholte und regelmäßige religiöse Praxis eine Habitualisierung einstellen, wodurch es zu einer Gewöhnung, aber eben auch zu der Erwartung kommen kann, dass ein bestimmtes religiöses, körperliches Gefühl sich einstellt. „In the process, the events change the experience of the body“ (Luhrmann 2020, S. 135). Das *spiritual kindling* kann damit als

Zustand konzipiert werden, zu dem Glaube führen kann. Dieser Zustand ist aber nicht a priori gegeben, sondern kann nur das Ergebnis der Transition sein.

Mit dem *real-making* und *spiritual kindling* konnte gezeigt werden, dass das Vorkommen, Zustandekommen und die Ausprägung religiöser Erfahrungen durch die Transition Glaube bedingt ist, die hier als soziale Relation verstanden wird. Zwingend ist damit die Schlussfolgerung, dass es der Glaube ist, der all dies bewerkstelligt. Es kommt zu einer Versammlung im Latour'schen Sinne von Akteuren, Praktiken und Ereignissen durch die Transition als soziale Relation (Latour 2002). Versammelt werden Körper, Institutionen, Akteure und Wahrnehmungen beziehungsweise Interpretationen von Ereignissen. Es handelt sich nicht um ein Phänomen, das man auf die Zustände zurückführen kann, die vorher bestanden haben oder die angestrebt werden. Es ist ein soziales Phänomen, da in der Transition ein Akteur, Gott, erzeugt wird, mit dem interagiert werden kann. Und zwar in beide Richtungen: Gebete an Gott werden möglich, weil man davon überzeugt ist, dass Gott handeln kann, und Gott spricht zu einem, entweder hörbar oder durch körperliche Reaktionen. Wie besonders das *spiritual kindling* zeigt, sind Transition und Glaube als „Dazwischenwirkung“ zu verstehen (Simmel 2015, S. 69). Die Transition stellt eine Beziehung zwischen Ereignissen her, deren Art und Weise kommt durch die Transition zustande. Der Sinn eines Ereignisses, etwa als göttliche Antwort oder göttliches Zeichen, wird erst durch den Glauben als soziale Relation bestimmt.

Im Ergebnis müssen wir dann auch von einem *intransitiven Glauben*, von einem Glauben ohne Objekt sprechen. In soziologischer Hinsicht geht es nicht um einen Glauben in der Sachdimension (Glauben an etwas), nicht um einen Glauben mit Sozialbezug (Glaube an jemanden) und auch nicht zielgerichteten Glauben als Handlungsmotivation (Glauben, um einen Zustand zu erreichen). Sondern die weitgehende These wäre hier, dass wir von einem *Glauben für sich* selbst sprechen müssen. So wie Barthes von einem Schriftsteller als jemand spricht, „der schlechterdings schreibt“ (Barthes 2006, S. 25), wäre ein Glaubender nicht mehr der, der etwas oder an etwas glaubt, sondern jemand, der schlechterdings glaubt.

Zur Unterscheidung von Transition und Transformation

Mit dem Begriffsvorschlag zu Transitionen können nun, so die Hoffnung, auch Transitionen von Transformationen trennscharf differenziert werden. Leitend dafür ist die relationale Konzeption von Transitionen, wie sie im zweiten Abschnitt vorgestellt wurde. Impliziert und für die Unterscheidung notwendig ist jedoch, dass Transformationen sich durch Nicht-Relationalität auszeichnen. Insgesamt ergeben sich vier Unterscheidungsdimensionen: Erstens ist die bereits genannte Relationalität zu nennen. Transitionen bestimmen als soziale Relationen die Zustände, die nicht fest oder a priori gegeben sein können, da den Relationen der Primat zukommt. Transformationen hingegen leiten von einem gegebenen und festen Zustand zu einem anderen Zustand über, es handelt sich immer um einen Wechsel von Zustand A nach Zustand B. Zweitens zeichnen sich Transitionen in Simmel'scher Manier durch ein Werden aus, wodurch sich ein analytischer Fokus auf den Prozess selbst ergibt, der konzeptionell und empirisch offen ist. Eine Transformation, beispielsweise hin zu einer ökologischen Gesellschaft, hat konkrete Ziele, die im Vordergrund stehen. Der dritte Differenzpunkt zeigt sich in den Praktiken der Akteure: In Transitionen bestimmen die Relationen, weil ihnen der Primat zukommt, die Akteure und ihre Motive sowie auch die Institutionen und Ereignisse. Die Relation versammelt die Akteure und versorgt sie im laufenden Transitionsprozess mit Motiven, Interessen und Meinungen, sie können sie überdies im Prozess verändern. Da Transformationen durch Ziele definiert sind, werden die Akteure durch die Ziele motiviert; Akteure versuchen die Transformationen zu steuern. Primär finden wir in Transformationen daher zweckrationales Handeln im Sinne Webers. Da Transitionen kein Ziel

haben, unterscheiden sie sich viertens von Transformationen dadurch, dass sie keinen Gelingens-Bias haben (Welzer 1993). Da es keinen angestrebten Zustand gibt, stellt sich bei Transitionen nicht die Frage, ob sie erfolgreich oder gescheitert sind, denn sie können sich ganz unvorhersehbar entwickeln. Transformationen unterscheiden sich davon deutlich, da die angestrebten Zustände zumeist normativ aufgeladen sind: Ziele sind eine sozialere, ökologischere oder eine inklusive Gesellschaft. Da Transformationen sich über ein Sollen bestimmten, verfügen sie über ein normatives Moment, wodurch Transformationen im Gegensatz zu Transitionen scheitern können.⁹

Fazit

Der Beitrag argumentiert, dass die strikte Bindung an die Zustände ein Erkenntnishindernis für einen Transitionsbegriff ist. Mithilfe eines relationalsoziologischen Ansatzes kann dieses Hindernis überwunden werden, indem eine Transition als soziale Relation konzipiert wird. Damit werden wir in die Lage versetzt, Transitionen von der Kopplung an feste Zustände zu befreien, sodass die Zustände, in ihrem Sein, ihren Merkmalen und Ausprägungen, von den relationalen Transitionen bestimmt werden. Mit Bezug zu Roland Barthes sprechen wir von intransitiven Transitionen, da sie nicht mehr an einen Zweck oder ein Objekt gebunden sind. Es sind Transitionen, die zu Zuständen führen können, von ihnen aber nicht determiniert werden. Das heuristische Potenzial dieser Konzeption von Transitionen wurde am sozialen Phänomen des religiösen Glaubens gezeigt – einem Phänomen, das soziologisch bisher kaum konzeptionelle oder begriffliche Aufmerksamkeit erfahren hat. Die Anwendung des Transitionsbegriffs auf den Glauben führt dann zu der Schlussfolgerung, dass wir auch hier von einem intransitiven Glauben sprechen müssen, der als „Dazwischenwirkung“ die Elemente und Ausprägungen des Glaubens selbst bestimmt. Zuletzt wurde gezeigt, dass mit der vorgestellten Begriffsfassung nun Transitionen und Transformationen differenziert werden können.

Nachfolgenden Forschungen kommen drei Aufgaben zu: Erstens muss sich der Begriff in der konzeptionellen und empirischen Forschung bewähren. Es handelt sich hier um einen Begriffsvorschlag, der hoffentlich plausibel gemacht werden konnte. Inwieweit der Begriff der intransitiven Transitionen jedoch überzeugt, muss in weiteren Studien gezeigt werden. Zweitens wäre zu prüfen, welche Folgen ein nun veränderter Begriff von Transitionen auf diejenigen Forschungen hat, die das Transitionskonzept bisher genutzt haben. Ich sehe eine große Übereinstimmung zu der Doing-Transitions-Forschung, inwieweit aber die Beziehungen zu „Ethnic“ oder „Just Transitions“ (anders) zu fassen sind, bleibt abzuwarten. Zu vermuten ist jedoch, dass es sich aus der vorgestellten Perspektive eher um Transformationen als um Transitionen handelt. Drittens und letztens bleibt noch weitere Begriffsarbeit zu leisten. Beispielsweise müsste geklärt werden, wie sich intransitive Transitionen zu den Begriffen sozialer Wandel oder sozialer Prozess verhalten.¹⁰ Der vorliegende Aufsatz soll insofern keinen Schlusspunkt setzen, vielmehr soll er zu einer weiteren Beschäftigung mit dem Begriff Transition anregen.

Literatur

- Abbott, Andrew. 1995. Things of Boundaries. *Social Research* 62:857–882.
Abbott, Andrew. 2016. *Processual Sociology*. Chicago, London: University of Chicago Press.

⁹ Möglich wäre zudem, die Beziehung von Transition und Transformation so zu fassen, dass Transitionen retrospektiv als Transformationen zu begreifen, da dann ein Ziel benannt werden kann.

¹⁰ Siehe zum Prozessbegriff Abbott 2016, 2020; Knöbl 2022.

- Abbott, Andrew. 2020. *Zeit zählt. Grundzüge einer prozessualen Soziologie*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Aristoteles. 2017. *Über die Seele / De anima. Griechisch - Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner.
- Armbruster, André. 2019. Relationale Soziologie als soziologische Theorie. Beobachtungen zu einer Theorie sozialer Relationen anhand neuerer Literatur. *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 8:130–139.
- Armbruster, André. 2025. Gesellschaft als Kraft, Spiel und Kampf. Theorien sozialer Felder von und nach Pierre Bourdieu. In *Handbuch Theorien der Soziologie*, Hrsg. Heike Delitz, Julian Müller und Robert Seyfert, 413–434. Wiesbaden: SpringerVS.
- Bachelard, Gaston. 2016. *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*, Bd. 668. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Barthes, Roland. 2006. Schreiben, ein intransitives Verb? In *Das Rauschen der Sprache. Kritische Essays IV*, 18–28. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baykara-Krumme, Helen. 2024. Transitionen. Themenpapier zum 42. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vom 22. bis 26. September 2025 auf dem Campus Duisburg der Universität Duisburg-Essen. *Soziologie* 53:328–337.
- Baykara-Krumme, Helen, Katrin M. Rinaldi und Anette Schönborn. 2025. Einleitung. In *Duisburg – Transitionen (in) einer Stadt*. Urban Studies, Hrsg. Helen Baykara-Krumme, Katrin M. Rinaldi und Anette Schönborn, 9–30. Bielefeld: transcript.
- Blühdorn, Ingolfur. 2020. *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Bourdieu, Pierre. 1993a. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1993b. Über einige Eigenschaften von Feldern. In *Soziologische Fragen*, 107–114. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2009. *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2015. *Die politische Ontologie Martin Heideggers*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon und Jean-Claude Passeron. 1991. *Soziologie als Beruf. Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Bourdieu, Pierre, und Loïc J. D. Wacquant. 2006. *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brand, Karl-Werner. 2018. Disruptive Transformationen. Gesellschaftliche Umbrüche und sozial-ökologische Transformationsdynamiken kapitalistischer Industriegesellschaften – ein zyklisch-struktureller Erklärungsansatz. *Berliner Journal für Soziologie* 28:479–509.
- Brand, Ulrich, und Markus Wissen. 2017. *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: oekom verlag.
- Cassirer, Ernst. 2000. *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Hamburg: Meiner.
- Catney, Gemma, Mark Ellis und Richard Wright. 2024. Changes in mixed ethnicity households and neighbourhood transitions in England and Wales. *Population, Space and Place* 30: e2745. <https://doi.org/10.1002/psp.2745>
- Dépelteau, François. Hrsg. 2018. *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*. New York, London: Palgrave Macmillan.
- Elias, Norbert. 2014. *Was ist Soziologie?* Weinheim u.a.: Beltz Juventa.
- Emirbayer, Mustafa. 1997. Manifesto for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology* 103:281–317.
- Emirbayer, Mustafa. 2017. Manifest für eine relationale Soziologie. In *Netzwerke, Kultur und Agency. Problemlösungen in relationaler Methodologie und Sozialtheorie*, Hrsg. Heiko Löwenstein und Mustafa Emirbayer, 30–73. Weinheim: Beltz Juventa.
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gibson, James J. 1973. *Die Sinne und der Prozeß der Wahrnehmung*. Bern, Stuttgart, Wien: Huber.

- Hall, Matthew, Kyle Crowder und Amy Spring. 2015. Neighborhood Foreclosures, Racial/Ethnic Transitions, and Residential Segregation. *American Sociological Review* 80:526–549.
- Heffron, Raphael J. 2021. *Achieving a Just Transition to a Low-Carbon Economy*. Cham: Springer.
- Hoffmann, Jessica, Marlon Philipp, Marco Sonnberger und Bernd Sommer. 2023. Transformation. Soziologie und Nachhaltigkeit, 2023: SuN-Blog Beiträge 2023. <https://doi.org/10.17879/sun-2023-5637>
- Hoppe, Katharina. 2021. *Die Kraft der Revision. Epistemologie, Politik und Ethik bei Donna Haraway*. Weinheim: Campus.
- Hoppe, Katharina, und Thomas Lemke. 2021. *Neue Materialismen zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Klöngeter, Stefan, und Maria Zeller. 2011. Lost in Transition – Jugendliche und junge Erwachsene mit biographischen Krisen im Übergang. *Diskurs Kindheits- und Jugendforschung* 6:5–16.
- Knöbl, Wolfgang. 2022. *Die Soziologie vor der Geschichte. Zur Kritik der Sozialtheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Kralik, Debbie, Kate Visentin und Antonia van Loon. 2006. Transition: a literature review. *Journal of Advanced Nursing* 55:320–329.
- Latour, Bruno. 2002. *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2014. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhrmann, Tanya Marie. 2020. *How God becomes real. Kindling the presence of invisible others*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Owens, Ann, und Jennifer Candipan. 2019. Racial/Ethnic Transition and Hierarchy Among Ascending Neighborhoods. *Urban Affairs Review* 55:1550–1578.
- Polanyi, Karl. 1973. *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmädeke, Philipp Christoph. 2012. *Politische Regimewechsel. Grundlagen der Transitionsforschung*. Stuttgart, Bern: UTB; A. Francke.
- Seawright, Jason. 2016. The Case for Selecting Cases That Are Deviant or Extreme on the Independent Variable. *Sociological Methods & Research* 45:493–525.
- Seyfert, Robert. 2019. *Beziehungsweisen. Elemente einer relationalen Soziologie*. Weilerswist: Velbrück.
- Simmel, Georg. 1992a. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Georg Simmel Gesamtausgabe 11*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1992b. Zur Soziologie der Religion. In *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900. Georg Simmel Gesamtausgabe 5*, 266–286. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1995. Die Religion. In *Philosophie der Mode. Die Religion. Kant und Goethe. Schopenhauer und Nietzsche. Georg Simmel Gesamtausgabe 10*, 39–118. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 2015. Grundfragen der Soziologie. In *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung. Georg Simmel Gesamtausgabe 16*, 59–149. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stauber, Barbara, Andreas Walther und Richard A. Settersten, Hrsg. 2022. *Doing Transitions in the Life Course. Life Course Research and Social Policies*. Cham: Springer.
- Suri, Harsh. 2011. Purposeful Sampling in Qualitative Research Synthesis. *Qualitative Research Journal* 11:63–75.
- Thomas, William I., und Dorothy S. Thomas. 2010. Die Definition der Situation. In *Sternstunden der Soziologie. Wegweisende Theoriemodelle des soziologischen Denkens*, Hrsg. Sighard Neckel, Ana Mijic, Christian v. Scheve und Monica Tilton, 27–28. Frankfurt am Main: Campus.
- Turner, Victor. 2005. *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt am Main: Campus.
- Tyrell, Hartmann. 2018. Das Religioide und der Glaube. In *Georg Simmel und das Leben in der Gegenwart*, Hrsg. Rüdiger Lautmann und Hanns Wienold, 347–362. Wiesbaden: SpringerVS.
- van Gennep, Arnold. 2005. *Übergangsriten. Les rites de passage*. 3., erw. Aufl. Frankfurt am Main: Campus.

- Velicu, Irina, und Stefania Barca. 2020. The Just Transition and its work of inequality. *Sustainability: Science, Practice and Policy* 16:263–273.
- Vogl, Joseph. 2025. *Meteor. Versuch über das Schwebende*. München: C.H. Beck.
- Walther, Andreas, Barbara Stauber, Markus Rieger-Ladich und Anna Wanka, Hrsg. 2020. *Reflexive Übergangsforschung. Theoretische Grundlagen und methodologische Herausforderungen*. Reflexive Übergangsforschung – Doing transitions, Band 1. Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Walther, Andreas, Barbara Stauber und Richard A. Settersten. 2022. "Doing Transitions": A New Research Perspective. In *Doing Transitions in the Life Course*. Life Course Research and Social Policies, Hrsg. Barbara Stauber, Andreas Walther und Richard A. Settersten, 3–18. Cham: Springer.
- Wang, Xinxin, und Kevin Lo. 2021. Just transition: A conceptual review. *Energy Research & Social Science* 82. <https://doi.org/10.1016/j.erss.2021.102291>
- Wanka, Anna, Markus Rieger-Ladich, Barbara Stauber und Andreas Walther. 2020. Doing Transitions: Perspektiven und Ziele einer reflexiven Übergangsforschung. In *Reflexive Übergangsforschung. Theoretische Grundlagen und methodologische Herausforderungen*. Reflexive Übergangsforschung – Doing transitions, Band 1, Hrsg. Andreas Walther, Barbara Stauber, Markus Rieger-Ladich und Anna Wanka, 11–36. Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Weber, Max. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5. Auflage. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Welzer, Harald. 1993. *Transitionen. Zur Sozialpsychologie biographischer Wandlungsprozesse*. Tübingen: Ed. diskord.
- Wienold, Hanns, und Franka Schäfer. 2012. Glauben-Machen. Elemente und Perspektiven einer soziologischen Analyse „religiöser“ Praxis nach Pierre Bourdieu. In *Doing Modernity – Doing Religion*, Hrsg. Anna Daniel, Franka Schäfer, Frank Hillebrandt und Hanns Wienold, 61–112. Wiesbaden: SpringerVS.
- Zanetti, Sandro. 2023. Note 32 [Intransivierung des Schreibens]. In *Noten zum „Schreiben“. Für Martin Stingelin zum 60. Geburtstag*, Hrsg. Davide Giuriato, Claas Morgenroth und Sandro Zanetti, 250–266. Paderborn: Brill Fink.