

Bruno Latours Denken als performative Sozialwissenschaft

Nina Tessa Zahner

Zusammenfassung: Der Beitrag zur Debatte über performative Sozialwissenschaft in dieser Zeitschrift befragt Bruno Latours Denk- und Forschungspraxis nach der Verbindung von Kunst und Wissenschaft. Es wird gezeigt, dass Elemente ästhetischen Denkens in Latours theoretischer Architektur an zentraler Stelle integriert sind und wie sie Latours Wahrnehmen von Welt prägen. Im Anschluss wird argumentiert, dass Latour in seinem Denken und Forschen bewusst ästhetische Darstellungsformen einsetzt, um einerseits die Situiertheit seines Denkens und Forschens sichtbar zu machen und andererseits seiner Theorie als subversiver Praxis zu öffentlicher Wirksamkeit zu helfen. Abschließend wird mit Blick auf die documenta fifteen auf die ethisch-politischen Implikationen der bei Latour wirksamen Denktraditionen eingegangen.

Schlagwörter: Bruno Latour; Performativität; Sozialforschung; Soziologie der Soziologie, Soziologie des Ästhetischen

Bruno Latour's thinking as performative social science

Abstract: As part of the debate about performative social science in this journal, this article questions Bruno Latour's thinking and research practice in terms of the interconnection of art and science. It is shown that the aesthetic holds a central position in Latour's theoretical architecture and how it shapes Latour's perception of the world. After that it is argued that Latour used aesthetic forms of representation in his thinking and research deliberately to, on the one hand, make visible the situatedness of his thinking and his research and, on the other hand, to help his theory become publicly visible as a subversive practice. Finally, with a view to the documenta fifteen, the article reflects on the ethical-political implications of the traditions of thought that are effective in Latour's work.

Keywords: Bruno Latour, performativity; social research; Sociology of Sociology, Sociology of the Aesthetic

1 Einleitung

Performative Sozialwissenschaft als aus dem englischsprachigen Raum stammendes Konzept (performative social science) zeichnet sich nach Günter Mey durch die Verschränkung von Wissenschaft und Kunst aus und inkorporiert in dieser Ausrichtung den subversiven Anspruch auf Irritation der klassischen Sozialforschung (vgl. Mey 2023, S. 83). Die in dieser Zeitschrift 2023 eröffnete Diskussion um performative Sozialforschung fokussiert in ihrem bisherigen Verlauf vor allem evaluativ auf die Unterschiede von Wissenschaft und Kunst. Sie reflektiert die Forderung, die Verschränkung von Kunst und Wissenschaft im Rahmen

der Trias von Datenproduktion, Datenaufbereitung und Datenpräsentation hinsichtlich ihrer Konsequenzen für sozialwissenschaftliches Forschen zu untersuchen (vgl. Mey 2023, S. 79). Hier setzt auch der vorliegende Beitrag an. Er fragt dezidiert nach den konkreten Verschränkungen von Kunst und Wissenschaft im neo-pragmatischen Denken Bruno Latours und reflektiert diese bezüglich der Produktion, wie der Präsentation von Daten und den hiermit einhergehenden ethisch-politischen Implikationen.

2 Die Perspektive der Performativität von Sozialforschung

In seinem Nachdenken über Latour schließt der Beitrag an die Perspektive der Performativität von Sozialforschung an, die Rainer Diaz-Bone und Guy Schwegler in dieser Zeitschrift vorgestellt haben (vgl. Diaz-Bone/Schwegler 2023). Diese fragt wie sozialwissenschaftliche Konzepte in die Gesellschaft hinausgreifen, indem sie diese mit Formen der Selbstbeobachtung und Selbstdarstellung versorgen (vgl. Diaz-Bone 2011, S. 292). Indem sie auf den „epistemologischen Bruch“ (Diaz-Bone/Schwegler 2023, S. 129) mit dem (sozial)wissenschaftlichen *und* dem ästhetischen Denken zielt, erlaubt sie es, die Mittel der Konstruktion von Wirklichkeit in Bruno Latours Theoretisieren und Forschen mit Blick auf die Verschränkung von Sozialwissenschaft und Kunst zu erkunden. Ziel des vorliegenden Beitrags ist es dann, die Praxis des Weltbeobachtens Latours hinsichtlich seiner Formen der Selbstbeobachtung und Selbstdarstellung von Gegenwartsgesellschaft zu befragen. Er präsentiert Ausschnitte einer größer angelegten kunstsoziologischen Studie und fokussiert u.a. auf die Frage, was sich die Kunst der Gegenwart einhandelt, wenn sie Latour als eine zentrale Bezugsquelle ihres Hinausgreifens auf die soziale Wirklichkeit heranzieht. Einige Teilergebnisse wurden bereits in anderen Kontexten vorgestellt, jedoch gehe ich an verschiedenen Stellen über bereits entwickelte Argumente hinaus (vgl. Zahner 2021, 2023a, 2023b).

Die Perspektive der Performativität von Sozialforschung ist geleitet vom Anspruch einer Objektivierung der Instrumente soziologischer Sozialforschung (vgl. Jasso 2015, S. 83). Es geht dem vorliegenden Beitrag daher darum zu fragen, „welche stummen oder ausdrücklichen Traditionen“ (Lipp/Tenbruck 1979, S. 395) sozialwissenschaftlichen und ästhetischen Denkens bei Latour im Spiel sind. Es wird also der Versuch unternommen, „die Geschichte der gesellschaftlichen Arbeit der Konstruktion der Instrumente zur Konstruktion der sozialen Realität“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 273) in Latours Denken mit Blick auf die Verschränkung von Kunst und Wissenschaft sichtbar zu machen. Der Beitrag kann dies nur skizzenhaft leisten und lässt viele Aspekte, die durchaus Betrachtung verdienen – wie etwa eine umfassende Untersuchung der Bedeutung von George Canguilhem und Gilles Deleuze im Denken Latours – außen vor. Trotz dieser notwendigen Verkürzungen hoffe ich, dass der hier von mir angelegte Blick auf die Verschränkungen sozialwissenschaftlichen und ästhetischen Denkens bei Latour einen fruchtbaren Beitrag zur vorliegenden Diskussion liefern kann. Im Folgenden wird es darum gehen, die Position Latours „einerseits nüchtern und – so gut es geht – vorurteilsfrei“ (Schmudits et al. 2014, S. 163) zu verstehen und sie andererseits bewertend nach ihren ethisch-politischen Implikationen zu befragen. Es wird also die Frage nach der Performativität der performativen Sozialwissenschaft Latours auch und vor allem als Frage nach der gesellschaftlichen Verantwortung sozialwissenschaftlichen Denkens und Forschens adressiert, da in der Bearbeitung eben dieser Frage nach meiner Überzeugung eine der wichtigsten Aufgaben kritischer Soziologie der Gegenwart liegt.

Zur Strukturierung der Untersuchung wurde auf die Unterscheidung von *Arts-based Research* – künstlerische Praktiken zur Erkundung von Phänomenen – und *Arts-informed Re-*

search – künstlerische Darstellungsformen zur Vermittlung sozialwissenschaftlicher Forschungsergebnisse – die Günter Mey in seinem Beitrag stark macht, zurückgegriffen (vgl. 2023, S. 75). Zunächst wird verdeutlicht, dass Bruno Latour Modelle der Ästhetik an zentraler Stelle in seine Theoriearchitektur integriert und so sein sozialwissenschaftliches Weltwahrnehmen im Sinne einer *Arts-based Research* sehr grundsätzlich von ästhetisch-künstlerischen Konzepten geprägt ist. Im Anschluss wird verdeutlicht, dass Latour zudem im Sinne einer *Arts-informed Research* ästhetische Formen der Darstellung einerseits gezielt eingesetzt hat, um die Situiertheit seines Denkens und Forschens sichtbar zu machen, und andererseits, um seiner Theorie als subversiver Praxis zu öffentlicher Wirksamkeit zu verhelfen. Anschließend wird mit Blick auf die *documenta fifteen* auf die ethisch-politischen Implikationen der im Laufe der Untersuchung zutage geförderten Denktraditionen Latours reflektiert. Hieraus werden abschließend einige Überlegungen für die Debatte um die performative Sozialwissenschaft abgeleitet.

3 Brunos Latours Denken und Forschen in Netzwerken

Bruno Latour fordert in seiner seit Mitte der 1980er Jahre zusammen mit Michel Callon entwickelten Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), die seit der Aufklärung vorherrschende Asymmetrie von Menschlichem und Materiellem, von Subjekt und Objekt, von Natur und Gesellschaft zugunsten eines Denkens zu verabschieden, das die Dinge, die Natur und die Menschen in verschiedensten Beziehungen netzwerkartig miteinander verbunden sieht (vgl. Latour 2008, S. 53; Ruffing 2009, S. 9;). Er legt damit einen Ansatz vor, in dem assoziative Netzwerke von menschlichen und nicht-menschlichen Aktanten gemeinsame Handlungskonfigurationen erzeugen (vgl. Braun 2017, S. 36). Im Rahmen dieses Denkens wird nicht-menschlichen Mittlern *Handlungsleitfähigkeit* (*agency*) zugesprochen (vgl. Latour 2010a, S. 282), d.h. es wird darauf hingewiesen, dass die An- oder Abwesenheit von Dingen, Natur und Menschen für das betrachtete Beziehungsgefüge eine Veränderung bedeutet. Gute ANT-Forschung besteht dann darin, „möglichst detailliert die vollständige Anzahl von Mittlern und ihre jeweilige Handlungsleitfähigkeit aufzuzeigen“ (Braun 2017, S. 113). Soziale Phänomene werden also im Rahmen der *symmetrischen Anthropologie* über die Beschreibung dessen erfasst, wie sich Handlungsketten, Institutionen, Fragestellungen, Problemkreise netzwerkartig entwickeln (vgl. Latour 2010a, S. 32).¹ Methodologisch gilt der Grundsatz *follow the actors*, d.h. es gilt sich frei von Vorannahmen auf das Geschehen einzulassen und den sich aufzeigenden Verästelungen der Netze zu folgen. Jeder Vorgriff auf schon vorhandene Dichotomien oder Strukturen verbietet sich (vgl. Braun 2017, S. 37–39).² Es gilt dem nachzugehen, was die Akteure „handeln macht, nämlich den zirkulierenden Entitäten“ (Latour 2018, S. 408), dem Netzwerk aus Materialien, Umgebung, Lichtverhältnissen, Personen etc. als Assoziations- bzw. Erfahrungsketten (vgl. Latour 1998, S. 422; Heusel/Schröter 2012, S. 10–11). ANT-Forschung fokussiert auf die Beschreibung des Umgehens mit Artefakten,

- 1 Wenn Latour verschiedentlich darauf hinweist, dass er die Rede von der Symmetrisierung von Natur und Kultur aufgegeben habe, so deshalb, weil hier tatsächlich nie gemeint war „to study ‚symmetrically‘ ‚objects‘ and ‚subjects‘, ‚non-humans‘ and ‚humans‘“ (Latour 2005, S. 76 FN 89, vgl. auch Latour 2010b, S. 352, sondern auf die Bedeutung von non-humans als Mittler abgestellt wurde und in diesem Sinne eine Demokratisierung der Verhältnisse durch Partizipation in Netzwerken gemeint war.
- 2 Latour grenzt sich hier dezidiert gegen den als Reduktionismus wahrgenommenen Soziologismus der Kritischen Soziologie Pierre Bourdieu und dessen feldtheoretischen Dualismus ab (vgl. Latour 2010a, S. 23; Schroer 2008, S. 393).

Körpern, Orten, Objekten, Praktiken etc., die erst in ihrer Verwendung Identität erlangen (vgl. Röhl 2012, S. 10). Die Forschungsperspektive schließt hierzu verschiedentlich an den amerikanischen Pragmatismus an, der alle Selbst- und Weltverhältnisse im Medium der Praxis denkt. Als umfassendes Wirksamkeits- und Veränderungsgefüge, das die Erste-Person-Perspektive im Sinne eines nichtlokalisierten Tuns, eines *es tut sich*, übersteigt. Hier wird die Trennung von erfahrendem Subjekt und wahrgenommenem Objekt fließend: Praxis wird zum produktiven Wechselverhältnis zwischen Individuum und Welt (vgl. Hetze, S. 17–28). Im Anschluss an den Pragmatismus John Deweys, der als profunder Kenner Georg Wilhelm Friedrich Hegels galt, aktualisiert sich so in der ANT ein Stück weit die dialektische Begriffsbestimmung Hegels (vgl. Wilkins 1956, S. 332–346; Westbrook 1991) sowie die Vorstellung des Menschen als Mangelwesen, das sich erst in seiner kulturellen und materiellen Einbettung und Einhegung zum Höheren entwickeln kann (vgl. Gamm 2016 S. 90–95). Bei Latour sind es dann situationsspezifische symmetrische Netzwerke von menschlichen und nicht-menschlichen Mittlern, die für den Menschen nur mehr situativ identitätsstiftend wirken. Der Prozess eines kollektiven Werdens in dessen Rahmen sich stabile Identitäten auflösen, wird so von Latour als kollektive Höherentwicklung gedacht.

3.1 Kollektive Denken und Forschen als *Arts-based Research*

Im Folgenden wird schrittweise herausgearbeitet, dass die auf den amerikanischen Pragmatismus referierende Modernekritik Latours die Denktradition des Gemeinschaftsdenkens Friedrich Schillers in einer Weise aktualisiert, die nicht frei von totalitären Momenten ist. Die Idee des ästhetischen Staates, die Schiller in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (2021) 1795 entwickelte, war bereits für Hegel, wie er in der Einleitung zu den Vorlesungen zur Ästhetik ausführt, ein wichtiger Markstein in der Entwicklung seiner Philosophie: „Schiller muß das grosse Verdienst zugestanden werden, die Kantische Subjektivität und Abstraktion des Denkens durchbrochen und den Versuch gewagt zu haben, über sie hinaus die Einheit und Versöhnung denkend als das Wahre zu fassen“ (Böhler 1972, S. 182–191)³. Hegel schloss also in seinem Denken an zentraler Stelle an die ästhetische Utopie an, die Schiller als erste programmatische ästhetische Kritik der Moderne (vgl. Habermas 1989, S. 59) gegen den Rationalismus Kants und die Verabsolutierung des Subjekts der Romantiker entwickelt hatte (vgl. Klages 1962, S. 274; Gamm 2016, S. 106–107; Zahner 2023a, 2023b). Einige Aspekte dieses Denkens nahm John Dewey u.a. in sein Öffentlichkeitskonzept auf, über welche sie schließlich ins Denken Latours gelangten. Im Folgenden werde ich diese Denktradition in kritischer Absicht zurückverfolgen.

3.1.1 Friedrich Schillers ästhetische Versöhnung der höfischen Gesellschaft

Schiller sah den Menschen in seiner Zeit von den Zumutungen der beginnenden Industrialisierung, durch die Fortschritte auf dem Gebiet der Technik, der Wissenschaft und des Handwerks in Arbeitsteilung und Spezialisierung gezwungen und dadurch hinsichtlich der Entfal-

3 Günter Rohrmoser sieht die Hegelsche Philosophie gar „als die denkende Entfaltung und Durchführung dessen [...] was dem Prinzip und der Sache nach bei Schiller, wenn auch eingehüllt in eine auf die Kunst und das Ästhetische sich beschränkende Betrachtung, bereits vorhanden und ausgesprochen ist“ (Rohrmoser 1959, S. 352) und auch Georg Lukács weist explizit auf die „methodologische Verwandtschaft“ (Lukács 1948, S. 320) hin.

tung seiner Anlagen und Kräfte verarmen. Die Nützlichkeitsorientierung der bürgerlichen Gesellschaft führte nach Schiller zu einer Deformation des Einzelnen, die allein die Kunst kompensieren kann. Denn erst das freie Spiel der Kunst ermuntert den Menschen sich all seiner Kräfte – Verstand, Gefühl und Einbildungskraft – zu bedienen: Indem sich im freien Spiel der Kunst Einbildungskraft und Verstand verbinden, kann die Kunst den Menschen aus der Verengung seiner arbeitsteiligen Existenz befreien, und der Einzelne kann wieder zu etwas Ganzem werden. Denn in der Kunsterfahrung erlebt der Mensch den Vorgeschmack eben jener Fülle, die ihm im praktischen Leben verwehrt bleibt (vgl. Kösser 2006, S. 140). In Schillers Denken wird so gegen Kant die Bedeutung des Sinnlichen für die Höherentwicklung von Individuum und Gesellschaft massiv aufgewertet. Hatte Kant in seinem Aufklärungsdenken ästhetischen Urteilen, theoretische und praktische zur Seite gestellt, fokussierte Schiller allein auf die ästhetische Rationalität, der so das Potenzial zuwächst, die Vereinseitigungen der Aufklärung zu überwinden. In der ästhetisch versöhnten Gesellschaft kommt der Kunst so die Rolle zu, anstelle der Religion als vereinigender Macht wirksam zu werden. Sie wird zum Medium der Bildung des Menschengeschlechts zur Freiheit (vgl. Habermas 1989, S. 59–64). Bedingung für eben diese gemeinschaftsstiftende, solidarisierende Wirksamkeit ist die Autonomie der Kunst: Bei Schiller kann die Kunst nur als autonome, also im Reich des Spiels und des Scheins Wirkung entfalten, da nur dort der Mensch „von allem, was Zwang heißt, sowohl im physischen als im moralischen“ (Schiller 2021, S. 120) entbunden ist. Genauso wie die autonome Kunst verhält sich auch der ästhetische Staat zum politischen: Er ist als kritischer jenseits der Realitätssphäre angelegt und „Vorrecht einer gebildeten Elite“ (Berghahn 2021, S. 271). Die kritische bürgerliche Öffentlichkeit Kants wird hier in die schöne Öffentlichkeit einiger weniger auserlesener Zirkel verwandelt und der ästhetische Zustand ‚in der Nähe des Throns‘ als besonders gut realisierbar dargestellt (vgl. ebd., S. 284). Die grundsätzliche Verortung von Schillers Ästhetik im Kontext der höfischen Gesellschaft seiner Zeit wird hier überdeutlich: Schiller geht es nach dem Scheitern der Französischen Revolution nicht um politische, sondern um ästhetische Freiheit.

3.1.2 Ästhetische Erfahrung als Grundlage der Demokratisierung bei John Dewey

Dewey (1934) unternimmt eine ganz ähnliche Bestimmung des Ästhetischen wie Schiller, entgrenzt das Künstlerisch-Ästhetische aber radikaler als dieser, um so dem *laissez-faire*-Liberalismus, Faschismus und Kommunismus seiner Zeit *demokratisch* begegnen zu können (vgl. Noetzel 2015, S. 156). Dewey entwickelt hierzu einen Begriff der *ästhetischen Erfahrung*, der diese als fundamentale Integration emotionaler, praktischer und inhaltlicher Aspekte fasst (vgl. Deines/Liptow/Seel 2013, S. 11) und es so vermag, die Kruste der Konventionen, der Gewohnheit und der Routinen zu durchbrechen und die einzelnen Individuen zu einem Kollektiv zu integrieren (vgl. Dewey 1934, S. 9–18; Schäfer 2017, S. 139). Dewey ist zentral daran gelegen, Kunsterfahrung als Form der vollständigen und ungehinderten Kommunikation zwischen Menschen alltagsweltlich wirksam werden zu lassen (vgl. Dewey 1934, S. 110). In seiner ästhetischen Erziehung setzt er daher bei der ästhetischen Erfahrung des Alltags an, da diese eine Erfahrung der Fülle ermöglicht, die den Einzelnen motivieren kann, sich mit seiner Umwelt und seinen Mitmenschen weitergehend auseinanderzusetzen (vgl. Dewey 1937, 1991). Die ästhetische Erfahrung enthält so also auch bei Dewey ein utopisches Moment: Ihr kommt als Gemeinschaft-herstellende-Kommunikation im Rahmen der Demo-

kratiethorie Deweys eine zentrale Bedeutung zu:⁴ Dewey denkt Demokratie als „*a way of living together* through free association with others, communication and mutual consultation“ (Ueno 2016, S. 52). Demokratie ist für ihn ein pragmatischer kollektiver Lernprozess, in dem Problemkonstellationen zur Sprache gebracht, Assoziationen gebildet und mediale Formen und Arenen der Aushandlung erzeugt werden. Hier kommt der ästhetischen Erfahrung das Potenzial zu, auf „a sharing and participating communication“ (ebd., S. 96) hinzuwirken. Sie stellt damit die Grundbedingung für eine erfolgreich gestaltete kollektive Lernerfahrung dar (vgl. Krüger 2011, S. 155), denn allein die ästhetische Erfahrung ermöglicht jene Erfahrung der Fülle, die den Einzelnen nach Dewey letztlich motiviert, sich mit seiner Umwelt und seinen Mitmenschen auseinanderzusetzen. Sie wird so bei Dewey zur Grundlage einer klassenlosen Existenz, in der alle Gegensätze und Konflikte überwunden werden können. Genau wie Schiller scheint Dewey in seinen späten Schriften eine Verbesserung der politischen Verhältnisse einzig über die ästhetische Erfahrung möglich. Er sucht entsprechend, ähnlich wie Schiller, die öffentliche Sphäre über den Weg der ästhetischen Erziehung zu transformieren (vgl. Berghahn 2021, S. 268–269). Sah Schiller jedoch eine ästhetische Existenz an den Zustand des Müßiggangs gebunden und daher ausschließlich „einigen wenigen auserlesenen Zirkeln“ (Schiller 2021 [1795], S. 123) vorbehalten, so suchte Dewey demgegenüber, den ästhetischen Zustand über die ästhetische Erfahrung des Alltags zu demokratisieren. Während für Schiller die Autonomie der Kunst, ihr Charakter als Spiel einer sozial äußerst begrenzten gesellschaftlichen Elite, Bedingung für die Entfaltung ihres transformatorischen Potenzials bleibt, sieht Dewey die Entfaltung dieses Potenzials durch die elitäre Stellung der Kunst gerade behindert: „As long as art is the beauty parlor of civilization, neither art nor civilization is secure“ (Dewey 1934, S. 344 vgl. hierzu auch Schäfer 2017, S. 141; Schulenberg 2014, S. 147). Ist bei Schiller also eine autonome Kunst Ausgangspunkt und Voraussetzung für die Überwindung der gegebenen Verhältnisse, so sucht Dewey diese Transformation durch die Ästhetisierung des Alltags zu erreichen. Hier schließt Latour an (vgl. Lamla 2013, S. 351).

3.1.3 Performatives Sprechen als Motor der gesellschaftlichen Ökologisierung

Latour profiliert in den *Existenzweisen* eine Konzeption politischer Öffentlichkeit, die diese mithilfe des performativen Sprechens allmählich komponiert (vgl. Latour 2014; Schölzel 2019, S. 185). In Anschluss an Dewey wird eine Konzeption von Öffentlichkeiten entworfen, die sich um kontroverse Problemlagen herum demokratisch versammeln und eine gemeinsame Welt „langsam komponier[en]“ (Latour 2013, S. 27). Die Welt, die gilt, wird in dieser Vorstellung schrittweise durch das sich fortwährende komponierende Kollektiv hergestellt und so bestimmt, was gilt und wer teilhat (vgl. Müller 2019, S. 55). Beim Herstellen dieser Kollektive kommt dem Ästhetischen in der Erscheinungsform des *krummen Sprechens* eine zentrale Bedeutung zu (vgl. Latour 2018, S. 209–210). Latour entwickelt es gegen das Ideal

4 Hatte Dewey 1927 in *The Public and its Problems* (2016) noch die Bedeutung der Sozialwissenschaft für die Errichtung einer wahrhaft demokratischen Gesellschaft herausgestellt, und lediglich gefordert, dass die literarischen Darstellung wissenschaftlicher Erkenntnisse zur Erzeugung angemessener Ansichten über die öffentliche Dinge notwendig sei, so stellte er in den Schriften der 1930er Jahre verstärkt die Bedeutung des authentischen Ausdrucks individueller Erfahrung als zentrales Moment des Demokratischen heraus. Er profilierte so eine Vorstellung der öffentlichen Meinung, die diese viel stärker von Emotion und Utopien geprägt sieht als von Wissen und Vernunft und profilierte in den 1930er Jahren zunehmend Vorstellungen vom menschlichem Zusammenleben, das mehr und mehr den Ideen Schillers zur ästhetischen Erziehung des Menschen ähnelt.

des *geraden Sprechens*, d.h. gegen die Forderung man solle ohne Eloquenz und Rhetorik einfach transportieren, ‚was ist‘. Die Vorstellung man könne ‚ohne Umschweife‘ sprechen – ‚gerade und direkt [...] buchstäblich‘ (Latour 2018, S. 191) – ist nach Latour reine Ideologie. Nach Latour gibt es nichts, was ‚absolut wahr wäre, außerhalb jedes Kontexts, außerhalb jeder Übersetzung‘ (Latour 2018, S. 209). Das *gerade Sprechen* hat daher im Verständnis Latours vor allem eine politische Funktion, da es systematisch seine eigenen Bedingungen und Voraussetzungen verschleiert, und in Wirklichkeit die abendländische, europäische, moderne ‚Religion des Antifetischismus‘ mit ihrem ‚falschen Gegensatz (zwischen Vernunft und Rhetorik)‘ (Latour 2018, S. 198–190) verkörpert. Gegen das gerade Sprechen und das Ideal des rationalen Diskurses werden bei Latour Verwobenheit und Angewiesenheit betont. Ein ganzheitliches natürliches Werden der Welt wird dem intentionalen zweckrationalen Gestalten der Welt durch den technisch-rational handelnden Menschen der Aufklärung gegenübergestellt. Vorstellungen einer ursprünglichen Einheit der Wirklichkeit werden gegen ‚den Absolutismus des Gesichtspunkts‘ (Latour 2018, S. 647) der Vernunft ins Feld geführt und so das *krumme Sprechen* gegenüber dem Ideal der rationalen Argumentation aufgewertet (vgl. Latour 2018, S. 486, 619; Lorenz 2008b): ‚Die fortschreitende Zusammensetzung einer guten gemeinsamen Welt‘ (Latour 2010b, S. 304) soll durch kollektive Angleichung und passive Empfänglichkeit erreicht werden. An die Stelle einer intentionalen Rationalität rückt das ‚zum Tun-Bringen, das Handeln-Machen‘ (Müller 2019, S. 55) und die Fähigkeit, sich affizieren zu lassen. Es geht darum, ‚eine neue Kosmologie zu entwerfen, die ganz im Sinne einer nicht-modernen Weltsicht nicht mehr die Autonomie und die Freiheit des *ánthrōpos* ins Zentrum stellt, sondern den Menschen als ‚Akteur der Geschichte‘ zugunsten seiner ökologischen Vereinnahmung verabschiedet‘ (Scholz 2019, S. 152). In *Die Entstehung einer ökologischen Klasse* (2022) begibt sich Latour in diesem Sinne auch auf die Suche ‚nach einer Ästhetik, die in der Lage wäre, die [...] politischen Leidenschaften [in einer Weise] zu schüren, dass Emanzipation zur ‚Befreiung vom Register der Freiheitsideen‘ (Latour/Schultz 2022, S. 43) wird: ‚[J]e stärker wir abhängen, desto besser‘ (ebd., S. 41). Gegen die ‚methodische Privilegierung von Intellektualität, Rationalität und Aktionalität‘ (Müller 2019, S. 40–45) wird nun eine ganzheitliche Praxis stark gemacht (vgl. Lorenz 2008a, 2008b). Sollte in Schillers ästhetischem Staat noch lediglich ein auserlesener Zirkel zum ästhetischen Zustand geführt werden und suchte Dewey bereits durch die Ästhetisierung des Alltags eine Demokratisierung der ganzen Gesellschaft zu leisten, so geht Latour noch weiter: Bei ihm soll das Ästhetische zur Zusammensetzung einer guten gemeinsamen Welt beitragen, in der die Freiheit des *ánthrōpos* nicht mehr im Zentrum steht, sondern zugunsten seiner ökologischen Vereinnahmung verabschiedet wird.

3.2 Schreiben als Arts-Informed Research

Wissenschaftler haben in diesem Modell die Aufgabe, das kollektiv bearbeitete Problem *anders* sichtbar zu machen und so die Art und Weise zu bearbeiten, wie es erlebt wird (vgl. Hennion 2018, S. 165). Wissenschaft ist in dieser Wahrnehmung dann nur so wertvoll wie die Wahrnehmungseffekte, die sie in der öffentlichen Debatte erzeugt (vgl. Laux 2011, S. 101, 293). Im Rahmen der experimentellen Prozesse kollektiver Neuversammlung zur Neuordnung der Gesellschaft (vgl. Lamla 2013, S. 361; Schüttpelz 2009, S. 132–135) soll sie sich in das Erfahrbarmachen des kollektiv zu bearbeiteten Problems produktiv einbringen (vgl. Lamla 2013, S. 348–352). Wissenschaft kommt so die Aufgabe zu, Erfahrungen in narrativer Form zu protokollieren, bestehende Probleme erlebbar zu machen und sie auf diesem Wege in den öffentlichen Diskurs einzuschleusen (vgl. Müller 2015, S. 166; Schroer 2008,

S. 393). Sozialwissenschaftliche Forschungspraxis ist dann zugleich ästhetisch wie ethisch: Sie lenkt den Blick auf die erfahrbare Welt und sucht Konflikte erlebbar zu machen, indem sie kuratiert, wie die beteiligten Personen, die sie im Rahmen ihrer ethnografischen Forschung sprechen lässt, in diesem Sprechen wirkungsvoll inszeniert werden, um zu Wirksamkeit im Diskurs zu zeitigen (vgl. zu dieser Praxis des Inszenierens von qualitativen Narrationen auch Bourdieu 1997, S. 393–410). Latours Sozialtheorie wird so als poetisch-ethisches Unterfangen sichtbar, das ästhetische Beschreibungen der Situation anfertigt und sich so an der Herstellung von Wirklichkeit beteiligt. Hierbei rückt das *Wie* der Äußerung, die Form, der Tonfall in den Fokus (vgl. Latour 2018, S. 240). Es findet eine massive heuristische Privilegierung des Sprachakts vor der Bedeutung, der Transformation vor der Information statt, denn letztlich geht es immer zuerst um ‚Erschütterung‘, um das ‚Mitreißen‘ der Beteiligten und eine aus der Immanenz entstehende Transzendenz (vgl. Latour 2018, S. 335–348).

Konkret bedeutet dies, dass es Aufgabe der Sozialwissenschaft ist, die multiplen Referenzketten, die die multiplen Existenzweisen der Gegenwart konstituieren, in handschriftlichen Notizen, digitalisierten Protokollen, Diagrammen, Tabellen, Theorien und Publikationen problembezogen zu erfassen und als poetisch-ästhetische Erfahrungen einem Publikum zugänglich zu machen (vgl. Latour 2018, S. 73). Dieses ästhetisch-poetische Nachzeichnen der Versammlungsaktivitäten von Existierenden zielt auf Demokratisierung. Latour sucht eine Wiederherstellung des Naturganzen mithilfe der anschauenden Erkenntnis zu leisten. Hierzu schließt er an Deweys Öffentlichkeitskonzeption an, die ihrerseits indirekt Schillers idealistisches Projekt der ästhetischen Erziehung des Menschen aktualisiert. Ein für den kleinen „Kreis von Kunst Kennern und -liebhabern, die sich schon im Zustand nichtentfremdeter Tätigkeit befinden“ (Berghahn 2021, S. 271), entworfenes Modell wird so auf die Gesellschaft als Ganzes übertragen. Das *krumme Sprechen* verwebt hierbei Rhetorik und Wissen, „deskriptive, prognostische und normative Elemente bis zur Unkenntlichkeit“ (Laux 2011, S. 292; vgl. auch Laux 2017, S. 193) miteinander. Die ideale Diskurssituation der Moderne wird durch eine den Rationalismus überwindende Rhetorik ersetzt (vgl. Götz 2017, S. 13). Latour setzt also theoriearchitektonisch, ganz ähnlich wie Schiller und Dewey, auf die humanisierende Kraft des Ästhetischen, um den Weg zu einem moralisch höherentwickelten Kollektiv zu ebnen. Die anthropologische Grundannahme des Menschen als Mangelwesen wird in Richtung pluraler Wechselwirkungen zwischen verschiedensten Aktanten radikalisiert, um eine höherstehende Form der Gemeinschaft zu installieren.

Der Methode der Beschreibung von Netzwerken kommt dann eine vor allem performative Rolle zu. Sie soll Öffentlichkeiten in bestimmter Art und Weise herstellen (vgl. Latour 2010b, S. 240). Im Rahmen dieser performativen Forschungspraxis ist die Idee einer „bloßen Beschreibung“, d.h. einer neutralen und repräsentational gedachten Nachzeichnung der Wirkungszusammenhänge nicht durchführbar, weil der angefertigte ‚Bericht‘ sowohl beim Anfertigen als auch nach der Abfassung [...] auf die Daten einwirkt“ (Latour 2018, S. 486). Der Bericht soll vielmehr gezielt – im Sinne einer Bekehrungsrhetorik – zu einer neuen Sicht auf die Dinge einladen (Latour 2018, S. 428) und so über das Ästhetisch-Sinnliche als sozialwissenschaftliche Erkenntnisform das Zusammenleben auf der Erde zu „verbessern“ (Latour 2018, S. 428 vgl. auch Gertenbach 2015, S. 291). Es geht Latour also um die Etablierung eines Wissenschaftsverständnisses, das zu „unserem Überleben“ (Latour 2018, S. 652) beitragen soll und hierzu eine performative Ethnografie betreibt, die nicht nur in der Zusammenstellung der Fakten bewusst performativ auftritt, sondern auch in der Form ihrer Textproduktion, in der sich akademische und literarische Genres fortwährend gegenseitig durchdringen. Dieses Wissenschaftsverständnis schließt an die in der Ethnologie etablierte Einsicht an, dass ethnografische Forschung niemals als objektive Forschung gelten könne (vgl. Geertz 1990), da sie in ihren Darstellungen notwendig immer auch Fiktionen schaffe. Die *dichten Beschreibungen* (Geertz 1983) der Ethnografie sind demnach nicht als objektive Repräsen-

tationen einer Kultur zu verstehen, sondern als Ergebnis einer experimentellen, ethisch-ästhetisch verorteten Textproduktion. Fragen der Texterstellung und der Rhetorik stehen im Zentrum, gilt es doch die konstruierte, künstliche Natur der Berichte auch formal hervorzuheben und so darauf hinzuweisen, dass das Poetische, das Wissenschaftliche und das Politische in ihnen untrennbar miteinander verbunden sind.⁵ Die exzessive Verwendung literarischer Stilmittel dient dann auch dazu, diese Forschungspraxis als „wahre Fiktion“ (true fiction) sichtbar zu machen. Sie soll den „Parcours der Referenz“ (Latour 2018, S. 168), die *Formen des In-Form-Fassen* als die Instrumente der Erkenntnis in den Vordergrund zu stellen (vgl. Latour 2018, S. 151–153, 179). Der literarische Stil erhält so die Funktion eines Markers der machtvollen Hergestelltheit der Fakten. Die Soziologie wird so willentlich zur Kunstform.

3.3 Ethisch-politische Implikationen der performativen Soziologie Bruno Latours

Zugleich aber spricht die Verwendung poetisch-performativer Sprache als Marker der eigenen Positioniertheit allein der Kunst bzw. dem Erfahren, das immer ein subjektives sein muss, das Potenzial zu, drängende politische Fragestellungen und ökologische Probleme zu lösen (vgl. Lemke 2021, S. 8). Hier wird gegen die „jahrtausendealte Illusion“ (Latour 2018, S. 252) der objektiven Erkenntnis eine immense Monopolisierung der künstlerisch-ästhetischen Weltsicht profiliert und befördert, die darauf abzielt, eine veränderte, ‚ökologische‘ Lebensweise zu profilieren. Das Verb „ökologisieren“ soll entsprechend auch an die Stelle des Modernisierens gesetzt werden (vgl. Latour 2018, S. 242–247, 261, 327, 468).

Dies scheint zunächst alles folgerichtig und in sich konsistent, ist aber letztlich selbstwidersprüchlich: Latour nutzt in zentraler Weise Tonalität, Ästhetik und Rhetorik, um die Welt zu einer besseren zu machen. Hierbei aber wird das sprechende Subjekt zum Fluchtpunkt der gesamten Theorie. Denn allein das sprechende Subjekt ist dann in der Lage, durch sein Sprechen Wirklichkeit zu entwerfen und für diese Gefolgschaft einzufordern. Dann aber ist die Sozialtheorie Latours denkbar weit entfernt von der Installation einer symmetrischen Anthropologie oder einer Demokratisierung durch Partizipation. Vielmehr wird eben diese Forderung als reine Rhetorik sichtbar. Die Rede von der symmetrischen Anthropologie, die das Subjekt und die Intentionalität des Handelns so grundsätzlich in Frage stellt, und ein ‚es zeigt sich‘ profiliert, dient dann vor allem der Herrschaft schillernder, rhetorisch brillanter Theoretiker (vgl. Fuchs 2020, S. 17), die im ‚krummen Sprechen‘ ihre eigene spezifische Weltsicht mystifizieren und sie so gegen Kritik immunisieren. Latour gibt als Rationalitätskritik aus, was in Wirklichkeit die agnostizistische Version, das ästhetische Surrogat religiösen Glaubens ist (vgl. Frank 1982, S. 26). Nachdem er in umfassender Weise „die Unmöglichkeit epistemologischer Erkenntnis aufgezeigt“ (Groß 2001, S. 217) hat, sucht er das Problem zu lösen, indem er sich als Gesamtbeobachter einführt, der geniehaft die Netzwerke rekonstruiert (vgl. Groß 2001, S. 218).

Dass dieses Denken gerade in der Kunstwelt auf großen Anklang trifft, überrascht kaum. Denn Latours Denken in Symmetrien stellt letztlich den Versuch dar, „die Reize der ästheti-

5 Leider scheint diese Haltung, die in der Tradition der Ethnologie das eigene Forschen immer als kontextuell, rhetorisch und politisch wahrnimmt und so Wirklichkeit als ‚wahre Fiktion‘ (true fiction) konstruiert, in vielen an die ANT anschließenden empirischen Studien kaum auf (vgl. Hennion 2015; Yaneva 2003, 2009, 2012). Hier führt die Tonalität der Darstellung oftmals in die Irre: Sie vermittelt einen objektiven Anspruch wo in Wahrheit ein ethischer zu finden ist. Sie maskiert als Wissenschaft, wo in Wahrheit Literatur zu finden ist.

schen Allgleichheit und Alleinheit mit denen des ästhetischen Individualismus“ (Simmel 1992 [1896], S. 198) zu versöhnen: „Für [diese Vorstellung] ergießt sich ein gleich heller Glanz über alle Dinge, [...] der aus dem Wurm die Stimme Gottes reden hören will und den Anspruch jedes Dinges, so viel zu gelten wie das andere, als Gerechtigkeit empfindet“ (ebd., S. 198). Resultat dieses Denkens aber ist, dass die Elemente „in Gleichwerthigkeit formlos in einander verschwimmen“ (ebd., S. 198). Hier wird letztlich ein Denken profiliert, das Differenzen nicht sehen will, weil es im ästhetischen Wahrnehmen das Individuelle in seinem Bezug zum Alleinen profiliert. Latour vertritt letztlich ein Programm, in dem „die Gesellschaft als Ganzes ein Kunstwerk werde [und] statt der kraftverschwendenden Konkurrenz und des Kampfes der Einzelnen gegen einander eine absolute Harmonie“ (ebd., S. 198) eintritt. Latour wird auch deshalb nicht müde, fortwährend die Ausweitung des Kreises der Teilnehmenden am Parlament der Dinge zu propagieren, weil sein Denken sonst in die Fallstricke eines kruden Sozialismus abzurutschen droht, dessen Symmetrien nur zu dem Preis der sozialen Schließung und Exklusion zu haben sind (vgl. ebd., S. 198). Latour sucht so Elemente einer liberalen Staatsform – die der Asymmetrie zuneigt – mit jenen des Sozialismus – als sich der Symmetrie zuneigenden – zu verbinden. Ziel ist es hier, der größten Schwäche des Sozialismus – der Schließung sozialer Kreise als Bedingung der behaupteten Harmonie – entgegenzutreten.

Unklar bleibt dabei, wie dann die hier zweifellos in Erscheinung tretenden Unversöhnlichkeiten und (Macht-)Asymmetrien überwunden werden sollen, um zu einer, wenn auch nur kurzfristigen, Einigung zu gelangen. Denn letztlich droht die sich ständig pluralisierende Wirklichkeit in den von Latour profilierten ergebnisoffenen Ereignissen, Praktiken, Prozessen, Spielen, unter Beteiligung einer stetig wachsenden Zahl an Mitschöpfenden, Mitspielenden und Teilnehmenden zunehmend „zu einer Kakophonie andauernder Vorschläge der Neujustierung herunter[zukommen], die keinerlei Maßnahme mehr zulässt“ (Kleinherenbrink/van Tuinen 2019, S. 52) und die nur um den Preis des Ausschlusses des Heterogenen Harmonie herzustellen weiß. Zwar erfährt die radikalliberale Idee der freien Artikulation und der Anerkennung des Anderen in diesem Denken ihre maximale Artikulation, allerdings fällt dem Ästhetischen hierbei die utopische Aufgabe zu, das sich ständig expandierende *Parlament der Dinge* (Latour 2010b) zu harmonisieren. Das Ästhetische könnte sich von dieser Aufgabe aber als überfordert erweisen (vgl. Zahner 2021, 2023a, 2023b). Dies legen zumindest einige Entwicklungen in der Kunst in der jüngeren Vergangenheit nahe, bei denen mit ähnlichen Kollektivkonzepten agiert wurde.

3.4 Zur Überforderung des Ästhetischen in künstlerischen Kollektivideen

In der Kunst findet das Latour'sche Denken seit einigen Jahren begeisterte Aufnahme. Gerade in den letzten Jahren wurde Latour neben Donna Haraway zu einer zentralen sozialwissenschaftlichen Referenz in der Kunst, da beide Fragen der Ökologie mit jenen der Kollektivität auf ästhetische Weise verbinden (vgl. insb. Latour 2018; Latour/Schultz 2022; Haraway 2018). Das Kunstmagazin *Monopol* nahm Latour 2021 in das Ranking der 100 wichtigsten Personen der Kunstwelt auf, weil sein *Terrestrisches Manifest* (2018) die Kunstwelt aus ihrem „eskapistischen Dornröschenschlaf“ (Hindahl 2022) in Bezug auf Fragen des Klimaschutzes geweckt habe. In der März-Ausgabe 2021 des *Kunstforums International, UTOPIA. Weltentwürfe und Möglichkeitsräume in der Kunst* wurde ein Interview mit Latour publiziert, um das „Potenzial zur Entwicklung neuer Lebensweisen und Strukturen für ein anderes, vom Effizienzstreben befreites Zusammenleben“ (Günzel 2021) zu erkunden. Wenn Latour zu-

dem in die *Entstehung einer ökologischen Klasse* (2022) verkündet, dass er auf der Suche nach einer Ästhetik der Ökologisierung sei (Latour/Schultz 2022, S. 41) und verkündet: „Ich bin abhängig, das befreit mich, ich kann endlich handeln“ (Latour/Schultz 2022, S. 42), so erweckt er den Anschein, als könnten die aktuell drängenden ökologischen Fragen der Gegenwart ästhetisch-kollektivistisch gelöst werden. Hier trifft dann eine soziologische *Künstlerkritik* (vgl. Boltanski/Chiapello 2003), die gegen ein entfremdetes Leben mithilfe von „ästhetisch-politischen Utopien“ (Reckwitz 2017, S. 34) opponiert, auf die „Selbstentgrenzung der Künste“ (Kauppert 2016, S. 5).

Denn wenn das *Kunstforum International* in seiner Mai/Juni-Ausgabe 2022 die „Kunst des Miteinanders als globale Überlebensstrategie“ (Weis 2021, S. 1) ausgibt und die Biennalen von Sydney und Venedig, aber auch die *documenta fifteen* „sich den Ökologien der Gemeinschaft und ihren Verknüpfungen“ (ebd.) widmen, so verschränken sich hier im Kontext der Kunst Denkfiguren der Verwobenheit mit einem großen sozialutopischen Potenzial, um tradierten Auffassungen einer Hierarchie der Lebewesen, einem als übersteigert wahrgenommenen Individualismus, kalter kapitalistischer Ausbeutung und Naturzerstörung zu begegnen. Diesen zunehmenden Entdifferenzierungsbewegungen der Künste liefern die ökologischen Sozialtheorien Latours und Haraways Modelle einer „glückenden Symbiose“ (ebd.), die in der künstlerischen und kuratorischen Praxis zur Anwendung gebracht werden könnten. Sie unterstützen so die Selbstwahrnehmung der Gegenwartskunst als Motor eines gesamtgesellschaftlichen Wandels.

Was man sich einhandelt, wenn man die hier propagierten Sozialmodelle als Organisationsmodelle ernst nimmt, lässt sich am Beispiel der *documenta fifteen* eindrücklich sehen: Das indonesische Künstlerkollektiv *ruangrupa* wollte auf der *documenta fifteen* eine „global ausgerichtete, kooperative und interdisziplinäre Kunst- und Kulturplattform“ (<https://documenta-fifteen.de/ueber/>) schaffen, die über die 100 Tage der *documenta* hinaus wirksam bleiben sollte. Der kuratorische Ansatz zielte „auf ein anders geartetes, gemeinschaftlich ausgerichtetes Modell der Ressourcennutzung – ökonomisch, aber auch im Hinblick auf Ideen, Wissen, Programme und Innovationen“ (<https://documenta-fifteen.de/ueber/>). *ruangrupa* lud „gemeinschaftsorientierte Kollektive, Organisationen und Institutionen aus aller Welt“ dazu ein, nach dem Modell der indonesischen Reisscheune „miteinander *lumbung* – die Rückkehr der Scheune zu praktizieren und an neuen Nachhaltigkeitsmodellen sowie kollektiven Praktiken des Teilens zu arbeiten“ (<https://documenta-fifteen.de/>). Die hier propagierten kollektiven Praktiken des Teilens sollten die Tauglichkeit ästhetischer Sozialkonzepte für eine allgemeine Lebenspraxis vor Augen führen. Kunst wurde – ganz in der Tradition der künstlerischen Avantgarden – als Mittel gesellschaftlicher Transformation positioniert und sollte so eine neue gesellschaftliche Bedeutung erhalten. Auf künstlerischem Wege sollte gezeigt werden, wie die „Herrschaft der nicht Herrschenden“ (Rancière 2006, S. 16) zu befördern und „bestehende Hierarchien aufzulösen“ (Fähnders 2014, S. 208–209, vgl. auch Schmidt 2014) sind. Nach dem Export der Logik der Innovation und dem Imperativ der Kreativität in weite Teil der Gesellschaft (vgl. Reckwitz 2012) sollte nun auch noch den utopischen Gruppen- und Kollektiventwurf der Avantgarden zur allgemeinen Nachahmung angeboten werden (vgl. Magerski/Roberts 2022, S. 47–49).

Wenn Jan von Brevern darauf hinweist, dass hier ein Konstrukt von ‚Gemeinschaft‘ artikuliert wurde, das stark jenem von Friedrich Tönnies ähnelt (vgl. Brevern 2021, S. 60), von dem man weiß, dass es die ästhetische Konstruktion sozialen Sinns Schillers gegen die juristisch-ökonomische Zweckrationalität der ‚Gesellschaft‘ profiliert (Friedrich 2021, S. 508–509), so wird deutlich, das *ruangrupa* und Latour letztlich beide – wenn auch indirekt – Schillers ästhetischer Sozialutopie sehr nahestehen. Die von beiden Positionen propagierte antimoderne, von neoromantischen Sehnsüchten gespeiste Utopie vom harmonischen Leben in einer solidarischen Gemeinschaft, die Sehnsucht nach „einem subjektiven Aufgehen in

kultureller Bedeutung“ (Friedrich 2021, S. 529), schlägt demnach allem Anschein nach bis heute „die progressivsten wie die konservativsten Denker gleichermaßen in ihren Bann“ (Brevern 2021, S. 61). Wenn wir heute zudem wissen, dass die „sich selbst orientalisierende“ (Magerski/Roberts 2022 62) „Kollektivitäts-Folklore“ (Brevern 2021, S. 62) von *ruangrupa* krachend gescheitert ist, und der Versuch, soziale Innovation künstlerisch-ästhetisch anzustoßen, nicht nur genuin ästhetische Wertungskriterien und Maßstäbe hinter sich gelassen hat (Magerski/Roberts 2022, S. 43), sondern auch jene eines ethischen Universalismus, so scheint Helmuth Plessners früher Verdacht, im Ideal der Gemeinschaft könnte eine Tendenz zum Totalitären angelegt sein, eher bestätigt denn widerlegt. *lumbung* wird dann vor allem als Gesamtkunstwerk im Sinne Richard Wagners sichtbar, das den durch die Moderne ‚mechanisierten‘ Menschen wieder „in seiner natürlichen-ineffablen Ganzheit“ (Schmidt 2014, S. 245) erfassen will, indem es den „Zauber Schillers“ (Tönnies zitiert nach Friedrich 2021, S. 516) zu nutzen sucht, um im Lichte der Hoffnung auf eine bessere Zukunft und eine bessere Menschheit vor allem sich selbst leuchten zu lassen. Die romantische Illusion, „that the ultimate solution to complexity lies in simplicity“ (Miller 1991, S. 54), erwies sich leider nicht in der Lage, ethische Standards an die auf der *documenta fifteen* präsentierten Arbeiten anzulegen, und *ruangrupa* als Gesamtbeobachter des Netzwerkewerdens war erst nach massivem Druck von außen bereit, zumindest ein Stück weit die Verantwortung für die in diesem Werden in Erscheinung tretenden antisemitischen Entgleisungen zumindest zuzuschreiben. Hier artikuliert sich überdeutlich das Grundproblem, dass der Ansatz mit sich bringt, das Subjekt nicht mehr ausgehend von Begriffen der Autonomie zu denken, sondern „aus der Perspektive einer historisch, sozial und politisch durchwirkten Hervorbringung“ (Buhr 2019, S. 79): Mit Konzepten von Ethik, die sich einem praktisch-philosophischen Subjektbegriff verbunden erweisen, kann hier kaum mehr agiert werden. Wie sich aus einem solchen Denken Fragen nach Ethik und Verantwortung adressieren lassen, bleibt dann grundsätzlich unklar. Wird das menschliche Subjekt zu einem performativ hervorgebrachten Teil eines kollektiven *Es-tut-sich*, müssen auch Ethik und Verantwortung in eben diesem verortet sein. Ein *Es-tut-sich* kann die Frage nach der Rolle der menschlichen Subjekte als Träger von Verantwortung jedoch nicht substituieren (vgl. Buhr 2019, S. 90–91). Diese können dann nur als Gesamtbeobachter des Netzwerkewerdens in Erscheinung treten. Dies aber scheint wenig demokratisch.

4 Fazit

In der Debatte um die performative Sozialforschung siedelt sich der vorliegende Beitrag auf der Seite der Abstandnahme und Kritik an. Er bezieht sich in dieser Positionierung aber ausschließlich auf die performative Sozialforschung Bruno Latours und möchte die diesbezüglich gemachten Diagnosen in keinsten Art und Weise über diesen Gegenstand hinaus verallgemeinert verstanden wissen. Es soll keinesfalls in Zweifel gezogen werden, dass die performative Sozialwissenschaft, wie dies Jürgen Raab und Günter Mey herausstellen, „alternative Perspektiven auf sozialwissenschaftliche Forschungsfragen und Problemstellungen“ und „kreative Potenziale der Wissensvermittlung und Wissenschaftskommunikation“ bietet, die „die eigene Arbeit und Rolle reflektieren lassen“ (Raab/Mey 2023, S. 70). Die Autoren führen für derartige Arbeiten eine Fülle von überzeugenden Beispielen an.

Mir ging es in diesem Beitrag vielmehr darum, auf die ästhetische Dimension der performativen Sozialforschung Latours zu fokussieren und aufzuzeigen, inwieweit das hier postulierte modernekritische Potenzial auf ästhetischen Modellen von Kollektivität rekurriert,

die für sich beanspruchen, „die in einer fragmentierten und individualisierten Gesellschaft verlorenen gegangenen Beziehungen“ (Winter 2023, S. 119) kompensieren zu können. Derartige Unterfangen wurden, wie Rainer Winter gelungen herausstellt, u.a. von Rancière bereits umfangreich kritisiert. Dennoch scheint es mir – gerade vor dem Hintergrund eines wiederaufkeimenden Antisemitismus sowohl in der Kunst wie auch in der Wissenschaft – dringend nötig, auf der Notwendigkeit der Objektivierung der Instrumente der eigenen und fremden sozialwissenschaftlichen Weltbeobachtung zu beharren und in aufklärerischer Absicht nach den Denktraditionen zu fragen, die diese fortschreiben. Auch wenn ich dies hier nur skizzenhaft anlegen konnte, möchte ich den Beitrag doch vor allem als Hinweis darauf verstanden wissen, dass im ästhetischen Gemeinschaftsdenken Schillers, das über den Linkshegelianismus und Ferdinand Tönnies in die Soziologie importiert wurde und wird, und bis heute verschiedentlich in der Gegenwartssoziologie Wirksamkeit zeigt, Versatzstücke romantischen Denkens aufscheinen, die so in die Gegenwart eingeschleust werden. Diese behaupten „that there exists a form of humanity which is integral, is cohesive, and works as a totality“ (Miller 1991, S. 54). Diese Totalität wird dann oft als kritisches Gegenstück zu unserer differenzierten Gegenwart, als Repräsentation „of a primitive ‚other‘“ (ebd.), als das Andere der Moderne, figuriert und in seiner Einfachheit angerufen (vgl. Flam 2003, S. 5). Dass derartige Unternehmen sich nicht in der Lage erweisen, die Herausforderungen der pluralen Gesellschaften der Gegenwart zu bearbeiten, sondern stattdessen dazu tendieren, vor diesen Herausforderungen ethisch-moralisch zu versagen, ist seit dem 7. Oktober 2023 mehr als deutlich geworden.

Für die performative Sozialwissenschaft ergibt sich aus den vorstehenden Überlegungen die Forderung, dass auch sie ihre Untersuchungsergebnisse als ‚hergestellte‘ sichtbar machen und dabei klar das Instrumentarium aufzeigen muss, das zu deren Herstellung Verwendung gefunden hat. Es geht dann auch darum, die performative Sozialforschung gerade nicht als Strategie zu verstehen, „die es der Wissenschaft erlaube, gesellschaftlich unmittelbarer sichtbar zu sein“ (Mey 2023, S. 77). Denn in der Verwendung des Begriffs „unmittelbar“ artikuliert sich nach meinem Verständnis die Vorstellung, dass hier etwas sichtbar würde, das ohne „Mittler“ auskomme, d.h. sein Wahrnehmungs-Instrumentarium gerade nicht offenzulegen habe. Dies halte ich für höchst problematisch. Ich plädiere vielmehr vehement dafür, die getroffenen Unterscheidungen gerade offenzulegen und die präsentierten Ergebnisse als hergestellte sichtbar zu machen.⁶ Will performative Sozialforschung den Status des Wissenschaftlichen für sich beanspruchen, so muss sie nach meiner Überzeugung nicht wenig Energie eben darauf verwenden, das eigene Beobachtungs- und Vermittlungsinstrumentarium sichtbar zu machen. Es gilt offenzulegen, dass sich Wissenschaft immer in einer Welt selbst erzeugter Daten bewegt, und dies die Erkennbarkeit der sozialen Realität erst ermöglicht. Dann aber muss ein sozialwissenschaftliches Weltwahrnehmen – will es seine Legitimität als gesellschaftlich relevantes Wissen behalten – die Reflexion der eigenen Begriffe und das Kontingentsetzen der selbst erzeugten Tatsachen betreiben (Müller 2018, S. 474). Gibt die Sozialwissenschaft diese Orientierung auf, so befördert sie die Auflösung der Unterscheidung zwischen Wissenschaft, Literatur, Politik und Alltagswissen. Will die Wissenschaft dazu beizutragen, „dass autonome Bürgerinnen und Bürger in einer Demokratie das Recht [ausüben können], sich derjenigen Wissensordnung anzuschließen, die sie für richtig halten“ (Hagner 2017), ohne hierbei wissenschaftlichen Populismus anheim zu fallen, so muss sie die Arbeit

6 Günter Mey setzt sich an anderer Stelle intensiv mit der Frage deskriptiver Ergebnisaufbereitung im Rahmen von Materialpräsentationen auseinander und plädiert hier nachdrücklich dafür, „daran zu arbeiten, wie ein Making-of transparenter gemacht werden kann, um die Gestaltung und Umsetzung des Forschungsprozesses in eine Ausstellungsrealisation einbinden zu können, auch wenn klar ist, dass eine für Studien herangezogene Bemessung der Güte nur teilweise einlösbar scheint“ (Mey 2020, S.126–129).

der Objektivierung „als andauernde Grabungsarbeit am eigenen Denken, an den Begriffen, analytischen Werkzeugen und praktischen Forschungsoperationen“ (Hark 2007, S. 55) leisten. Sie muss nach meiner Überzeugung eine Wissenschaft ihrer eigenen Vorverständnisse“ (Hark, 2007, S. 39) betreiben, um so Transparenz zu schaffen über die in diese eingeflossenen Weltdeutungen, Werte und ethischen Normen. Dies scheint mir gegenwärtig, gerade vor dem Hintergrund des mächtigen Wiederaufkeimens anti-moderner Positionen so wichtig, wie lange nicht.

Literatur

- Berghahn, K.L. (2021): Nachwort. In: Schiller, F. (Hrsg.): Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen mit den Augustenburger Briefen. Ditzingen, S. 254–287.
- Böhler, M.J. (1972): Die Bedeutung Schillers für Hegels Ästhetik. In: *Publications of the Modern Language Association of America*, 87. Jg., H. 2, S. 182–191. <https://doi.org/10.2307/460875>
- Boltanski, L./Chiapello, È. (2003): *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz.
- Bourdieu, P. (1997): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz.
- Bourdieu, P./Wacquant, L. (1996): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a.M.
- Braun, A.C. (2017): *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme. Ein soziologischer Theorienvergleich*. Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-17283-1>
- Brevern, J.v. (2021): Lumbung – die Rückkehr der Scheune. In: *Merkur*, 75. Jg., H. 869 1, S. 59–65.
- Buhr, L. (2019): Das Subjekt als Werden der Welt. Begriffliche Anmerkungen zur neumaterialistischen Subjektkonzeption von Karen Barad. In: *Rechtsphilosophie*, 5. Jg., H. 1, S. 79–91. <https://doi.org/10.5771/2364-1355-2019-1-79>
- Deines, S./Liptow, J./Seel, M. (2013): *Kunst und Erfahrung. Eine theoretische Landkarte*. In: Deines, S./Liptow, J./Seel, M. (Hrsg.): *Kunst und Erfahrung. Beiträge zu einer philosophischen Kontroverse*. Berlin, S. 7–37.
- Dewey, J. (1934): *Art as experience*. New York.
- Dewey, J. (1937): *Education and Social Change*. In: *Bulletin of the American Association of University Professors*, 23. Jg., H. 6, S. 417–472. <https://doi.org/10.2307/40219908>
- Dewey, J. (1991): *Democracy and Educational Administration*. In: *Planning and Changing*, 22. Jg., H. 3/4, S. 134–170.
- Dewey, J. (2016): *The public and its problems. An essay in political inquiry*. Athens/Ohio.
- Diaz-Bone, R. (2011): Die Performativität der Sozialforschung – Sozialforschung als Sozio-Epistemologie. In: *Historical Social Research*, 36. Jg., H. 1, S. 291–310.
- Diaz-Bone, R./Schwegler, G. (2021): Performativität, Kunst und Wissenschaft. Soziologische Perspektiven auf die wechselseitige Beeinflussung von Wissenschaft und Kunst. In: Dietrich, M./Leser, I./Mruck, K./Ruppel, P.S./Schwentesius, A./Vock, R. (Hrsg.): *Begegnen, Bewegen und Synergien stiften. Transdisziplinäre Beiträge zu Kulturen, Performanzen und Methoden*. Wiesbaden, S. 137–153. https://doi.org/10.1007/978-3-658-33632-5_8
- Diaz-Bone, R./Schwegler, G. (2023): Performativität und epistemologischer Bruch. Zum ambivalenten Verhältnis von Sozialforschung und performativen Sozialwissenschaften. In: *Zeitschrift für Qualitative Forschung*, 24. Jg., H. 1, S. 124–138. <https://doi.org/10.3224/zqf.v24i1.10>
- Fähnders, W. (2014): *Der avantgardistische Künstler*. In: Asholt, W. (Hrsg.): *Avantgarde und Modernismus. Dezentrierung, Subversion und Transformation im literarisch-künstlerischen Feld*. Berlin, S. 201–220. <https://doi.org/10.1515/9783110348613.201>
- Flam, J.D. (2003): *Introduction*. In: Flam, J.D. (Hrsg.): *Primitivism and twentieth-century art. A documentary history*. Berkeley, S. 1–22. <https://doi.org/10.1525/9780520935174-003>
- Frank, M. (1982): *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie*. Frankfurt a.M.

- Friedrich, P. (2021): Dichtkunst als Soziologie? Ferdinand Tönnies und Friedrich Schiller. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur, 46. Jg., H. 2, S. 502–529. <https://doi.org/10.1515/iasl-2021-0026>
- Fuchs, T. (2020): Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie. Berlin.
- Gamm, G. (2016): Der deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling. Stuttgart.
- Geertz, C. (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M.
- Geertz, C. (1990): Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller. München.
- Gertenbach, L. (2015): Entgrenzungen der Soziologie. Weilerswist. <https://doi.org/10.5771/9783845277493>
- Götz, A. (2017): Kritik der Öffentlichkeiten. John Dewey neu denken. Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-17732-4>
- Groß, M. (2001): Die Natur der Gesellschaft. Eine Geschichte der Umweltsoziologie. Weinheim. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839428559.71>
- Groß, M. (2014): Kollektive Experimente in Natur und Gesellschaft. In: Groß, M. (Hrsg.): Experimentelles Nichtwissen. Umweltinnovationen und die Grenzen sozial-ökologischer Resilienz. Bielefeld, S. 71–90.
- Günzel, A.-K. (2021): Utopia – Weltentwürfe und Möglichkeitsträume in der Kunst. In: Günzel, A.-K.: Utopia – Weltentwürfe und Möglichkeitsträume in der Kunst. Köln, S. 1.
- Habermas, J. (1989): Der philosophische Diskurs der Moderne. 12 Vorlesungen. Frankfurt a.M.
- Hagner, M. (2017): Wider den Populismus. Paul Feyerabends dadaistische Erkenntnistheorie. In: Zeit-historische Forschungen, 14. Jg., H. 2.
- Haraway, D.J. (2018): Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän. Frankfurt a.M.
- Hark, S. (2007): Vom Gebrauch der Reflexivität. Für eine ‚klinische Soziologie‘ der Frauen und Geschlechterforschung. In: Bock, U./Dölling, I./Krais, B. (Hrsg.): Prekäre Transformationen. Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis und ihre Herausforderungen für die Frauen- und Geschlechterforschung. Göttingen, S. 39–62.
- Hennion, A. (2015): The passion for music. A sociology of mediation, Farnham.
- Hennion, A. (2018): A Plea for Responsible Art: Politics, the Market, Creation. In: Alexander, V.D./Hägg, S./Häyrynen, S. et al. (Hrsg.), Art and the Challenge of Markets Volume 1. National Cultural Politics and the Challenges of Marketization and Globalization. Cham, S. 145–169. https://doi.org/10.1007/978-3-319-64644-2_6
- Hetzl, A. (2008): Zum Vorrang der Praxis. Berührungspunkte zwischen Pragmatismus und kritischer Theorie. In: Hetzel, A. (Hrsg.): Pragmatismus – Philosophie der Zukunft? Weilerswist, S. 17–57.
- Heusel, T./Schröter, J. (2012): Die Akteur-Netzwerk-Theorie als Herausforderung der Kunstwissenschaft. Eine Einleitung. In: Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft, 57. Jg., H. 1, S. 5–18. <https://doi.org/10.28937/1000106205>
- Jasso, J. (2015): Intellektuelle Bürgerschaft. Modelle kritischer Lernprozesse bei Jürgen Habermas und Pierre Bourdieu. Marburg.
- Kauppert, M. (2016): Ästhetische Praxis. Selbstentgrenzung der Künste oder Entkunstung der Kunst? In: Kauppert, M./Eberl, H. (Hrsg.): Ästhetische Praxis. Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-12896-8>
- Klages, H. (1962): Das Verhältnis von Theorie und Praxis bei Karl Marx. In: Soziale Welt, 13. Jg., H. 3/4, S. 267–278.
- Kleinherenbrink, A./van Tuinen, S. (2019): Der repolitisierte Staat. In: Schölzel, H. (Hrsg.), Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours. Baden-Baden, S. 29–54. <https://doi.org/10.5771/9783845280547-29>
- Kösser, U. (2006): Ästhetik und Moderne. Konzepte und Kategorien im Wandel. Erlangen.
- Krüger, H.-P. (2011): Das Öffentliche: John Dewey im Vergleich mit Helmut Plessner. In: Hollstein, B./Jung, M./Knöbl, W. (Hrsg.): Handlung und Erfahrung. Das Erbe von Historismus und Pragmatismus und die Zukunft der Sozialtheorie. Frankfurt a.M., S. 151–166.
- Lamla, J. (2013): Arenen des demokratischen Experimentalismus: Zur Konvergenz von nordamerikanischem und französischem Pragmatismus. In: Berliner Journal für Soziologie, 23. Jg., H. 3/4, S. 345–365. <https://doi.org/10.1007/s11609-013-0227-2>

- Latour, B. (1998): How to be Iconophilic in Art, Science and Religion. In: Johnes, C./ Galison, P. (Hrsg.): *Picturing Science Producing Art*. London, S. 418–440.
- Latour, B. (2005): *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199256044.001.0001>
- Latour, B. (2008): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt a.M.
- Latour, B. (2010a): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Berlin.
- Latour, B. (2010b): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt a.M.
- Latour, B. (2013): Versuch eines ‚Kompositionistischen Manifests‘. In: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie*, 1. Jg., H. 3, S. 285–297.
- Latour, B. (2014): Sollten wir nicht mal über Politik reden? <https://journals.openedition.org/triumvium/4788> (02. Februar 2024)
- Latour, B. (2018): *Das terrestrische Manifest*. Berlin.
- Latour, B. (2018): *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*. Berlin.
- Latour, B./Schultz, N. (2022): *Zur Entstehung einer ökologischen Klasse. Ein Memorandum*. Berlin.
- Laux, H. (2011): Das Parlament der Dinge. Zur Dekonstruktion einer Rezeptionsblockade. In: *Soziologische Revue*, 34. Jg., H. 3, S. 285–297. <https://doi.org/10.1524/srsr.2011.0018>
- Laux, H. (2017): Die Materialität des Sozialen: Vier Lösungsansätze für ein soziologisches Bezugsproblem im Werk von Bruno Latour. In: *Soziale Welt*, 68. Jg., H. 2/3, S. 175–198. <https://doi.org/10.5771/0038-6073-2017-2-3-175>
- Lemke, T. (2021): *The government of things. Foucault and the new materialisms*. New York. <https://doi.org/10.18574/nyu/9781479808816.001.0001>
- Lipp, W./Tenbruck, F.H. (1979): Zum Neubeginn der Kulturosoziologie. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 31. Jg., H. 3, S. 393–398.
- Lorenz, S. (2008a): Latours ‚parlamentarisches‘ Verfahren als Methode: für eine prozedurale Methodologie. In: Rehberg, K.-S. (Hrsg.): *Die Natur der Gesellschaft – Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Frankfurt a.M., S. 3653–3661.
- Lorenz, S. (2008b): Fallrekonstruktionen, Netzwerkanalysen und die Perspektiven einer prozeduralen Methodologie. In: *Forum Qualitative Sozialforschung*, 9. Jg., H. 1.
- Lukács, G. (1948): *Der junge Hegel. Ueber die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie*. Zürich.
- Magerski, C./Roberts, D. (2022): Globale Kunst als Motor gesellschaftlichen Wandels? Die documenta fifteen unter dem Aspekt des Avantgardismus. In: Buckermann, P. (Hrsg.): *Die Welten der documenta. Wissen und Geltung eines Großereignisses der Kunst*. Weilerswist, S. 43–63. <https://doi.org/10.5771/9783748914389-43>
- Mey, G. (2023): Wissenschaft und Kunst im Dialog? Zum Verhältnis von performativer Sozialwissenschaft und qualitativer Forschung. In: *Zeitschrift für qualitative Forschung*, 24. Jg., H. 1, S. 73–89. <https://doi.org/10.3224/zqf.v24i1.07>
- Mey, G. (2020). Interviews ausstellen. Reflexionen zum performativen Umgang mit qualitativen Daten in wissenschaftlichen Ausstellungen. In: *Journal für Psychologie*, 28. Jg., H. 1, S. 108–133. <https://doi.org/10.30820/0942-2285-2020-1-108>
- Müller, D. (1991): Primitive Art and the Necessity of Primitivism to Art. In: Susan Hiller (Hg.), *The myth of primitivism. Perspectives on art*. London, S. 50–71.
- Hindahl, P. (2022): Theorie schillert wieder. *Monopol*. <https://www.monopol-magazin.de/theorie-kunst-vom-23.11.2022> (22. Dezember 2021)
- Müller, H.P. (2018): Soziologie und ihre Forschungsgestalt. In: *Soziologie*, 47. Jg., H. 4, S. 462–476.
- Müller, J. (2015): Bestimmbare Unbestimmtheiten. Skizze einer indeterministischen Soziologie. Paderborn. <https://doi.org/10.30965/9783846759844>
- Müller, J. (2019): Jenseits von Kontemplation und Aktion. In: *Sociologia Internationalis*, 57. Jg., H. 1/2, S. 39–62. <https://doi.org/10.3790/sint.57.1-2.39>
- Noetzel, T. (2015): Die politische Theorie des Pragmatismus: John Dewey. In: Brodocz, A./Schaal, G.S. (Hrsg.): *Politische Theorie der Gegenwart*. Band 1. Stuttgart, S. 155–181.
- Raab, J./Mey, G. (2023): Performative Sozialforschung. Hinleitung zur Debatte. In: *Zeitschrift für qualitative Forschung*, 24. Jg., H. 1, S. 70–72. <https://doi.org/10.3224/zqf.v24i1.06>
- Rancière, J. (2006): *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin.

- Reckwitz, A. (2012): *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung.* Berlin.
- Reckwitz, A. (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne.* Berlin. https://doi.org/10.1007/978-3-658-21050-2_2
- Röhl, T. (2013): *Dinge des Wissens. Schulunterricht als sozio-materielle Praxis.* Stuttgart. <https://doi.org/10.1515/9783110507263>
- Rohrmoser, G. (1959): Zum Problem der ästhetischen Versöhnung: Schiller und Hegel. In: *Euphorion*, 53. Jg., H. 1, S. 351–366.
- Ruffing, R. (2009): Bruno Latour. Paderborn. <https://doi.org/10.36198/9783838530444>
- Schäfer, H. (2017): John Dewey. In: Steuerwald, C. (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie der Künste. Prominente und bedeutende Ansätze.* Wiesbaden, S. 131–152. https://doi.org/10.1007/978-3-658-01455-1_6
- Schiller, F. (2021) [1795]: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Mit den Augustenburger Briefen. Ditzingen, S. 254–287.
- Schmidt, W.G. (2014): Avantgardismus als Grenzphänomen integraler Ästhetik. In: Asholt, W. (Hrsg.): *Avantgarde und Modernismus. Dezentrierung, Subversion und Transformation im literarisch-künstlerischen Feld.* Berlin, S. 242–264. <https://doi.org/10.1515/9783110348613.241>
- Schmudits, A./Parzer, M./Prokop, R./Reitsamer, R. (2014): *Kunstsoziologie.* München.
- Scholz, L. (2019): Bruno Latour und die politische Ökologie. In: Schölzel, H. (Hrsg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours.* Baden-Baden, S. 141–154. <https://doi.org/10.5771/9783845280547-141>
- Schölzel, H. (2019): Von der Illusion des Leviathan zum Phantom der Öffentlichkeit. Latours Arbeit an einem neuen Politikmodell. In: Schölzel, H. (Hrsg.): *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours.* Baden-Baden, S. 175–199. <https://doi.org/10.5771/9783845280547-175>
- Schroer, M. (2008): Vermischen, Vermitteln, Vernetzen. Bruno Latours Soziologie der Gemenge und Gemische im Kontext. In: Kneer, G./Schroer, M./Schüttpelz, E. (Hrsg.): *Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen.* Frankfurt a.M., S. 361–400.
- Schulenberg, U. (2014): *Romanticism and Pragmatism. Richard Rorty and the Idea of a Poeticized Culture.* London. https://doi.org/10.1057/9781137474193_3
- Schüttpelz, E. (2009): Making up the rules as we go along. In: Gießmann, S. (Hrsg.), *Politische Ökologie.* Bielefeld, S. 132–135.
- Simmel, G. (1992) [1986]: *Soziologische Aesthetik.* In: Simmel, G. (Hrsg.): *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900. Simmel Gesamtausgabe. Band 5.* Frankfurt a.M., S. 197–214.
- Ueno, M. (2016): *Democratic education and the public sphere. Towards John Dewey's theory of aesthetic experience.* Milton Park. <https://doi.org/10.4324/9781315735764>
- Weis, J.E. (2021): [sýn] Zusammen [bíos] Leben. Kunst des Miteinanders als globale Überlebensstrategie. In: Weis, J.E. (Hrsg.): *[sýn] Zusammen [bíos] Leben. Kunst des Miteinanders als globale Überlebensstrategie.* Kunstforum International (281), S. 1.
- Westbrook, R.B. (1991): *John Dewey and American Democracy.* New York.
- Wilkins, B.T. (1956): James, Dewey and Hegelian Idealism. In: *Journal of the History of Ideas*, 17. Jg., H. 3, S. 332–346. <https://doi.org/10.2307/2707548>
- Winter, R. (2023): Erlebnis, Ethnographie und die Ästhetik des Dissenses. Grundlagen performativer Sozialforschung. In: *Zeitschrift für qualitative Forschung*, 24. Jg., H. 1, S. 90–105. <https://doi.org/10.3224/zqf.v24i1.08>
- Yaneva, A. (2003): When a Bus Met a Museum: Following Artists, Curators and Workers in Art Installation. In: *Museum & Society*, 1. Jg., H. 3, S. 116–131.
- Yaneva, A. (2009): *The making of a building. A pragmatist approach to architecture.* Oxford.
- Yaneva, A. (2012): Der Aufbau von Installationen – Eine pragmatische Annäherung an die Kunst. In: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, 75. Jg., H. 1, S. 152–172. <https://doi.org/10.28937/1000106208>
- Zahner, N.T. (2021): Mit Max Weber gegen die Wiederverzauberung des sozialwissenschaftlichen Denkens? In: Maurer, A. (Hrsg.): *Mit Leidenschaft und Augenmaß. Zur Aktualität von Max Weber.* Frankfurt a.M.

Zahner, N.T. (2023a): Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen. Bruno Latours Überforderung des Ästhetischen. In: Jung, S./Hill, M./Kempf, V. (Hrsg.): *Entgrenzte Öffentlichkeit. Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel*. Bielefeld, S. 252–274. <https://doi.org/10.1515/9783839463352-013>

Zahner, N.T. (2023b): Bruno Latours ästhetisierte Mythologie des Sozialen. Zum Verhältnis von Wissenschaft, Ästhetik und Politik bei Bruno Latour. In: *Artis Observatio*, 2. Jg., H. 1, S. 93–125.