

Bruno Latours ästhetisierte Mythologie des Sozialen.

Zum Verhältnis von Wissenschaft, Ästhetik und Politik bei Bruno Latour.

Nina Tessa Zahner

Abstract.

For a couple of years there is a growing focus on ecological questions and collectivity in contemporary art. Bruno Latour is perceived as a key theoretical source of ideas within this discourse. The article asks if Bruno Latour's conception of the social can serve as a model for ›successful symbiosis‹ as the art world hopes it to be. The study examines the interactions between social scientific and aesthetics aspects in Latour's thinking. It perceives itself as a contribution to the continuation of the project of a Sociological Aesthetic started by Georg Simmel at the turn of the 20th century. What becomes visible is a sociology that has a retroactive effect on art and society, and whose perception of the world makes use of aesthetic ideas at a central point.

Zusammenfassung.

In der Gegenwartskunst ist eine verstärkte Fokussierung auf Ökologie und Kollektivität zu beobachten. Bruno Latour wird hier als ein maßgeblicher Ideengeber wahrgenommen. Der Beitrag untersucht Bruno Latours Konzeption des Sozialen hinsichtlich der Frage, ob sie als Modell jener ›glückenden Symbiose‹ dienen kann, die sich die Kunstwelt erhofft. Die Studie untersucht hierzu die Wechselwirkungen zwischen sozialwissenschaftlichem Denken und Ästhetik im Denken Latours. Sie versteht sich in diesem Sinne als ein Beitrag zur Fortführung des Projektes einer soziologischen Ästhetik Georg Simmels und artikuliert sich im vorliegenden Beitrag als eine soziologische Ästhetik der Soziologie. Sichtbar wird so eine auf Kunst und Gesellschaft zurückwirkende Soziologie, deren Weltwahrnehmen sich an zentraler Stelle ästhetischer Vorstellungen bedient.

1. Einleitung

In der Kunst ist aktuell eine Hinwendung zu Fragen der Ökologie und der Kollektivität zu beobachten. So fragt das *Kunstforum International* in seiner Mai/Juni Ausgabe 2022 nach einer »Kunst des Miteinanders als globaler Überlebensstrategie« und sieht die Biennalen von Sydney und Venedig, aber auch die documenta 15 als »sich den Ökologien der Gemeinschaft und ihren Verknüpfungen«³⁰⁰ widmend. Denkfiguren der Wechselseitigkeit und Verwobenheit haben aktuell Konjunktur und werfen Fragen danach auf »ob wir der Natur, der Welt und uns selbst nicht mehr Achtsamkeit und Fürsorge schulden«³⁰¹. Um tradierten Auffassungen einer Hierarchie der Lebewesen, übersteigertem Individualismus, kalter Ausbeutung und Zerstörung zu begegnen, sucht man in der Sozialtheorie nach Modellen einer »glückenden Symbiose«³⁰², und will diese in der künstlerischen und kuratorischen Praxis zunehmend zur Anwendung bringen. Als theoretische Referenz wird neben verschiedenen eher spekulativ arbeitenden Autoren wie Donna Haraway, Rosi Braidotti, Richard Grusin und John Gray immer wieder der Soziologe Bruno Latour aufgerufen. So nahm das Kunstmagazin *Monopol* Latour 2021 in das Ranking der 100 wichtigsten Personen der Kunstwelt auf, weil sein *Terrestrisches Manifest*³⁰³ die Kunstwelt aus ihrem »eskapistischen Dornröschenschlaf« in Bezug auf Fragen des Klimaschutzes geweckt habe.³⁰⁴ Das *Kunstforum International* präsentierte in seiner März Ausgabe 2021 *UTOPIA. Weltentwürfe und Möglichkeitsräume in der Kunst* ein Interview mit Latour, um das »Potential zur Entwicklung neuere Lebensweisen und Strukturen für ein anderes, vom Effizienzstreben befreites Zusammenleben«³⁰⁵ zu erkunden.

Latour vertritt eine theoretische Position, die zur Bewältigung der ungelösten Krisen der Gegenwart ein Denken in Stellung bringt, das Nicht-Subjekten sowohl epistemologisch wie auch politisch eine Stimme geben will. Gegenüber dem dualistischen Metanarrativ der Moderne soll ein alternatives Narrativ der Symmetrie installiert werden, das als epistemologische Agenda die Differenzziehungen der Moderne zwischen Kultur und Natur, Wissen und Wert, Subjekt und Objekt, Experte und Laie etc. aufzuheben sucht und in

³⁰⁰ Weis. [sýn] Zusammen [bíos] Leben, S. 1.

³⁰¹ Weis. [sýn] Zusammen [bíos] Leben.

³⁰² Weis. [sýn] Zusammen [bíos] Leben.

³⁰³ Latour. *Das terrestrische Manifest*.

³⁰⁴ Monopol. *Theorie schillert wieder*.

³⁰⁵ Günzel. *Utopia Weltentwürfe und Möglichkeitsträume in der Kunst*.

Anschluss an Alfred North Whitehead eine massive Aufwertung des Prozessualen betreibt.³⁰⁶ So werden u.a. ›Wissen‹ und ›Vernunft‹ als die Leitbegriffe der Moderne durch den stärker ästhetisch-ganzheitlich geprägten Begriff der ›Erfahrung‹ ersetzt.

Im Folgenden wird Latours Konzeption des Sozialen dahingehen untersucht, ob sie als Modell einer ›glückenden Symbiose‹ dienen kann, wie sich dies die Kunstwelt von ihr erhofft.

2. Methodisches

Die Untersuchung macht sich hierzu das Konzept der Performativität der Sozialwissenschaften zu Nutze, das Rainer Diaz-Bone in Anschluss an den französischen Wirtschaftssoziologen Michel Callon (1998)³⁰⁷ als eine neue reflexive Perspektive auf die Sozialwissenschaften als Untersuchungsgegenstand profiliert. Diese Perspektive fragt danach, wie sozialwissenschaftliche Konzepte in die Gesellschaft hinausgreifen, indem sie diese mit Formen der Selbstbeobachtung und Selbstdarstellung versorgen.³⁰⁸

Während Studien zur Performativität der Sozialforschung vor allem danach fragen, wie sich kollektive und institutionalisierte Erkenntnisstrukturen an wissenschaftlichen Methodiken orientieren und wissenschaftliche Instrumentarien für weiter gefasste Zwecke als nur wissenschaftliche verwenden, geht die vorliegende Untersuchung noch einen Schritt weiter, indem sie weniger nach dem ›Hineinimplementieren‹ wissenschaftlichen Denkens in andere Bereiche des Sozialen fragt, sondern nach den »Wechselwirkungen«³⁰⁹ zwischen Wissenschaft und anderen gesellschaftlichen Bereichen.

Im Folgenden soll das Konzept der Performativität daher vor allem dazu genutzt werden, um die Wechselwirkungen zwischen sozialwissenschaftlichem Denken und Ästhetik zu untersuchen. Die vorliegende Untersuchung versteht sich in diesem Sinne als ein Beitrag zur Fortführung des Projektes einer soziologischen Ästhetik³¹⁰ in Anschluss an Georg Simmel. Simmel kommt das Verdienst zu, die menschlichen Sinne als eine wesentliche Hauptgestaltungskraft der Gesellung³¹¹ benannt zu haben und folglich dem Sinnlich-Äs-

³⁰⁶ Latour, *Elend der Kritik*, S. 48 f.

³⁰⁷ Callon/ Roth. *The design and performance of markets: a discussion*.

³⁰⁸ Diaz-Bone. *Die Performativität der Sozialforschung - Sozialforschung als Sozio-Epistemologie*, S. 292.

³⁰⁹ Simmel. *Soziologie*.

³¹⁰ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 197-214.

³¹¹ Simmel, *Soziologie*, S. 722 f.

thetischen als einer Hauptgestaltungskraft des Sozialen in seinen soziologischen Analysen umfassende Aufmerksamkeit gewidmet zu haben. Denn Simmel war überzeugt, dass sich alle Inhalte immer über irgendwelche Formen vermitteln³¹² und suchte die Bedeutung des Sinnlich-Ästhetische im Prozess dieser ›Formung‹ zu eruieren.³¹³

Formungen bringen nach Simmel als künstlerische Gestaltung, wissenschaftliche Begriffsbildung, Religion etc. die Wirklichkeit je unterschiedlich zum Vortrag.³¹⁴ Die Formungen gehen aus dem Wechselspiel von Vorverständnis und Sinneseindruck hervor³¹⁵ und werden als Syntheseleistung von einem praktisch tätigen, im Strom des ›Lebens‹ stehenden und von diesem in seinem Willen geprägten autonomen Subjekt erbracht.³¹⁶ Damit aber rückt die Wahrnehmung in ihrer weltlichen Situiertheit in den Mittelpunkt der Betrachtung und wird so als Produkt einer spezifischen Biographie, einer individuellen Geschichte sichtbar.³¹⁷ Wie beim Amerikanischen Pragmatismus wird die Wahrheitsfrage so auch bei Simmel zur Frage der Wirksamkeit: »Die *Nützlichkeit* des Erkennens erzeugt für uns die Gegenstände des Erkennens.«³¹⁸ Wesentlich ist nun aber, dass für Simmel nicht das wahr ist, was das handelnde Subjekt dafür hält, – dies wäre eine einseitige Vereinfachung durch Zurückführung auf das Subjekt –, sondern vielmehr das, was in einem übergreifenden Gefüge als wahr in dem Sinne erkennbar wird, dass die fraglichen Einzelheiten zueinander passen, einander stützen und bestätigen:³¹⁹ »Das Erkennen ist so ein freischwebender Prozess, dessen Elemente sich gegenseitig ihre Stellung bestimmen, wie die Materienmassen es vermöge der Schwere tun; gleich dieser ist die Wahrheit dann ein Verhältnisbegriff.«³²⁰ Simmel entwickelt so ein durch und durch relationales Wahrheitsverständnis.

³¹² Omar. *Simmel's Dialectic of Form and Content in Recent Work in Cultural Sociology*, S.94.

³¹³ Gassen/Landmann. *Buch des Dankes an Georg Simmel*, S. 9 f.

³¹⁴ Simmel. *Die Religion*, S. 8.

³¹⁵ Helle. *Georg Simmel*, S. 34.

³¹⁶ Simmel. *Der Konflikt der modernen Kultur*, S. 3

³¹⁷ Simmel stellt hier jenen Zusammenhang von Erkenntnis und Interesse her, der für die deutsche Wissenssoziologie Max Schelers und Karl Mannheims prägend war. Vgl. Helle. *Georg Simmel*, S. 34. Georg Lukacs bezeichnet Simmel in diesem Sinne auch als den ›Impressionisten der Soziologie‹. Vgl. Lepenies, *Die drei Kulturen*, S. 290.

³¹⁸ Simmel. *Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnistheorie*, S. 124.

³¹⁹ Bei Simmels Denken handelt es sich so letztlich um keine formale Soziologie – wie von Wiese in Anschluss an Simmel betrieben – sondern um eine durchweg *relationale* Methode. Simmel sieht die Relationalität als konstitutiv für die Soziologie an. Sie soll die überindividuellen Kräfte offenlegen, die als Motoren der Geschichte und des Wandels wirken. Helle. *Georg Simmel*, S. 126.

³²⁰ Simmel. *Philosophie des Geldes*, S. 69.

Wahrheit ist dann prozessuraler Natur. Für die Sozialwissenschaft bedeutet dies, dass im Rahmen ihrer Methode des Verstehens aus einem Stoff etwas wird, was er an sich noch nicht ist. Durch die an den Stoff gestellte Frage und das Zusammenfassen von Einzelheiten wird das Singuläre so zu einem Sinn bzw. einer Bedeutung – einer Form – zusammengefasst bzw. diese aus dem Material ausgegraben.³²¹ Es ist dann das verfeinerte Interesse an ›reinen Formen‹, das dem Sozialwissenschaftler Distanzierung erlaubt. Der Sozialwissenschaftler kann so die Wirklichkeit erfahren, ohne dem »dumpfen Druck der Dinge«³²² zum Opfer zu fallen.³²³

Simmels Position lässt sich in diesem Sinne als Versuch verstehen, den zu seiner Zeit wiederaufkeimenden zentralen ideengeschichtlichen Konflikt der Moderne zwischen naturalistischer Aufklärung und romantischer Reformation in einem Denken in Relationen zu lösen. Simmel ging es vor allem darum, »sich kein Entweder-oder einzuhandeln, sondern ein Sowohl-als-auch. [...] Seine Stärke war die Subtilität der Unterscheidung.«³²⁴

Eine derartige Ausrichtung der Forschung scheint mir in der Gegenwart vor dem Hintergrund der Diagnosen vom postfaktischen Zeitalter hochaktuell, erlaubt sie doch nach den in die soziologische Theoretisierungs- und Forschungspraxis eingelagerten Fragmenten des Ästhetischen zu suchen und beforscht deren Effekte für das Denken vom Sozialen. Sichtbar wird damit eine auf Gesellschaft zurückwirkende Soziologie, deren Weltwahrnehmen sich an zentraler Stelle ästhetischer Vorstellungen bedient.

Im Folgenden wird es konkret darum gehen, die in die Soziologie Bruno Latours eingeschriebenen ästhetisch-wissenschaftlichen Konzepte zu identifizieren, und diese hinsichtlich ihrer ethisch-politischen Implikationen zu befragen. Es soll sichtbar gemacht werden, welcher Preis zu zahlen wäre, wenn unter den Bedingungen der gegenwärtigen ökologischen und geopolitischen Bedrohungslage eine Moderation verschiedenster Interessen in Anschluss an Bruno Latour unternommen werden würde und inwieweit sich hier die Hoffnung auf eine glückende Symbiose, die die Kunstwelt sich von Latours Denken zu erhoffen scheint, erfüllt wird. Die vorliegende Untersuchung konstruiert die Position Latours hierzu im Sinne einer ›Formung‹, indem sie diese fortwährend mit ausgewählten Diskurspositionen kontextualisiert, um so die ästhetischen Aspekte dieses Denkens relational sichtbar zu machen. Dies bedeutet, dass eine bestimmte Wahrnehmungsweise der Theorie La-

³²¹ Simmel. *Kant*, S. 260.

³²² Hübner-Funk (Hg.). *Georg Simmels Konzeption von Gesellschaft*, S. 187.

³²³ Simmel. *Hauptprobleme der Philosophie*, S. 101.

³²⁴ Böhlinger. *In der Unentschiedenheit des Lebens*, S. 853.

tours provoziert wird, indem sie mit den gewählten und eben nicht mit anderen Theorien oder Theorieausschnitten kontextualisiert wird.³²⁵ Die Studie formt in eben diesem Sinne ihr Material und ist sich der eigenen Performativität dabei durchaus bewusst.

Die ›soziologische Ästhetik‹ macht es sich zur Aufgabe »den Zusammenhang von sinnlicher Wahrnehmung, Konstitution von Gesellschaft und Gestaltung des alltäglichen Zusammenlebens und –handelns«³²⁶ zu untersuchen. Im vorliegenden Beitrag wird sie als ›soziologische Ästhetik der Soziologie‹ artikuliert, d.h. das Wechselspiel von Form und Inhalt in den Fokus der Betrachtung gerückt. Die vorliegende Studie versteht sich also deswegen als soziologische Ästhetik, weil sie in ihrer Untersuchung die ästhetischen »Gewaltstreiche«³²⁷ sezierend offenzulegen sucht, die in die untersuchte soziologische Position eingeschrieben sind und als solche deren Wahrnehmens- und Handlungspraxis prägen. Die Studie blickt damit aus der Perspektive einer ›Kritischen Soziologie‹ in loser Anlehnung an Bourdieu auf die in der Latourschen Theorie verkörperten, unter der Ebene der offenen Referenz und der offenen Verweise liegenden ästhetischen Konzepte und lässt dieses so in Erscheinung treten. Die in Latours Denken eingesickerten ästhetischen Momente sollen in ihren ethisch-politischen Konsequenzen sichtbar gemacht und so entmystifiziert werden

3. Bruno Latours symmetrische Kollektive

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, dass die Dinge, die Natur und die Menschen in verschiedensten Beziehungen netzwerkartig miteinander verbunden sieht.³²⁸ Er legt damit einen Ansatz vor, in dem assoziative Netzwerke von menschlichen und nichtmenschlichen Aktanten gemeinsame Handlungskonfigurationen erzeugen.³²⁹ Im Rahmen dieses Denkens wird nicht

³²⁵ Zu anderen Kontextualisierungen Bruno Latours vgl. Zahner. *Mit Max Weber gegen die Wiederverzauberung des sozialwissenschaftlichen Denkens*, S. 81-107; Zahner. *Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen*.

³²⁶ Meyer, *Ästhetik, soziologische*, S. 132.

³²⁷ Bourdieu. *Rede und Antwort*, S. 74.

³²⁸ Ruffing. *Bruno Latour*, S. 9; Latour. *Wir sind nie modern gewesen*, S. 53.

³²⁹ Braun. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme*, S. 36.

menschlichen Mittlern ›Handlungsleitfähigkeit‹ (›agency‹) zugesprochen,³³⁰ 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 darin, »möglichst detailliert die vollständige Anzahl von Mittlern und ihre jeweilige Handlungsleitfähigkeit aufzuzeigen«.³³¹ Soziale Phänomene werden also im Rahmen der ›symmetrischen Anthropologie‹ der ANT über die Beschreibung dessen erfasst, »wie sich Handlungsketten, Institutionen, Fragestellungen, Problemkreise netzwerkartig ausdehnen und an welchen Punkten sie stehen bleiben oder sich zurückentwickeln«.³³² 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. Die Beschreibungen von Netzwerken in den empirischen Studien der ANT zielen darauf ab, den Phänomenen zu erlauben, sich langsam herauszukristallisieren. Jeder Vorgriff auf schon vorhandene Dichotomien oder Strukturen verbietet sich.³³³

Im Rahmen dieses Denkens wird die Idee autonomer gesellschaftlicher Bereiche der soziologischen Differenzierungstheorie verabschiedet und stattdessen herausgearbeitet, dass und wie diese jeweils »von Elementen überwuchert«³³⁴ sind, die anderen Bereichen entstammen. Die empirische Rekonstruktion der Bewegungen des Assoziierens von Praktiken in Netzwerke ist daher eine wesentliche Zielstellung dieser Forschung. Gesellschaft wird hier »nicht das Ganze ›in dem‹ alles andere eingebettet ist, sondern das, was ›durch‹ alles zirkuliert«³³⁵ gedacht. Rationalität, Immanenz, Transzendenz existieren im Gesellschaftlichen als verschiedene Existenzmodi, die jeweils »einzigartige Erfahrung«³³⁶ anbieten. In den *Existenzweisen* verfolgt Latour die Spur dieser unterschiedlichen Werte und Interpretationen der Wirklichkeit, die aus verschiedenen Formen des Wahrsprechens, sogenannten »regimes of truth«, und den von ihnen eingenommenen sozialen und physischen Räumen bestehen.³³⁷ Dieses Denken spricht so den in Netzwerken vorhandenen Menschen und Nicht-Menschen (Dingen, Göttern, Maschinen, Wissenschaften, Künsten, Stilen etc.) in ihrem reinen Vorhandensein eine

³³⁰ Latour. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, S. 282.

³³¹ Braun. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme*, S. 113.

³³² Latour. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, S. 32.

³³³ Schroer. *Vermischen, Vermitteln, Vernetzen*, S. 393.

³³⁴ Latour. *Existenzweisen*, S. 67.

³³⁵ Latour. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, S. 415.

³³⁶ Latour. *Existenzweisen*, S. 332.

³³⁷ Braun. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme*, S. 37-39.

wesentliche soziale Bedeutung zu. Eine Verbindung von Handlung mit Intentionen bzw. Sinn wird strikt zurückgewiesen.³³⁸ Die Dinge werden allein in Bezug auf ihr Vorhandensein in Netzwerken und der Wirkung, die sie in diesen entfalten, in den Blick genommen.

Latour grenzt sich in diesem Denken unter anderem dezidiert gegen den als reduktionistisch wahrgenommenen Soziologismus der ›Kritischen Soziologie‹ Pierre Bourdieus ab. Er richtet sich so explizit gegen eine »Soziologie des Sozialen«³³⁹, die nach seiner Interpretation allein Herrschaftsfragen fokussiert und so Macht als Explanans voraussetzt und sie folglich nicht in ihrem Entstehen sichtbar machen kann. Demgegenüber sucht Latour Macht, Herrschaft und Gesellschaft nicht als etwas kategorial Gegebenes, sondern als etwas Fabriziertes, etwas Hervorgebrachtes aufzufassen.³⁴⁰ Latour untersucht in diesem Sinne, wie unterschiedliche Formen der Versammlung eine gemeinsame Welt langsam komponieren und der Bezug auf gemeinsame Problemlagen und Objekte verschiedene menschliche und nicht-menschliche Akteure versammelt, die dann »nach und nach das Problem zusammenstellen und aufklären«³⁴¹. Macht und Herrschaft werden dann als durch die Praktiken und Performanzen aller an einem Netzwerk Beteiligter hervorgebracht gedacht.³⁴²

Wir wollen dieses komponierende Denken zunächst in dezidiert Abgrenzung zu Pierre Bourdieus Entwurf betrachten, um so noch besser in den Blick zu bekommen, um was es Latour in seiner Soziologie zu tun ist.

4. Pierre Bourdieus asymmetrische Relationierungen

Pierre Bourdieu zeigt im Rahmen seiner – lange Zeit als sein Hauptwerk angesehenen – Untersuchung, *Die feinen Unterschiede*³⁴³, in Anschluss an den Strukturalismus von Émile Durkheim (1858-1917) und Claude Lévi-Strauss (1908-2009) dass menschliches Handeln in weiten Teilen von sozialstrukturellen Prägungen bestimmt wird. Nach Bourdieu bestimmt die dem Handelnden sozialisatorisch eingeschriebene Wahrnehmung der Wirklichkeit

³³⁸ Ruffing. *Bruno Latour*, S. 12.

³³⁹ Latour. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, S. 23.

³⁴⁰ Buhr. *Latours politische (Meta-)Philosophie und der Machtbegriff*, S. 128; Latour. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, S. 110.

³⁴¹ Harman. *Hobbes hatte unrecht!*, S. 204.

³⁴² Buhr. *Latours politische (Meta-)Philosophie und der Machtbegriff*, S. 132; Latour. *Versuch eines ›Kompositionistischen Manifests‹*, S. 27.

³⁴³ Bourdieu. *Die feinen Unterschiede*.

sein Alltagshandeln. Das Soziale konstituiert so das Symbolische und das Symbolische das Soziale.³⁴⁴

Im Denken Bourdieus wächst so jeder Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungspraxis eine symbolische Bedeutung zu, als sie eine spezifische Form der Wirklichkeitswahrnehmung reproduziert. Indem alle Praxis über die Sozialisation sozialstrukturell geprägt ist, zeitigt sie zugleich eine soziale Bedeutung, d.h. sie zeigt die sozialstrukturelle Verortung des Handelnden an. Jede Praxis wird so als symbolische Manifestation von Sozialstruktur lesbar. Ihre soziale Bedeutung ergibt sich aus ihrer Differenz zu anderen (möglichen) Praktiken. Auch das Subjekt wird so als Effekt sozialer Strukturen sichtbar, in die es geworfen wird.³⁴⁵

Bourdieu geht es darum, universelle Werte wie Freiheit und Gerechtigkeit, die er im Zuge staatlichen, ökonomischen und normalwissenschaftlichen Handelns gefährdet sieht, durch die Sichtbarmachung der Struktur(ien)gesetze der Gesellschaft ein Stück weit in ihrer Verwirklichung zu befördern. Er bleibt in diesem Sinne den Ideen der Aufklärung und der Kritik Kants treu, indem er den Ausgang aus der Unmündigkeit als Zielstellung seiner Soziologie bestimmt. Wesentlich für Bourdieus Denken ist, und hier schließt er an Marx und Engels an, dass er diese Unmündigkeit als eine fremdverschuldete, eine durch vorbewusste Unterdrückungszusammenhänge fabrizierte, denkt.³⁴⁶

Macht tritt hierbei als ›verkörperte‹, als ›materialisierte‹, als unter dem Bewusstsein liegende, in Erscheinung. Bourdieu geht es folglich darum zu zeigen, wie die »objektiv vorliegenden sozialen Mechanismen und Bedingungen«³⁴⁷ den Dingen und Körpern aufgeprägt werden und so grundsätzlich und vorbewusst das Denken, Handeln und Wahrnehmung prägen. Diese Verbindung sichtbar zu machen, zu entmystifizieren, ist das Ziel seiner Kritischen Soziologie. Soziologie soll existierende Machtungleichheiten sichtbar machen, die sich im Rahmen der »doppelten Naturalisierung«³⁴⁸ in die Dinge und die Körper eingeschrieben haben, um so die Macht der symbolischen Gewalt zu brechen.

³⁴⁴ Moebius *Kultur*, S. 64; Bourdieu. *Sozialer Sinn*, S. 40.

³⁴⁵ Alexander. *Ikonisches Bewusstsein*, S. 277; Marcoulatos. *Merleau-Ponty and Bourdieu on Embodied Significance*, S. 2-4; Prinz. *Die Praxis des Sehens*, S. 227; Bourdieu. *Meditationen*, S. 48-49; Lüdeking. *Zwischen den Linien*, S. 356.

³⁴⁶ Beer/Bittlingmayer. *Karl Marx*, S. 52.

³⁴⁷ Volbers. *Performative Kultur*, S. 58.

³⁴⁸ Bourdieu. *Meditationen*, S. 232.

Die Aufgabe der Soziologie besteht in dieser Konzeption darin, den Zusammenhang von Symbolischem und Sozialstruktur als gesellschaftlich wirksame Machtstruktur sichtbar zu machen und hier »universell Gültiges«³⁴⁹ zu benennen. Die Bourdieuschen korrespondenzanalytischen Untersuchungen in *Die feinen Unterschiede* nehmen entsprechend für sich in Anspruch, die soziale Machtverteilung vom Standpunkt eines objektiven Beobachters quasi mathematischen identifizieren zu können und die Akteure so über die objektiven gesellschaftlichen Strukturen aufzuklären, die ihre Handlungen untergründig lenken.

Grafische Darstellungen des so rekonstruierten sozialen und symbolischen Raums, des Raums der Lebensstile und der sozialen Felder erinnern an die Vorstellung einer *mathesis universalis* nach Descartes, wonach die Welt erst dann ihr wahres Sein enthüllt, wenn die Dinge in mess- und quantifizierbare ›einfache Naturen‹ zerlegt und gemäß ihrer Identität und Differenz in eine Ordnung gebracht werden. Die Darstellungstechnik des mit einem Blick erfassbaren ›Tableaus‹, in dem jedes Ding, jeder Akteur und jede Praxis ihren eindeutigen und unverwechselbaren Platz zu finden scheint, suggeriert eine Ordnung der Welt, die es nur aufzudecken gilt.³⁵⁰

Diese Form der Repräsentation transportiert »die Behauptung des epistemologischen Sonderstatus durch den Kritiker, der sich den Verstrickungen in die von ihm kritisierte Realität entziehen zu können glaubt«³⁵¹. Bourdieus ›kritische Soziologie‹ fordert in diesem Sinne in Anschluss an die wissenschaftstheoretische Tradition der französischen Epistemologie von Gaston Bachelard einen radikalen Bruch mit dem Begriff der natürlichen Anschauung und der subjektiv-sinnförmigen Erfahrung.³⁵² Als »Anti-Phänomenologie«³⁵³ stellt sie sich gegen jedwede Positionen, die das Alltagswissen und Alltagswahrnehmung in den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen stellen. Alle Studien Bourdieus sind stattdessen ein Stück weit vom ›Mythos des reinen Blicks‹ und der Möglichkeit der Distanznahme getragen. Dem Vorwurf des

³⁴⁹ Pierre. *Die Regeln der Kunst*, S. 529.

³⁵⁰ Prinz. *Die Praxis des Sehens*, S. 64-65; Bourdieu. *Meditationen*, S. 212-213.

³⁵¹ Jaeggi/Wesche. *Was ist Kritik?*, S. 9.

³⁵² Moebius. *Pierre Bourdieu*, S. 51-66.

³⁵³ Bachelard sah vor dem Hintergrund der neuen Erkenntnisse der Relativitätstheorie und der Quantenphysik wissenschaftliches Denken und Alltagserfahrung zunehmend auseinandertreten und erteilte daher Husserls Idee einer ›geteilten Lebenswelt‹ und mit ihr allen Zugängen, die Wissenschaft ausgehend von einem Begriff der subjektiv-sinnförmigen Erfahrung zu erfassen trachteten, eine Absage. Stattdessen habe die Wissenschaft einen radikalen Bruch mit der Alltagswelt und dem alltagsweltlichen Denken zu realisieren.

Intellektualismus und eines gewissen elitären Scientizismus kann sich der Zugang daher kaum entziehen.³⁵⁴

Zugleich ist die Aufrechterhaltung des Ideals der Distanznahme notwendige Bedingung für die sozialkritische Ausrichtung der Theorie, die vor allem deutlich zu machen sucht, dass »die Dinge nicht so sein müssen, wie sie sind«³⁵⁵. Während Latour nach der Maßgabe ›follow the actors‹ die alltagsweltlichen Erfahrungen der Handelnden zu rekonstruieren sucht, benennt Bourdieu demgegenüber das Alltagsverständnis als eben den Ort, an dem symbolische Machtstrukturen unmerklich wirksam werden. Genau wie die kritische Theorie der Frankfurter Schule, der Bourdieu einen »aristokratischen Gestus«³⁵⁶ vorwirft, traut auch er den Alltagsmenschen in ihrer alltäglichen Praxis keine Einsicht in ihre Unterdrückungszusammenhänge zu. Auch Bourdieu sieht stattdessen die Intellektuellen in der Pflicht auf bessere, gerechtere Verhältnisse hinzuwirken.³⁵⁷ In diesem Sinne scheint das Bourdieusche Denken – trotz aller erheblicher Differenzen zwischen den Positionen – als eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit soziologischen Mitteln,³⁵⁸ strebt es doch ebenfalls eine »Kritik der symbolischen Gewalt«³⁵⁹ an und sucht die Bedeutung der symbolischen Sinnsysteme als gesellschaftliche Machtinstrumente sichtbar zu machen.

Mit dieser Ausrichtung seines Denkens erteilt Bourdieu jeder Sehnsucht nach ›Unmittelbarkeit‹, nach einer reinen Materialität, einer ursprünglichen Körperlichkeit oder einer authentischen Alltags- bzw. Lebenswelt eine Absage. Er sieht derartige Bestrebungen stattdessen von einem Willen zur Mythologisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse imprägniert. Ihm geht es vor allem darum, zu den Dingen, Artefakten, Materialien, Praktiken und Begriffen in Distanz zu gehen und die Logik der Kämpfe zu beschreiben, die diese als objektivierte Geschichte erst erschaffen.³⁶⁰ Hierin sieht er die Aufgabe der Soziologie. Dinge und Körper kommen in der Bourdieuschen Sicht so ausschließlich als Bedeutungsträger und Instrumente der Macht in den Blick.

³⁵⁴ Vgl. Nassehi. *Sozialer Sinn*, S. 173; Shusterman. *Surface and depth*, S. 215.

³⁵⁵ Jaeggi/Wesche. *Was ist Kritik?*, S. 7.

³⁵⁶ Bourdieu. *Rede und Antwort*, S. 33.

³⁵⁷ Wissing. *Intellektuelle Grenzgänge*, S. 221.

³⁵⁸ Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis. *Einleitung*, S. 7-18.

³⁵⁹ Moebius. *Pierre Bourdieu*, S. 51.

³⁶⁰ Bourdieu. *Rede und Antwort*, S. 75.

5. Latours ›co-formation‹ als freies Spiel der Kräfte nach Schiller

Latour wirft Bourdieu vor, mit dieser Forschungsausrichtung, die Kunst, die Artefakte, die Dinge ›plattgewalzt‹ zu haben. Bourdieu habe »jede Skulptur, jedes Gemälde, jede Haute-cuisine-Speise, jeden Techno-Rave und jeden Roman [...] bis zur Nichtigkeit durch die sozialen Faktoren erklärt [...], die sich ›hinter ihnen verbergen‹«³⁶¹. Latour kritisiert also, dass die Dinge bei Bourdieu nur als symbolische, nicht aber als sinnliche in den Blick kommen. Um die soziale Bedeutung der sinnlichen Qualitäten der Dinge für ein Denken des Sozialen wahrnehmbar zu machen, müsse man stattdessen »den Akteuren nachgehen, oder vielmehr dem, was sie handeln macht, nämlich den zirkulierenden Entitäten«³⁶², dem Netzwerk aus Materialien, Umgebung, Lichtverhältnissen, Personen etc. als Assoziations- bzw. Erfahrungsketten.³⁶³ Im Mittelpunkt der Beschreibungen der ANT steht so die Untersuchung der Herstellung von Intersubjektivität durch Objekte, Körper, Atmosphären etc.. Während Bourdieu analysiert, wie sich Geschichte in die Dinge und Körper eingeschrieben hat, untersucht Latour, wie Dinge und Körper als Quasi-Objekte und Quasi-Subjekte, zugleich als Diskurs und Materialisierungen in konkreter Praxis im Rahmen von Erfahrungsketten in Erscheinung treten und so Wirksamkeit zeitigen.

Die ANT fokussiert so vor allem auf die Beschreibung von Netzwerkstrukturen und Praktiken des Wahrnehmens bzw. des Umgehens mit Artefakten, Körpern etc.³⁶⁴ im Sinne einer körperlichen Praxis. Sie inkorporiert so eine Theorie der Objekte, die diese vor allem als Aufforderungsstrukturen (affordances) denkt. Die ANT betont so fortwährend, dass Orten, Objekten und Praktiken keine fixe Identität jenseits ihrer Verwendung zu kommt.³⁶⁵ Ihre theoretische Attraktivität besteht darin, hybride Vermischungen sichtbar zu machen und so über eine allein auf den Menschen gerichtete Theorie sozialer Interaktion hinauszugehen.³⁶⁶

Sie schließt hier an den Amerikanischen Pragmatismus an, dessen prominentester Vertreter – Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James

³⁶¹ Latour. *Existenzweisen*, S. 406.

³⁶² Latour. *Existenzweisen*, S. 408.

³⁶³ Latour. *How to be Iconophilic in Art, Science and Religion*, S. 422; Heusel/Schröter. *Die Akteur-Netzwerk-Theorie als Herausforderung der Kunstwissenschaft*, S. 10-11.

³⁶⁴ Yaneva. *When a Bus Met a Museum*, S. 116-131; Yaneva. *Der Aufbau von Installationen*, S. 152-172.

³⁶⁵ Röhl. *Dinge des Wissens*, S. 10.

³⁶⁶ Gießmann. *Verunreinigungsarbeit*, S. 141.

(1842-1910) und John Dewey (1859-1952) – alle Selbst- und Weltverhältnisse im Medium des Tuns denken. Dieser strikte Vorrang der ›Praxis‹ im Denken des Pragmatismus impliziert, dass sich Handlungen vor allem über ihre Folgen und Effekte bestimmen und nicht über ihre Intentionalität. Praxis wird so in Anlehnung an Aristoteles als ein umfassendes Wirksamkeits- und Veränderungsgefüge gedacht, 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, Inhalt und Form fließend. Der Pragmatismus skizziert so ein Bild des Menschen, das diesen in der Praxis in ein produktives Wechselverhältnis zwischen Individuum und Welt bringt.³⁶⁷

Hier scheinen deutliche Ähnlichkeiten zu Hegel auf, der in seinem Denken auf die prozessurale Verbindung von Subjekt und Kultur abstellt und jede Erfahrung von Welt immer schon als kulturell bedingte denkt. Dewey als profunder Kenner Hegels, übernimmt von diesem die dialektische Begriffsbestimmung in deren Rahmen das Erkenntnissubjekt seine exponierte Stellung im System des Wissens verliert, das es bei Kant noch inne hat.³⁶⁸ Demgegenüber stellen Denk- und Begriffsbestimmungen bei Hegel den wahren Inhalt der Vernunft dar: Der Mensch findet sich im Denken Hegels sehr grundsätzlich in gegebene geschichtlich vermittelte Traditionen eingebunden, die ihm als symbolisch vermittelte Realität – Sprache, Handlung, gesellschaftliche Institutionen, Kunst, Religion und Philosophie – ständig voraus sind und hinter die er nicht zurückkann. Hegel konstruiert den Menschen in diesem Sinne als Mangelwesen, das erst durch die Vermittlung der Kultur als kollektive vernünftige Praxis dialektisch zur Vervollkommnung gelangen kann. Er lehnte die Vorstellung eines außerhalb der menschlichen Denkbestimmungen liegenden ›esse‹ strikt ab, sondern stellte dem Individuum als Ort der Freiheit in Anschluss an Friedrich Schiller (1759-1805) den radikalen Kollektivismus »einer durch Kategorien imprägnierten Wirklichkeit« entgegen, nach dem es kein »außerbegriffliches Ansich«³⁶⁹ geben kann.³⁷⁰

³⁶⁷ Hetze. *Zum Vorrang der Praxis*, S. 17-28.

³⁶⁸ Wilkins. *James, Dewey and Hegelian Idealism*, S. 332-346. Eine sehr gute Darstellung des Einflusses von Hegel auf Dewey bietet auch: Westbrook. *John Dewey and American Democracy*, S. 13-33.

³⁶⁹ Gamm. *Der deutsche Idealismus*, S. 90-95.

³⁷⁰ Böhler. *Die Bedeutung Schillers für Hegels Ästhetik*, S. 182-191. Mit diesem Gedanken schließt Hegel explizit an Schiller an, bezeichnet er doch in der Einleitung zu den Vorlesungen zur Ästhetik Schillers Schriften als wichtigen Markstein in der Entwicklung der Philosophie und weist darauf hin, dass »Schiller das grosse Verdienst zugestanden werden [muß], 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«. Rohrmoser sieht die Hegelsche Philosophie gar »als die denkende Entfaltung und

Hegel installiert also in Anschluss an Schiller gegen die Verabsolutierung des Subjekts der Romantiker und den Rationalismus Kants einen ›kollektivistischen Mystizismus‹³⁷¹, der eine selbstläufige Höherentwicklung von Gesellschaften behauptet.³⁷² Diese Bewegung der Höherentwicklung – von Hegel ›Geist‹ genannt und im heutigen Vokabular ›Kultur‹ – wird als eine dialektische Bewegung des Gegensätze aufhebenden Absoluten gedacht und ist »durch das *Tun* Aller und Jeder [...] erzeugt«³⁷³. Hier scheint die Idee des freien Spiels von Einbildungskraft und Verstand von Schiller auf, die dieser in seinen Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* ausformulierte.³⁷⁴

Schiller sieht 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 Entfaltung seiner Anlagen und Kräfte verarmen.³⁷⁵ Die Nützlichkeitsorientierung der bürgerlichen Gesellschaft führt hier 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: In der Kunsterfahrung erlebt er den Vorgeschmack einer Fülle, die ihm im praktischen Leben verwehrt bleibt.

Schiller wertet hier gegen Immanuel Kant die Bedeutung des Sinnlichen für die Höherentwicklung des Einzelnen und der Gesellschaft massiv auf und lokalisiert den gesellschaftlichen Ort der Überwindung der Entfremdung des Einzelnen in der autonomen Kunst, die er jedoch weiterhin an den Verstand rückgebunden sehen will. Er schließt so mit seiner Konzeption an Kants ästhetisches Urteil an, das sich im »freie Spiel der Einbildungskraft und des

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« und auch Georg Lukács weist explizit auf die »methodologische Verwandtschaft« Hegels und Schillers hin und sieht die Wendung der deutschen Philosophie zum Idealismus bei Schiller stattfinden. Rohrmoser. *Zum Problem der ästhetischen Versöhnung*, S. 352; Lukács. *Der junge Hegel*, S. 320.

³⁷¹ Popper. *The open society and its enemies*, S. 45.

³⁷² Klages. *Das Verhältnis von Theorie und Praxis bei Karl Marx*, S. 274.

³⁷³ Gamm. *Der deutsche Idealismus*, S. 106-107.

³⁷⁴ Kösser. *Ästhetik und Moderne*, S. 140.

³⁷⁵ Safranski. *Romantik*, S. 45.

Verstandes«³⁷⁶ realisiert, um im ›ästhetischen Reflexionsurteil‹ eine Verbindung von Gefühl und Reflexion zu leisten, die Kant als wesentlichen Teil des Projektes der Aufklärung denkt.³⁷⁷ Dieses Denken stellt die vernünftige Reflexion explizit gegen die Indienstnahme des Schönen zur sinnlich-ästhetischen Vermittlung von Machtansprüchen durch Aristokratie und Klerus. Nach Kant und Schiller kann das Geschmacksurteil daher aber eben nur in der Verbindung von sinnlicher Anschauung und rationalem Begriff aufklärerischen Charakter haben und dient dem Fortschritt der ganzen Menschheitsgattung. Während Kant jedoch im Rahmen seines Aufklärungsdenkens ästhetische Urteilen, theoretische und praktische unterscheidet und der Kritik der Urteilskraft die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft zur Seite stellt, sieht Schiller allein in der ästhetischen Rationalität das Potential die Pathologien der Aufklärung und der Industrialisierung zu überwinden. Hier schießt Latour vermittelt über Hegel und Dewey an, indem er diese Gedanken in seine Öffentlichkeitskonzeption inkorporiert.

6. Das ›wiederaufnehmende Sprechen‹ bei Latour

Latour entwickelt in Anschluss an Dewey und in Abgrenzung zu Jürgen Habermas ein Öffentlichkeitskonzept,³⁷⁸ das Öffentlichkeit über und im performativen Sprechen hergestellt denkt. Im Rahmen dieses Öffentlichkeitskonzeptes sucht er den Dingen eine Stimme zu geben und dehnt Fragen der Demokratisierung auf nichtmenschliche Akteure und performatives Sprechen aus. Latour propagiert hier einen neuen, erweiterten Kollektivismus, der jedoch die Fokussierung Hegels auf die Höherentwicklung der Vernunft zu überwinden trachtet und dies zugleich als gesellschaftliche Höherentwicklung denkt. Latour schwebt eine kollektive Neuschaffung der Welt über fort-dauernde öffentliche Verhandlungen darüber vor, was als wahr, als wertvoll und als moralisch gelten soll:

»Politik ist [...] in dem Maße erfolgreich, in dem sie einer Öffentlichkeit erlaubt, als eine zeitweise definierte Totalität zu existieren. Die Wahrheit der Politik *erweitert* ein Kollektiv, das sich um ein öffentliches Interesse versammelt: was auch immer dazu dient, eine Gruppe zu erweitern, ist wahr, was dies unterbricht, ist falsch.«³⁷⁹

Der Traum von irgendeiner Form von Gewissheit muss laut dieses Denkens aufgegeben werden: »Die Welt *ist* letztlich nicht mehr als der Prozess der

³⁷⁶ Kant. *Kritik der Urteilskraft*, S. 218.

³⁷⁷ Gebesmair. *Grundzüge einer Soziologie des Musikgeschmacks*, S. 35.

³⁷⁸ Zahner. *Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen*.

³⁷⁹ Kleinherenbrink/van Tuinen. *Der repolitisierte Staat*, S. 42.

kollektiven Komposition, frei von jedem a priori feststehendem Optimum und jeder veränderlichen und universellen Entsprechung.«³⁸⁰ Vielmehr ist die schrittweise Komposition des Kollektivs die Bestimmung dessen, was gilt. Jeder Form von Universalismus wird hier eine Absage erteilt, allein die fortwährende Erweiterung der an der öffentlichen Verhandlung beteiligten Aktanten scheint als universelle Forderung auf.

»Öffentlichkeiten bilden sich durch das Zusammenspiel von Streitsachen, um die sich Kontroversen bilden, von Infrastrukturen der politischen Versammlung, in denen alle denkbaren Entitäten verknüpft werden, und im Prozess einer spezifischen Form der politischen Artikulation, die eine kreisförmige Bewegung des Verbindens und der Umhüllung leisten soll.«³⁸¹

Im Rahmen dieser Versammlungen soll eine gemeinsame Welt »langsam komponiert«³⁸² werden. Politische Integration soll über den gemeinsamen Bezug auf gemeinsame Problemlagen erreicht werden,³⁸³ die dann »nach und nach das Problem zusammenstellen und aufklären«³⁸⁴.

Latour sucht so einen radikalen Liberalismus zu installieren, der es unternimmt, Politik von jeder Transzendenz zu befreien und stattdessen auf die experimentelle und tastende Komposition eines Kollektivs zu setzen.³⁸⁵ Politischer Erfolg bedeutet, dass es gelingt, aus der Vielheit sich fortwährend auszuweitender heterogener Kollektive von Existierenden eine zumindest temporäre Einheit in der Form konkreter Entscheidungen zu erreichen.³⁸⁶

Bei der Herstellung dieser temporären Einheit aus Vielheit kommt dem »wiederaufnehmenden Sprechen« eine zentrale Bedeutung zu:³⁸⁷ Es wird von Latour als alltagsweltliches Sprechen im Sinne eines Gegenmodells zum »geraden Sprechen« im Sinne der rationalen Argumentation von Habermas konzipiert und soll die »Pluralität von Existierenden«³⁸⁸ zusammensetzen und hierbei immer wieder anfangen. Gegenüber einem auf rationale Argumentation ausgerichteten öffentlichen Diskurs soll das Irrationale aufgewertet und so die immanente Verbesserung der Lebensbedingungen aus der Alltagswelt

³⁸⁰ Kleinherenbrink/van Tuinen. *Der repolitisierte Staat*, S. 43.

³⁸¹ Schölzel. *Von der Illusion des Leviathan zum Phantom der Öffentlichkeit*, S. 191.

³⁸² Latour. *Versuch eines »Kompositionistischen Manifests«*, S. 27.

³⁸³ Latour. *Existenzweisen*.

³⁸⁴ Harman. *Hobbes hatte unrecht!*, S. 204.

³⁸⁵ Latour. *Sollten wir nicht mal über Politik reden?*

³⁸⁶ Schölzel. *Von der Illusion des Leviathan zum Phantom der Öffentlichkeit*, S. 185.

³⁸⁷ Latour. *Existenzweisen*, S. 209-210.

³⁸⁸ Latour. *Existenzweisen*, S. 619.

heraus unternommen werden.³⁸⁹ Latour setzt also gegen den idealisierten rationalen Diskurs auf »Kompromiss und Arrangement«, »Verhandlungen und Angleichungen« um Strittiges zu klären und »die fortschreitende Zusammensetzung einer guten gemeinsamen Welt« zu ermöglichen.³⁹⁰ Es sind dann Prozesse der kollektiven Angleichung, die auf Basis einer passiven Empfänglichkeit die endlose Wiederaufnahme der Diskussion um Fragen der Aufnahme und Anerkennung von Existierenden prägen. Es geht Latour in sehr grundsätzlicher Weise darum, gegen die »Überbetonung von Sinn und Sinnverstehen sowie [der] methodischen Privilegierung von Intellektualität, Rationalität und Aktionalität«³⁹¹ im Denken der Aufklärung, ein Modell zu entwerfen, das stärker auf Performanz abstellt, auf die Fabrikation von Transformation durch die Aufwertung der Praxis gegenüber der Intention. An die Stelle einer intentionalen Rationalität rückt hier das »zum Tun-Bringen, das Handeln-Machen«³⁹² und die Fähigkeit sich affizieren zu lassen: »Latour fragt also danach, wie Identitäten erst im Aufeinandertreffen zu Identitäten werden und wie sich diese Identitäten ganz praktisch gegenseitig ermöglichen und gleichzeitig auch einschränken.«³⁹³

Wesentlich für das Gelingen dieser Prozesse der kollektiven Angleichung ist – gleich dem freien Spiel Schillers – die freie Artikulation und die Anerkennung des Anderen:

»An die Stelle einer im Entstehen begriffenen Weltgesellschaft und der Vorstellung eines die Menschheit vereinenden Weltstaats tritt für Latour der politische Imperativ, 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.«³⁹⁴

Hier zeigen sich deutliche Ähnlichkeiten zu John Deweys Konzeption der Öffentlichkeit, die dieser unter dem Eindruck von *laissez-faire* Liberalismus,

³⁸⁹ Latour. *Existenzweisen*, S. 485; Lorenz. *Fallrekonstruktionen, Netzwerkanalysen und die Perspektiven einer prozeduralen Methodologie*. In das *Das Parlament der Dinge* hatte Latour zunächst ein Modell der Bildung der öffentlichen Meinung entworfen, das in seiner Konzeption an einen experimentellen Forschungsprozess angelehnt war. Er revidierte dieses in den *Existenzweisen* jedoch zugunsten einer vom Alltagsleben der Akteure ausgehenden Konzeption.

³⁹⁰ Latour. *Das Parlament der Dinge*, S. 150-153; 304.

³⁹¹ Müller. *Jenseits von Kontemplation und Aktion*, S. 40.

³⁹² Müller. *Jenseits von Kontemplation und Aktion*, S. 55.

³⁹³ Müller. *Jenseits von Kontemplation und Aktion*.

³⁹⁴ Scholz. *Bruno Latour und die politische Ökologie*, S. 152.

Faschismus und Kommunismus in den 1920er und 1930er Jahren entwickelte³⁹⁵ und in der – ganz ähnlich zu Schiller – allein dem Ästhetischen die Überbrückungsleistung zwischen Individuen zugesprochen wird. Demnach soll es allein dem Ästhetischen gelingen, die gleichwertige Integration emotionaler, praktischer und intellektueller Aspekte im Alltag zu leisten.³⁹⁶ Bei Latour gewinnt das Ästhetische so das Potential die Gesellschaft zu vereinigen, weil es sich ganz im Sinne des ›ästhetischen Gemeinsinns‹ Schillers auf das Gemeinsame aller Menschen bezieht, »zu allen Vermögen des Menschen zugleich spricht« und so letztlich »die Entgegensetzung von Natur und Geist« aufzuheben vermag.³⁹⁷ Der ästhetischen Erfahrung eines dynamischen Interaktionsprozesses kommt so eine zentrale Stellung zu, als sie allein in der Lage ist, Subjekte, Bedeutungen und Materialitäten gleichermaßen zu umfassen.³⁹⁸

7. Das Primat des Alltags bei Latour

Während Schiller jedoch den Zustand des Müßiggangs und der Leichtigkeit als Voraussetzung für die Überwindung der Vereinseitigungen der Aufklärung ansieht, geht Latour in Anschluss an Dewey vom Alltag aus. Im Unterschied zu Schiller ist eben gerade nicht die Autonomie der Kunst Ausgangspunkt und Voraussetzung für die Überwindung der gegebenen Verhältnisse hin zur Freiheit, sondern der Alltag. Für Dewey und Latour ist gerade die ästhetische Erfahrung des Alltäglichen der Ausgangspunkt, um dem Menschen »die Freyheit zu seyn, was er seyn soll«³⁹⁹, zurückzugeben. Während Schiller also den ästhetischen Zustand nur »in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln«⁴⁰⁰ für realisierbar hält, sucht Latour ihn in Anschluss an Dewey und über diesen hinaus radikal zu demokratisieren und über die ästhetische Erfahrung des Alltags, der Dinge und Aktanten die Demokratisierung der ganzen Gesellschaft voranzutreiben.⁴⁰¹ Der traditionelle Begriff des Ästhetischen wird so radikal entgrenzt und den Vorstellungen der Avantgarden angenähert. Es geht darum, den utopischen Moment des Ästhetischen zu nutzen, um eine vollständige, ganzheitliche Erfahrung als Möglichkeit eines nicht entfremdeten Lebens aufzuzeigen.⁴⁰² Latour sucht die Gesellschaft aber über

³⁹⁵ Noetzel. *Die politische Theorie des Pragmatismus*, S. 156.

³⁹⁶ Schäfer. *John Dewey*, S. 139.

³⁹⁷ Berghahn. *Nachwort*, S. 271-272.

³⁹⁸ Schäfer. *John Dewey*, S. 149.

³⁹⁹ Schiller. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 21. Brief.

⁴⁰⁰ Schiller. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. 27. Brief.

⁴⁰¹ Schulenberg. *Romanticism and Pragmatism*, S. 147.

⁴⁰² Schäfer. *John Dewey*, S. 141.

die ästhetische Erfahrung des Entanglements verschiedenster Aktanten zu transformieren, d.h. durch eine über das Menschliche hinaus erweiterte Arbeit aller an der Situation. Die alltagsweltlichen Praktiken eines in der Situation versammelten Kollektivs sollen im Prozess eines kollektiven Gestaltens einen gemeinsamen Bezugspunkt erarbeiten, in dem Reflexion und Anschauung miteinander verwoben werden und so bestehende rationalistische Vereinseitigungen der Aufklärung überwunden werden.⁴⁰³

Die Trennung von Schönem und Zweckdienlichem, erfahrendem Subjekt und wahrgenommenem Objekt, Inhalt und Form, Stofflichem und Form muss nach diesem Denken aufgehoben werden, um ästhetische Erfahrung als eine fundamental integrierte, als eine emotionale, praktische und inhaltliche Aspekte verbindende, für die Gestaltung eines nichtentfremdeten Lebens jenseits der von Industrialisierung und Kapitalismus geprägten Verhältnisse nutzen zu können. Latours Forschungs- und Theoretisierungspraxis zielt explizit darauf ab, eine Welt zu erschaffen, in der alle Phänomene der Wirklichkeit in symmetrischer Weise repräsentiert sind, eine Welt in der Pluralität zugelassen, Segregation und Sektoralität aber überwunden wäre. Eine solche gemeinsame plurale Welt sieht Latour dazu angetan, durch die ›Kreuzung von Grenzen‹⁴⁰⁴ die klassischen Probleme der Moderne wie die Unfähigkeit der Integration der Natur in die Politik oder der vormodernen Kulturen in die Geopolitik etc. zu überwinden. Es handelt sich also um ein durch und durch ethisches Unterfangen, das mit den Mitteln der Ästhetik erreicht werden soll: »it is just a question of which common world is best and how it can be shared as one which occupies the stage when the subtle discourse of practice is foregrounded«⁴⁰⁵. Auf der Ebene des erkennenden, handelnden Subjektes umfasst dies eine Haltung, »die gleichermaßen offen gegenüber Wahrheit und Falschheit, Natur und Kultur, Wissenschaftlichem, Politischem und Ökonomischen etc. ist«⁴⁰⁶. Es wird also einer ganzheitlichen ästhetischen Erfahrung das Potential attestiert, die Pathologien der Moderne zu überwinden.

8. Soziologie als empirische Metaphysik und Bekehrungsrhetorik

Die Rolle des Wissenschaftlers besteht bei Latour vor allem darin, das Problem anders sichtbar zu machen und so die Art und Weise zu verbessern, wie

⁴⁰³ Maurer. *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Band I, S. 348.

⁴⁰⁴ Braun. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme*, S. 139.

⁴⁰⁵ Latour. *The Promises of Constructivism*, S. 42.

⁴⁰⁶ Braun. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme*, S. 79.

es erlebt wird.⁴⁰⁷ Latours ›empirische Metaphysik‹⁴⁰⁸ prozessiert ein Wissenschaftsverständnis nachdem Wissenschaft nur so wertvoll ist, wie die Effekte, die sie erzeugt. Wissenschaft hat gesellschaftliche Verantwortung wahrzunehmen. Sie hat sich – auch dies ganz im Sinne Deweys – über die Organisation einer öffentlichen Debatte um öffentliche ›Anliegen‹ gesellschaftlich einzubringen.⁴⁰⁹ Unter dem Banner der ›politischen Ökologie‹ fordert Latour so die Verschränkung von Wert und Fakt: »Demokratie lässt sich nur denken, wenn die mittlerweile geschleifte Grenzen zwischen Wissenschaft und Politik ungehindert überquert werden kann.«⁴¹⁰ Die gesamte Konzeption zirkuliert letztlich um die Vorstellung einer Aufwertung des Heterogenen in der Idee von Öffentlichkeit: »a heterogeneous assembly of concerned publics, the unfiltered multitudes who come into being as the debate unfolds«⁴¹¹. Im Zentrum des Latourschen Denkens findet sich so, wie ich andernorts ausführe,⁴¹² die Idee dezentraler Öffentlichkeiten, die in experimentellen Prozessen kollektiver Neuversammlung eine gesellschaftliche Neuordnung induzieren.⁴¹³

Dem Ästhetischen kommt dann im Prozess der öffentlichen Kommunikation die wesentliche Bedeutung zu, die Erfahrung von Harmonie und Gemeinschaft herzustellen. Das Ästhetische wird als eine Form der herstellenden Kommunikation gedacht in der sich Gemeinschaft über das Ästhetisch-Performative realisiert. Sein Denken oszilliert hierbei beständig zwischen Soziologie und normativer Theorie. Seine Texte entwickeln sich entsprechend im Laufe seiner intellektuellen Entwicklung immer mehr zu ›performativen Schriften‹, in denen »deskriptive, prognostische und normative Elemente bis zur Unkenntlichkeit miteinander verschmolzen werden«⁴¹⁴. Ethische Standpunkte werden mehr und mehr Ausgangs- wie auch als Zielpunkt seines soziologischen Forschens. Profilierte Latour in *Das Parlament der Dinge* – in expliziter Nähe zu Deweys *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*⁴¹⁵ – noch an den wissenschaftlichen Forschungsprozess angelehnte ergebnisoffene experimentelle Methoden zur Kontrolle der sozialen Lebensumstände,⁴¹⁶ so geht es ihm in seinem Hauptwerk, den *Existenzweisen* vor allem

⁴⁰⁷ Hennion. *A Plea for Responsible Art*, S. 165.

⁴⁰⁸ Latour. *The Promises of Constructivism*, S. 41.

⁴⁰⁹ Laux. *Das Parlament der Dinge*, S. 293.

⁴¹⁰ Latour. *Das Parlament der Dinge*, S. 101.

⁴¹¹ Hennion. *A Plea for Responsible Art*, S. 162.

⁴¹² Zahner. *Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen*.

⁴¹³ Lamla. *Arenen des demokratischen Experimentalismus*, S. 361; Schüttpelz. *Making up the rules as we go along*, S. 132-135.

⁴¹⁴ Laux. *Das Parlament der Dinge*, S. 292.

⁴¹⁵ Dewey. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, S. 7-181.

⁴¹⁶ Lamla. *Arenen des demokratischen Experimentalismus*, S. 351.

darum, die »historisch eingeschliffene Opposition zwischen symbolischen und materiellen Elementen komplett zu überwinden«⁴¹⁷. Latour sucht hier die ökologischen Probleme der Gegenwart über die soziologische Bearbeitung philosophischer Grundsatzfragen zum Verhältnis von Symbol und Materie zu lösen. Der Schwerpunkt seines Denkens verschiebt sich so im Laufe der Zeit zunehmend weg von wissenschaftstheoretischen Fragestellungen hin zu ästhetisch-epistemischen.

Die ANT Latours verabschiedet so mit ihrem Anschluss an den amerikanischen Pragmatismus und im Speziellen an Henry James Theorie der Forschung⁴¹⁸, die Trennung von Wahrheit und Werten als ein Selbstmissverständnis der Wissenschaften und profiliert demgegenüber ein Denken, das Erkennen und Handeln, Theorie und Praxis in einer Wechselbeziehung denkt. Wie der Pragmatismus begreift auch die ANT Wahrheit lediglich als eine für wahr gehaltene Meinung und sucht zu klären, inwieweit Methoden der kollektiven Intelligenz bei Prozessen der Wahrheitsfindung von Bedeutung sein können. Wahrheit wird so als aus einem kollektiven Suchprozess hervorgehend gedacht.⁴¹⁹

Im Rahmen der ANT geht es vorrangig darum, die Deutungshoheit, die Macht der Wirklichkeitssetzung, von einem allmächtigen Forschungssubjekt auf zu beobachtende Konfigurationen zu übertragen und der Erfahrung der Subjekte in eben diesen Konfigurationen in narrativer Form Rechnung zu tragen.⁴²⁰

Diese Forschungspraxis ist eine zugleich ästhetische, wie ethische, zielt sie doch durch ihre Darstellung darauf ab, bestehende Probleme erlebbar zu machen, sie auf diesem Wege in den öffentlichen Diskurs einzuschleusen und sich so an politischen Prozessen zu beteiligen. Die ANT Latours ist damit eine durch und durch performative Soziologie, die sich mehr und mehr zu einem poetisch-ethisches Unterfangen ausbildet, das im Sinne einer ›empirische Metaphysik‹⁴²¹ ein Wissenschaftsverständnis prozessiert, nachdem Wissenschaft nur so wertvoll ist, wie die Effekte, die sie erzeugt. Ziel eines solchen Forschens ist es dann vor allem ästhetische Beschreibungen anzufertigen und mit diesen an der Herstellung von Wirklichkeit mitzuarbeiten.

⁴¹⁷ Laux. *Die Materialität des Sozialen*, S. 193.

⁴¹⁸ Dewey. *Die Suche nach Gewißheit*.

⁴¹⁹ Lamla. *Arenen des demokratischen Experimentalismus*, S. 348-352.

⁴²⁰ Müller. *Bestimmbare Unbestimmtheiten*, S. 166; Schroer. *Vermischen, Vermitteln, Vernetzen*, S. 393.

⁴²¹ Latour. *The Promises of Constructivism*, S. 41.

Indem Latour in den *Existenzweisen* vor allem das Wie der Äußerung, die Form, den Tonfall in den Fokus rückt,⁴²² betreibt er eine massive heuristische Privilegierung des Sprachakts vor der Bedeutung, der Praxis vor der Intentionalität, der Transformation vor der Information. Es geht ihm um die ›Erschütterung‹, das ›Mitreisen‹ und die aus der Immanenz entstehende Transzendenz.⁴²³

Diese Fokussierung Latours auf Performanz erteilt der Vorstellung, dass man den Sinn der Welt erfassen könne, indem man die Beziehung der Zeichen untereinander analysiert, wie dies die Soziologie Bourdieus unternimmt, eine Absage.⁴²⁴ Nach Latour ist es demgegenüber Aufgabe der Wissenschaft die multiplen Referenzketten, die die multiplen Existenzweisen der Gegenwart konstituieren in handschriftliche Notizen, digitalisierten Protokollen, Diagrammen, Tabellen, Theorien und Publikationen problembezogen zu erfassen und als poetisch-ästhetische Erfahrungen einem Publikum zugänglich zu machen.⁴²⁵

Das ästhetisch-poetische Nachzeichnen der Versammlungsaktivitäten von Existierenden tendiert dazu, die romantischen Utopie der Verwirklichung des ›ästhetischen Staates‹, von dem bereits Schiller wusste, dass er sich nur »in einigen wenigen auserlesenen Zirkeln«⁴²⁶ wird verwirklichen können, wiederaufleben zu lassen und hierbei zu demokratisieren. Diese »Wiederherstellung des Naturganzen« aber mag als Utopie für einen »Kreis von Kunst Kennern und –liebhabern, die sich schon im Zustand nichtentfremdeter Tätigkeit befinden, [...] einer gebildeten Elite, die den Idealzustand der Gesellschaft schon repräsentiert«⁴²⁷, Orientierung bieten, die Transformation der Gesellschaft, die Latour mithilfe der ›anschauenden Erkenntnis‹ seiner performativen Texte anzustreben scheint, und die Schillers idealistisches Projekt der ästhetischen Erziehung des Menschen mit Hilfe des »darstellenden Denkens« auf die Gesellschaft als Ganzes zu übertragen scheint, verliert jedoch letztlich ihre eigene Situiertheit aus dem Blick.

⁴²² Latour. *Existenzweisen*, S. 240.

⁴²³ Latour. *Existenzweisen*, S. 335-348.

⁴²⁴ Latour. *Existenzweisen*, S. 361.

⁴²⁵ Latour. *Existenzweisen*, 73.

⁴²⁶ Schiller. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 27. Brief.

⁴²⁷ Berghahn. *Nachwort*, S. 271.

9. Latours situierter Blick

Latours Entwurf richtet sich vehement gegen die ›Religion des Wissens‹, des abendländischen Denkens.⁴²⁸ Seine Untersuchungen in den Existenzweisen zielen explizit darauf ab, den »langen Irrtum des Antifetischismus zu beenden« und den Menschen die Augen zu öffnen für »ihre jahrtausendealte Illusion«⁴²⁹ der objektiven Erkenntnis. Demgegenüber gilt es nach Latour zum Irrationalen und Archaischen zurückzukehren und auf die ›Immanenz‹ zu setzen, d.h. die Subjekte als ›nach und nach aus dem geboren, was sie taten‹ zu denken. Nach dieser Vorstellung wirkt das Subjekt weniger auf seine Umwelt ein, sondern taucht vielmehr ›aus seinen Werken auf‹.⁴³⁰

Sein Beitrag nimmt hierbei eine dezidiert ethikimmanente ästhetische Position ein, der es darum geht, zu einer adäquaten Erkenntnis sozialer Phänomene zu gelangen. Es wird also immer danach gefragt, wie das Kollektiv in einem normativen Sinne ›adäquat‹ zu *verfassen* ist.⁴³¹ Diese sinnlich-ästhetisch verfassten Sozialwissenschaft soll gesellschaftliche Wirkung entfalten, indem sie als Erkenntnisform gezielt darauf ausgerichtet ist durch ›adäquate‹ Beschreibung von Netzwerken Verantwortungsbewusstsein hervorzurufen und eine veränderte, ›ökologische‹ Lebensweise zu profilieren. Das Verb ›ökologisieren‹ soll an die Stelle des Modernisierens gesetzt werden.⁴³²

Diese Ausrichtung auf die ethisch-ästhetische Transformation der gegebenen Verhältnisse mithilfe der ethnografischen Forschungspraxis befördert eine Auflösung der Unterscheidung von Soziologie, Literaturwissenschaft und Literatur. Denn die in der Tradition der ANT praktizierte Ethnographie zielt eben nicht auf die objektive Beschreibung von mittels Feldforschung gewonnener Erkenntnisse, auf die reine Dokumentation von Netzwerken und der Trajektorien, wie dies oft angenommen wird,⁴³³ sondern praktiziert einer Form der Textproduktion, in der sich akademische und literarische Genres fortwährend gegenseitig durchdringen.⁴³⁴ In diesem Sinne hat auch der Ethnologen Clifford Geertz in *Die künstlichen Wilden*⁴³⁵ dezidiert darauf hingewiesen, dass die Ethnografie ihre Textproduktion nicht mehr als objektive ›Repräsentationen‹ der Kultur einer Gruppe denkt, sondern als Ergebnis einer experimentellen, ethisch-ästhetisch Praxis. Damit rücken in den Fokus

⁴²⁸ Latour. *Existenzweisen*, S. 242-247.

⁴²⁹ Latour. *Existenzweisen*, S. 252.

⁴³⁰ Latour. *Existenzweisen*, 261;327.

⁴³¹ Gertenbach. *Entgrenzungen der Soziologie*, S. 291.

⁴³² Latour. *Existenzweisen*, S. 486.

⁴³³ Gießmann. *Verunreinigungsarbeit*, S.141.

⁴³⁴ Gaupp. *Dekonstruktion des ›Anderen‹ in Ethnologie und Soziologie*, S. 17-18.

⁴³⁵ Geertz. *Die künstlichen Wilden*.

der ethnografischen Forschungspraxis vor allem Fragen der Texterstellung und der Rhetorik. Das Poetische, das Wissenschaftliche und das Politische werden hier als untrennbar miteinander verbunden gedacht.

Während Ethnografie so ein selbstreflexives Selbstverständnis des Forschenden prozessiert, das das eigene Forschen immer als kontextuell, rhetorisch und politisch wahrnimmt und so Wirklichkeit als »wahre Fiktion« (true fiction) konstruiert, scheint eben dies in vielen an die ANT anschließenden empirischen Studien kaum thematisiert und reflektiert.⁴³⁶ 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. Damit aber offenbart die Theorie eine weitreichende Selbstwidersprüchlichkeit: Denn indem die ANT als Bekehrungsinstrument in zentraler Weise Tonalität, Ästhetik und Rhetorik nutzt, um die Welt zu einer besseren zu machen, wird das einzelne sprechende Subjekt zum Fluchtpunkt der gesamten Theorie. Allein das sprechende Subjekt ist dann in der Lage durch sein Sprechen Wirklichkeit zu entwerfen und für diese Gefolgschaft zu erzielen. Dann aber erfährt in der ANT Latours der Philosophenkönig Platons eine Wiedergeburt. Die Position ist dann denkbar weit entfernt von der Installation einer symmetrischen Anthropologie. Vielmehr wird eben diese Forderung als reine Rhetorik sichtbar und verdeutlicht eindrücklich, dass die Rede von einer symmetrischen Anthropologie, die das Subjekt und die Intentionalität des Handelns so grundsätzlich in Frage stellt und ein ›es zeigt sich‹ profiliert, vor allem der Herrschaft schillernder, rhetorisch brillanter Theoretiker dient,⁴³⁷ die im ›schiefen Sprechen‹ ihre Weltsicht mystifizieren und sie so gegen Kritik immunisieren.

Hier artikuliert sich vielmehr ein Denken, das die unübersehbare Fülle der Erscheinungen in der Moderne auf den »fundamentalen Gegensatz zwischen Natur und Geist«⁴³⁸ zusammenführt. Blickt man mit Simmel auf Latour, so zeigt sich hier gegen Rationalismus und Strukturalismus eine Position profiliert wird, die »alles Sein im ewigen Flusse; in der Mannichfaltigkeit unendlicher Kontraste, die sich unaufhörlich in einander umsetzen«⁴³⁹ denkt und gegen jedes Denken in Systemen die »eigene Bedeutsamkeit des Objektes aufwertet, die dann nicht »aus einem Zusammenhang mit anderen«⁴⁴⁰ entlehnt werden muss. Latour profiliert so eine »ästhetische Betrachtung« der

⁴³⁶ Hennion. *The passion for music*; Hennion. *Von einer Soziologie der Mediation zu einer Pragmatik der Attachements*.

⁴³⁷ Fuchs. *Verteidigung des Menschen*, 17.

⁴³⁸ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 198.

⁴³⁹ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 197.

⁴⁴⁰ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 202.

Welt, die die absolute ästhetische Bedeutsamkeit der Dinge ernst nimmt, indem sie diese in ihrem Potential als Zugänge zum Erfahren von Weltauszu-loten versucht: »In dem Aeußerlichen und Flüchtigen [tritt so] das Wesen und die Bedeutung der Dinge hervor«⁴⁴¹. Latour gibt hier als Rationalitätskritik aus, was in Wirklichkeit nur die agnostizistische Version, das ästhetische Surrogat des religiösen Glaubens darstellt.⁴⁴² Dass dieses Denken gerade in der Kunstwelt auf großen Anklang trifft, überrascht dann kaum.

Blickt man mit Simmel auf Latour, so wird vielmehr sichtbar, dass dessen Denken in Symmetrien letztlich den Versuch darstellt, »die Reize der ästhetischen Allgleichheit und Alleinheit mit denen des ästhetischen Individualismus«⁴⁴³ 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«⁴⁴⁴. Resultat dieses Denkens aber ist, dass die Elemente »in Gleichwerthigkeit formlos in einander verschwimmen«⁴⁴⁵.

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] satt der kraftverschwendenden Konkurrenz und des Kampfes der Einzelnen gegen einander eine absolute Harmonie«⁴⁴⁶ eintritt. Latour wird auch deshalb nicht müde, fortwährend die Ausweitung des Kreises der Teilnehmer 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.⁴⁴⁷ Latour sucht so Elemente einer liberalen Staatform – die der Asymmetrie zuneigt – mit jenen des Sozialismus – als der Symmetrie zuneigenden – zu verbinden. Ziel ist es hier der größte 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)Assymetrien überwunden werden sollen, um zu einer, wenn auch nur kurzfristigen, Einigung zu gelangen.

⁴⁴¹ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 197.

⁴⁴² Frank. *Der kommende Gott*, S. 26.

⁴⁴³ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 199.

⁴⁴⁴ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 200.

⁴⁴⁵ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 200.

⁴⁴⁶ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 204-205.

⁴⁴⁷ Simmel. *Soziologische Aesthetik*, S. 206-207.

10. Die ›Soziologie des Ästhetischen‹ als Instrument der Entmythologisierung

Die Selbstwidersprüchlichkeit und das Gefahrenpotential eines Denkens, dass ästhetische Utopien auf das Soziale zu übertragen sucht, offenzulegen, ist eine der wichtigen Aufgaben einer Soziologie des Ästhetischen. Diese vertritt – ganz ähnlich wie Latour – ein durch und durch relationales Wahrheitsverständnis, denkt die Wahrheitsfrage also immer als eine Frage der ›Wirksamkeit‹, also in Bezug auf die Nützlichkeit des Erkennens hinsichtlich eines Ziels. Während dieses Ziel jedoch bei Latour in der Überwindung der Aufklärung, eines liberalen Subjektverständnisses und damit einhergehend, in einer Rückkehr zum Mythologischen liegt, schließt die Position einer Soziologie des Ästhetischen stärker an Georg Simmel an. Sie sucht so den gegenwärtig prominent wiederaufkeimenden ideengeschichtlichen Konflikt der Moderne zwischen naturalistischer Aufklärung und romantischer Reformation nicht in einer Vereinseitigung und dem Wiederaufrufen überwunden geglaubter Dualismen zu lösen, sondern sieht ihre Stärke in Anschluss an Simmel gerade in der »Subtilität der Unterscheidung.«⁴⁴⁸ Gegen den Mythos der ›glückenden Symbiose‹ gilt es dann die wissenschaftliche Distanznahme zu sich selbst und der eigenen Produktion in Stellung zu bringen und performativ auszustellen.

Hierzu kann Pierre Bourdieus Denken bis heute wesentliche Anregungen liefern, auch wenn Bourdieu selbst seine Analysen vorschnell auf Fragen symbolischer Macht und sozialer Ungleichheit engführte. Aber indem Bourdieu in der Indienstnahme des Sinnlich-Ästhetischen immer die Gefahr der Unterwerfung unter unsichtbare Machtkonstellationen sah und diese Indienstnahme daher immer als subtiles Instrument der Herrschaft sichtbar zu machen suchte, war er immer darum bemüht, das Emanzipationspotential des vernünftigen relationalen Denkens auszustellen. Er griff hierzu selbst auf rhetorische und ästhetische Kunstgriffe zurück, um so seine »Kritik der symbolischen Gewalt«⁴⁴⁹ gesellschaftlich sichtbar zu machen und entsprechende Theorieeffekte zu erzielen. Er blieb jedoch auch bei der eigenen Praxis der Ästhetisierung stets den Ideen der Aufklärung in dem Sinne treu, dass der Ausgang aus der Unmündigkeit stets die Zielstellung seiner Soziologie blieb. Ganz im Sinne Thomas Manns zielte sein Forschen immer darauf ab, » dem intellektuellen Faschismus den Mythos weg[zu]nehmen und ihn ins Humane umfunktionieren.«⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Böhrringer. *In der Unentschiedenheit des Lebens*, S. 853.

⁴⁴⁹ Moebius: *Pierre Bourdieu*, S. 51.

⁴⁵⁰ Thomas Mann zitiert nach Frank. *Der kommende Gott*, S. 31.

Bourdieu wollte den Leuten mit seiner Version performativer Soziologie das Instrumentarium an die Hand geben, um in Distanz zu gehen zur eigenen Praxis und den sie reproduzierenden vorbewusste Unterdrückungszusammenhängen. Zu diesem Zweck sah er es als notwendig an, dass die Soziologie sich den »ganzen Schatz von grundlegenden Problemen [der Literatur] – etwa die Theorie des Erzählens – zu eigen mache «⁴⁵¹, und diese verbinde mit den »Instrumenten eines schonungslosen Verständnisses seiner selbst«⁴⁵² als zentraler Errungenschaft der Wissenschaft:

»Wenn sich die Soziologie, die ich vertrete, durch irgendetwas von den anderen Soziologien der Gegenwart und der Vergangenheit unterscheidet, dann vor allem dadurch, glaube ich, dass sie die Waffen, die sie produziert, gegen sich selbst richtet. [...] Den Standpunkt der Reflexivität einnehmen heißt nicht auf Objektivität verzichten, sondern das Privileg des erkennenden Subjektes in Frage zu stellen, das als ein rein noetisches von der Objektivierungsarbeit willkürlich ausgenommen bleibt; es heißt, daran zu arbeiten, das empirische ›Subjekt‹ [...] eben in den Begrifflichkeiten der vom wissenschaftlichen Subjekt konstruierten Objektivität zu erklären«.⁴⁵³

Nur wenn sich Soziologie also kontinuierlich dieser Selbst-Analyse unterzieht, kann sie den Akteuren die Mittel zu ihrer Selbstbefreiung an die Hand geben. Hierzu aber gilt es, die Forschung als ein rationales Unternehmen aufzufassen, deren Ergebnisse dann jedoch, sollen sie als Diskurspositionen soziale Wirkung entfalten, einer literarischen Ästhetisierung, nicht jedoch einer Mystifizierung bedürfen. Eine soziologische Ästhetik, die »den Zusammenhang von sinnlicher Wahrnehmung, Konstitution von Gesellschaft und Gestaltung des alltäglichen Zusammenlebens und –handelns untersucht«⁴⁵⁴, muss hierbei aber zugleich – auch das sollte deutlich geworden sein – die Engführungen Bourdieus auf Soziale Ungleichheit und das Symbolische überwinden und ergebnisoffener agieren und eher in Versammlungen von allerlei Akteuren, denn in bipolaren Feldern denken. So gilt es im Rahmen der Methode des Verstehens in Anschluss an Simmel von der Mannigfaltigkeit des Stoffes auszugehen und diesen nicht vorschnell auf Fragen sozialer Ungleichheit und des Symbolischen zu verengen. Zugleich aber gilt es auch, nicht bei der Beschreibung von Netzwerken stehen zu bleiben und Pluralität als Wert an sich zu deklarieren und dann ein mystifiziertes harmonisierende Werden am Werk zu sehen, sondern mit Simmel durch die an den Stoff gestellten Frage und das Zusammenfassen von Einzelheiten das Singuläre zu einem Sinn – einer Form – zusammenzufassen, der ein lohnendes Bild

⁴⁵¹ Bourdieu/Wacquant. *Reflexive Anthropologie*, S. 243-244.

⁴⁵² Bourdieu/Wacquant. *Reflexive Anthropologie*, S. 246.

⁴⁵³ Bourdieu/Wacquant. *Reflexive Anthropologie*, S. 248.

⁴⁵⁴ Meyer. *Ästhetik, soziologische*, S. 132.

ergibt.⁴⁵⁵ Es ist eben dieses Interesse an der Entwicklung verfeinerten Formen, das dem Sozialwissenschaftler Distanzierung erlaubt. Dann aber ist es nicht die Behauptung sozialer Symmetrie durch ein allwissendes, asymmetrisch positioniertes, seinen Ort nicht klar ausweisenden situierten Forschensubjekts, was als Wahrheit gilt, sondern das, was in einem Gefüge als wahr in dem Sinne erkennbar wird, dass die identifizierten Formen einander stützen und bestätigen.

Eine derartige Ausrichtung der Forschung scheint mir in der Gegenwart vor dem Hintergrund der Diagnosen vom postfaktischen Zeitalter hochaktuell, fragt sie doch auch nach den in die soziologische Theoretisierungs- und Forschungspraxis eingelagerten Fragmenten des Ästhetischen und beforcht deren Effekte für das Soziale und das Denken vom Sozialen. Fragen des Verhältnisses von Form und Inhalt, von Diskursivierung und Materialisierung, von Sprache und Praxis rücken dann in den Fokus der Betrachtung und sind fallspezifisch zu untersuchen. Hier artikuliert sich eine Soziologie, die sich kontinuierlich einer Selbst-Analyse unterzieht, ohne jedoch darauf zu verzichten, den sozialen Akteuren die Mittel zu ihrer Selbstbefreiung an die Hand geben. Hierzu aber gilt es, die Forschung als ein rationales Unternehmen aufzufassen, deren Ergebnisse, sollen sie als Diskurspositionen und Materialisierungen soziale Wirkung entfalten, einer literarischen Ästhetisierung erfahren können, nicht jedoch eine Mystifizierung. Eine Soziologie des Ästhetischen betreibt dann gegen die Mythologisierung des Sozialen eine Ästhetisierung des »Antifetischismus«⁴⁵⁶ und der Praxis der Objektivierung.⁴⁵⁷

Literatur

- Alexander, Jeffrey C. 2008. *Ikonisches Bewusstsein: Die materiellen Grundlagen von ›Gefühls-Bewusstsein‹*, in: Kay Junge/Daniel Šuber/Gerold Gerber (Hg.). *Erleben, Erleiden, Erfahren. Die Konstitution sozialen Sinns jenseits instrumenteller Vernunft*, Bielefeld: transcript 2008, S. 275-296.
- Bachelard, Gaston. 1998. *Der neue wissenschaftliche Geist*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz. 2014. *Einleitung. Rezeption, Wirkung und gegenseitige (Fehl-)Wahrnehmung*, in: Ullrich Bauer/Uwe H. Bittlingmayer/Carsten Keller et al. (Hg.). *Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus*. Bielefeld: transcript, S. 7-18.
- Beer, Raphael/Bittlingmayer, Uwe H. 2009. *Karl Marx*. in: Gerhard Fröhlich/Boike Rehbein (Hg.). *Bourdieu-Handbuch. Leben - Werk – Wirkung*. Stuttgart: Metzler, S. 46-52.

⁴⁵⁵ Simmel. *Kant*, S. 260.

⁴⁵⁶ Latour. *Existenzweisen*, 243, 247.

⁴⁵⁷ Rebentisch. *Die Kunst der Freiheit*, S. 252.

- Berghahn, Klaus L. 2021. *Nachwort*, in: Klaus L. Berghahn (Hg.). Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen mit den Augustenburger Briefen. Ditzingen, Altusried-Krugzell: Reclam, S. 254-287.
- Böhler, Michael J. 1972. *Die Bedeutung Schillers für Hegels Ästhetik*, in: PMLA/Publications of the Modern Language Association of America 87, S. 182-91.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: Braumüller.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Rede und Antwort*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon. 2 Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2011. *Der Tote packt den Lebenden* in: *Der Tote packt den Lebenden*. Hamburg: VSA-Verlag, S. 17-54.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D. 1996. *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Braun, Andreas C. 2017. *Latours Existenzweisen und Luhmanns Funktionssysteme. Ein soziologischer Theorienvergleich*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Buhr, Lorina. 2019. *Latours politische (Meta-)Philosophie und der Machtbegriff*, in: Hagen Schölzel (Hg.). Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, S. 115-140.
- Callon, Michel/Roth, Alvin E. 2021. *The design and performance of markets: a discussion*, in: AMS review 11, S. 219-239.
- Clifford, James. *Introduction: Partial Truths*, in: James Clifford (Hg.). 1986. *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. Berkely: Univ. of California Press, S. 1-26.
- Dewey, John. 1996. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, in: John Dewey (Hg.). Die Öffentlichkeit und ihre Probleme. Bodenheim: Philo, S. 7-181.
- Dewey, John. 2001. *Die Suche nach Gewissheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert. 2009. *Was ist Soziologie?* Weinheim/München: Juventa.
- Frank, Manfred. 1982. *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund. 1930. *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Internat. Psychoanalyt. Verlag.
- Fuchs, Thomas. 2020. *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Gamm, Gerhard. 2016. *Der deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling*. Stuttgart: Reclam.
- Gebesmair, Andreas. 2001. *Grundzüge einer Soziologie des Musikgeschmacks*. Wiesbaden: Westdt. Verlag.
- Geertz, Clifford. 1983. *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geertz, Clifford. 1990. *Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller*. München/Wien: Hanser.
- Gertenbach, Lars. 2015. *Entgrenzungen der Soziologie*. Weilerswist: Velbrück.

- Günzel, Ann-Katrin. 2021. *Utopia Weltentwürfe und Möglichkeitsträume in der Kunst*, in: Ann-Katrin Günzel (Hg.). *Utopia Weltentwürfe und Möglichkeitsträume in der Kunst*. Köln: Kunstforum International, S. 1.
- Harman, Graham. 2019. *Hobbes hatte unrecht! Latours politische Philosophie zwischen Wahrheit und Macht*, in: *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten*. Baden-Baden: Nomos. S. 201-207.
- Hennion, Antoine. 2013. *Von einer Soziologie der Mediation zu einer Pragmatik der Attachements*, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 4, <https://doi.org/10.28937/1000107534>.
- Hennion, Antoine. 2015. *The passion for music. A sociology of mediation*. Farnham: Ashgate
- Hennion, Antoine. 2018. *A Plea for Responsible Art: Politics, the Market, Creation*, in: Victoria D. Alexander/Samuli Hägg/Simo Häyrynen et al. (Hg.). *Art and the Challenge of Markets Volume 1. National Cultural Politics and the Challenges of Marketization and Globalization*. Cham: Springer International Publishing, S. 145-169.
- Hetzel, Andreas. 2008. *Zum Vorrang der Praxis. Berührungspunkte zwischen Pragmatismus und kritischer Theorie*, in: Andreas Hetzel (Hg.). *Pragmatismus - Philosophie der Zukunft?* Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 17-57.
- Heusel, Thomas/Schröter, Jens. 2012. *Die Akteur-Netzwerk-Theorie als Herausforderung der Kunstwissenschaft. Eine Einleitung*, in: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft* 57, S. 5-18.
- Hoppe, Katharina. 2021. *Die Kraft der Revision*. Frankfurt am Main.
- Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo. *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.
- Kant, Immanuel. 1974. *Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kertscher, Jens. 2008. *Der Neopragmatismus als Erbe des klassischen Pragmatismus?*, in: Andreas Hetzel (Hg.). *Pragmatismus - Philosophie der Zukunft?* Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 58-85.
- Klages, Helmut. 1962. *Das Verhältnis von Theorie und Praxis bei Karl Marx*, in: *Soziale Welt* 13, S. 267-278.
- Kleinherenbrink, Arjen/van Tuinen, Sjoerd. 2019. *Der repolitisierte Staat*, in: Hagen Schölzel (Hg.). *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, S. 29-54.
- Knoblauch, Hubert. 2007. *Thesen zur Lehr- und Lernbarkeit qualitativer Methoden. Diskussionsbeitrag zur FQS-Debatte ›Lehren und Lernen der Methoden der qualitativen Sozialforschung‹*, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 8, <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/217/479>
- Kösser, Uta. 2006. *Ästhetik und Moderne. Konzepte und Kategorien im Wandel*. Erlangen: Filo.
- Lamla, Jörn. 2013. *Arenen des demokratischen Experimentalismus: Zur Konvergenz von nordamerikanischem und französischem Pragmatismus*, in: *Berliner Journal für Soziologie* 23, S. 345-365.
- Latour, Bruno. 1998. *How to be Iconophilic in Art, Science and Religion*, in: Carrie Johns/Peter Galison (Hg.). *Picturing Science Producing Art*. London: Routledge 1998, S. 418-440.
- Latour, Bruno. 2003. *The Promises of Constructivism*, in: Don Ihde/Evan Selinger (Hg.). *Chasing technoscience. Matrix for materiality*. Bloomington. Indiana: Indiana Univ. Press, S. 27-46.
- Latour, Bruno. 2008. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Latour, Bruno. 2010. *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2010. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2013. *Versuch eines ›Kompositionistischen Manifests‹*, in: *Zeitschrift für theoretische Soziologie* 2013 (1), S. 8-29.
- Latour, Bruno. 2014. *Sollten wir nicht mal über Politik reden?*, in: *Trivium* 2014 (16) <https://doi.org/10.4000/trivium.4788>.
- Latour, Bruno. 2018. *Das terrestrische Manifest*. Berlin: Suhrkamp.
- Latour, Bruno. 2018. *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Laux, Henning. 2011. *Das Parlament der Dinge. Zur Dekonstruktion einer Rezeptionsblockade*, in: *Soziologische Revue* 34, S. 285-297.
- Laux, Henning. 2017. *Die Materialität des Sozialen: Vier Lösungsansätze für ein soziologisches Bezugsproblem im Werk von Bruno Latour*, in: *Soziale Welt* 68, S. 175-198.
- Lorenz, Stephan. 2008. *Fallrekonstruktionen, Netzwerkanalysen und die Perspektiven einer prozeduralen Methodologie*, in: *Forum Qualitative Sozialforschung* 9, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0114-fqs0801105>
- Lüdeking, Karlheinz. 1995. *Zwischen den Linien. Vermutungen zum aktuellen Frontverlauf im Bilderstreit*, in: Gottfried Boehm (Hg.). *Was ist ein Bild?* München: Fink, S. 344-366.
- Lukács, Georg. 1948. *Der junge Hegel. Ueber die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie*. Zürich/Wien: Europa-Verlag.
- Marcoulatos, Iordanis. 2001. *Merleau-Ponty and Bourdieu on Embodied Significance*, in: *Journal for the Theory of Social Behaviour* 31, S. 4-27.
- Maurer, Reinhard. 1973. *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. Band I. München: Kösel.
- Moebius, Stephan. 2006. *Pierre Bourdieu. Zur Kritik der symbolischen Gewalt*, in: Stephan Moebius/Dirk Quadflieg (Hg.). *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS 2006, S. 51-66.
- Moebius, Stephan. 2009. *Kultur*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Müller, Julian. 2015. *Bestimmbare Unbestimmtheiten. Skizze einer indeterministischen Soziologie*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Müller, Julian. 2019. *Jenseits von Kontemplation und Aktion*, in: *Sociologia Internationalis* 57, S. 39-62.
- Müller, Julian/Grizelj, Mario. 2019. *Ein katholischer Tonfall? Michel de Certeaus und Bruno Latours Zugänge zu religiöser Rede als Alternativen zu einer Intellektuellensoziologie*, in: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 3, S. 177-198.
- Noetzel, Thomas. 2017. *Die politische Theorie des Pragmatismus: John Dewey*, in: André Brodacz (Hg.). *Politische Theorie der Gegenwart*. Band 1. Stuttgart: UTB, S. 156-181.
- Popper, Karl R. 1973. *The open society and its enemies*. London: Routledge & Paul.
- Prinz, Sophia. 2013. *Die Praxis des Sehens. Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung*. Bielefeld: transcript.
- Rainer, Diaz-Bone. 2011. *Die Performativität der Sozialforschung - Sozialforschung als Sozio-Epistemologie*, in: *Historical social research* 36, S. 291-310.
- Rebentisch, Juliane. 2012. *Die Kunst der Freiheit. Zur Dialektik demokratischer Existenz*. Berlin: Suhrkamp.
- Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.). 2008. *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Band 1 u. 2, Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Röhl, Tobias. 2013. *Dinge des Wissens. Schulunterricht als sozio-materielle Praxis*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

- Rohrmoser, G. 1959. *Zum Problem der ästhetischen Versöhnung: Schiller und Hegel*, in: Euphorion 53, S. 351-366.
- Ruffing, Reiner. 2009. *Bruno Latour*. Paderborn: Fink.
- Safranski, Rüdiger. 2009. *Romantik. Eine deutsche Affäre*. Frankfurt: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Schäfer, Hilmar. 2017. *John Dewey*, in: Christian Steuerwald (Hg.). *Klassiker der Soziologie der Künste. Prominente und bedeutende Ansätze*. 2017. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden. S. 131-152.
- Scholz, Leander. 2019. *Bruno Latour und die politische Ökologie*, in: Hagen Schölzel (Hg.). *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG., S. 141-154.
- Schölzel, Hagen. 2019. *Von der Illusion des Leviathan zum Phantom der Öffentlichkeit. Latours Arbeit an einem neuen Politikmodell*, in: Hagen Schölzel (Hg.). 2019. *Der große Leviathan und die Akteur-Netzwerk-Welten. Staatlichkeit und politische Kollektivität im Denken Bruno Latours*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG., S. 175-199.
- Schroer, Markus. 2008. *Vermischen, Vermitteln, Vernetzen. Bruno Latours Soziologie der Gemenge und Gemische im Kontext*, in: Georg Kneer/Markus Schroer/Erhard Schüttpelz (Hg.). *Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 361-400.
- Schulenberg, Ulf. 2014. *Romanticism and Pragmatism. Richard Rorty and the Idea of a Poeticized Culture*. London: Palgrave Macmillan.
- Schüttpelz, Erhard. 2009. *Making up the rules as we go along*, in: Sebastian Gießmann (Hg.). *Politische Ökologie*. Bielefeld: transcript-Verlag, S. 132-135.
- Simmel, Georg. 1992. *Soziologische Aesthetik*, in: Georg Simmel (Hg.). *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Simmel Gesamtausgabe Band 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 197-214.
- Simmel, Georg. 2016. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Monopol vom 22.12.2022. *Theorie schillert wieder*. Monopol. <https://www.monopol-magazin.de/theorie-kunst-vom-23.11.2022>.
- Volbers, Jörg. 2014. *Performative Kultur. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Weis, Judith E. 2021. *[sýn] Zusammen [bíos] Leben. Kunst des Miteinanders als globale Überlebensstrategie*, in: Judith E. Weis (Hg.). *[sýn] Zusammen [bíos] Leben. Kunst des Miteinanders als globale Überlebensstrategie*. Kunstforum International (281), S. 4-
- Westbrook, Robert B. 1991. *John Dewey and American Democracy*. New York: Cornell.
- Wilkins, Burleigh T. 1956. *James, Dewey and Hegelian Idealism*. in: *Journal of the History of Ideas* 17, S. 332-346.
- Wissing, Hubert. 2006. *Intellektuelle Grenzgänge. Pierre Bourdieu und Ulrich Beck zwischen Wissenschaft und Politik*. Wiesbaden: Verl. für Sozialwiss
- Yaneva, Albena. 2003. *When a Bus Met a Museum Following Artists Curators and Workers in Art Installation and Museum*, in: *Museum & Society* 1, S. 116-131.
- Yaneva, Albena. 2012. *Der Aufbau von Installationen - Eine pragmatische Annäherung an die Kunst*, in: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft* 75, S. 152-172.
- Zahner, Nina T. 2021. *Mit Max Weber gegen die Wiederverzauberung des sozialwissenschaftlichen Denkens?*, in: Andrea Maurer (Hg.). *Mit Leidenschaft und Augenmaß. Zur Aktualität von Max Weber*. Frankfurt: Campus, S. 81-107.

Artis Observatio 2 (2023)

Zahner, Nina T. 2023. *Öffentlichkeiten als symmetrische Assoziationen. Bruno Latours Überforderung des Ästhetischen*, in: Simone Jung/Miira Hill/Victor Kempf (Hg.). *Entgrenzte Öffentlichkeit. Debattenkulturen im politischen und medialen Wandel*. Bielefeld: transcript (im Erscheinen)