

Routinen

Perspektiven auf einen soziologischen Begriff

Gabriele Klein

Die Routine genießt trotz ihrer weiten Verbreitung in modernen Großorganisationen kein besonderes Ansehen. Wer etwas auf sich hält, versucht, sich über die alltägliche Routine zu erheben und die individuelle Eigenart seines Denkens und Handelns herauszustellen. Nur jenseits der Routine kann er sich selbst darstellen. Lieber greift er zu entlegenen Vorstellungen oder modischen Gesten, als im immer schon Gewesenen und Geläufigen zu versinken. Selbst Vorgänge, die organisatorisch längst routiniert sind, wie die Mode oder die Erholung, treten als Feind des langweiligen Einerleis der Routine auf. Kein Wunder also, dass auch die wissenschaftliche Forschung dem Gegenstand bisher kaum Probleme abzugewinnen vermag. (Luhmann 2018: 293)

Das Zitat von Niklas Luhmann aus seinem einflussreichen Text *Lob der Routine*, 1971 erstmalig publiziert, könnte auch der Ausgangspunkt tanzwissenschaftlicher Diskussionen sein. Routinen haben in Tanzpraxis und Tanzforschung, ähnlich wie in kunsttheoretischen und kunstpädagogischen Debatten und Kreativitätsdiskursen, keinen guten Ruf. Denn von ihrem Selbstverständnis her sind es gerade diese Felder, die Routinen – in der Regel verstanden als Wahrnehmungs- und Handlungsrountinen – irritieren, unterlaufen, reflektieren und auf sie aufmerksam machen wollen.

Im Unterschied zu diesen Positionen hat die Soziologie ein anderes Verständnis von Routine entwickelt – und darauf zielen Luhmanns Text und auch die folgenden Ausführungen ab.

Routine ist ein Kernbegriff der Soziologie und wird von daher in vielen soziologischen Theorieansätzen diskutiert: in Industrie- und Bürokratieforschung, Verwaltungswissenschaft, Handlungs- und Interaktionstheorien, Praxistheorien oder Organisationstheorien beispielsweise. Alle diese Theo-

rien versammeln sich unter einem gemeinsamen Nenner und dieser lautet: Routinen sind notwendig, um den Menschen zu einem gesellschaftlichen Wesen zu machen. Sie sind orientierungsgebend, weil sie individuelle Handlungsmuster festigen, und funktional, weil sie soziale Strukturen stabilisieren – dies sowohl auf der Mikroebene des Alltags als auch auf der Makroebene gesellschaftlicher Institutionen.

Diese »Stabilisierungsdefinition« hat einen Haken. Würde man ihr folgen, kaufte man sich ein erkenntnistheoretisches Problem ein: Die Menschen, ihre Interaktionen und ihre Gesellschaften würden dann nur aus einer endlosen, immergleichen Wiederholung von Handlungsabfolgen bestehen. Geschichte, Wandel, Veränderung ließen sich mit dieser Definition nicht erklären. Und so wuchs auch in der Soziologie die Erkenntnis, dass sich Routinen nicht nur als der ewig langweilige, Wiederholung produzierende und Sicherheit gebende Gegenspieler von Unsicherheit, Chaos, Krise, Kreativität oder Veränderung beschreiben lassen. Routine steht vielmehr – und das ist die Grundaussage meines Beitrages – zu den genannten Gegenspielern in einem dialektischen Verhältnis.

Dieses dialektische Verhältnis möchte ich an fünf verschiedenen Begriffspaaren anschaulich machen: Routine und Wiederholung, Routine und Krise, die drei I der Routine, Routine und Ritual sowie Routine und Praxis.

Routine und Wiederholung: Zum Verhältnis von Beständigkeit und Transformation

Routinen sind notwendig, zum einen für den Einzelnen, um den Alltag zu bewältigen, und zum anderen, damit Handlungsgefüge und gesellschaftliche Institutionen funktionieren. Wiederholung ist ihr zentrales Kennzeichen. Aber: wie oft und in welchem zeitlichen Raster müssen Handlungen wiederholt werden, damit sie die Bezeichnung »Routine« verdienen? Die Grenzen sind offenbar unbestimmt.

Man kann sagen: Der übliche Routinebegriff ermöglicht es kaum, eindeutig festzustellen, wo Routine anfängt und wo sie aufhört. Denn allein die Handlungswiederholung, die doch als Hauptkriterium der Routine angeführt wird, gestattet keine präzise Abgrenzung des Begriffs. Man könnte also schlussfolgern: Nicht nur die Wiederholung kennzeichnet die Routine, sondern auch ihre theoretische und methodische Unbestimmtheit.

Dieser definitorische Mangel kann vielleicht in Kauf genommen werden, solange der Routinebegriff ein typisches Handlungsbild bezeichnet, wenn man sagt – wie beispielsweise die Praxistheorie im Anschluss an Pierre Bourdieu (vgl. Bourdieu 1979) –, dass ein Routinehandeln immer dann vorliegt, wenn Handlungen sich so oft wiederholen, dass der Handelnde dies habitualisiert hat und sich quasi »automatisch« daran orientiert. So kann man noch von Routine sprechen, wenn eine einzelne Handlung in einem routinierten Ablauf aufgegeben wurde, so zum Beispiel eine Aufwärmübung beim Tanztraining. Denn zu unterscheiden ist: zwischen »Routine«, die eine Handlungsabfolge meint, und routiniertem Handeln, das sich auch auf einzelne Handlungen beziehen kann.

Routinen sind jahrzehntelang primär unter Aspekten der Optimierung und Effizienz (Wiederholungseffekte, Schnelligkeit usw.) verstanden und analysiert worden. Dabei war schon immer deutlich, dass Routinen leicht zu Erstarrung führen können. Diese Auffassung ist nicht nur in andere Wissenschaftsdisziplinen (z.B. in die Pädagogik oder Politikwissenschaft, aber auch in die Verwaltungswissenschaft), sondern auch in das Alltagswissen übergegangen. Routinen, so heißt es gemeinhin, provozieren Langeweile, Desinteresse und Verdummung, sie machen den Menschen zur Maschine. Die Kunst als Feld des Schöpferischen hat sich wie die Kunstwissenschaft gegenüber Routinen immer distanziert verhalten. Vor allem seit dem »performative turn« stand Kunst für das Gegenteil: das Einmalige, Unwiederholbare, Einzigartige.

In den letzten Jahren aber hat sich in der Routineforschung eine andere Perspektive Gehör verschafft, und diese stellt die Dynamik von Routinen in den Vordergrund. Ja, mehr noch, Routinen werden nunmehr (auch) als Auslöser von Wandlungsprozessen gesehen. Nicht zuletzt haben auch Derridas Theorie der Iteration (vgl. Derrida 1988) oder die Überlegungen von Gilles Deleuze zum Verhältnis von Differenz und Wiederholung (vgl. Deleuze 1992) dazu beigetragen, in der Wiederholung nicht nur das Reproduktive zu sehen, sondern selbst das Transformatorische zu entdecken.

Aus dieser Perspektive rückt die Performanz von Routinen, ihr Vollzug, in den Fokus – und damit verschiebt sich die Frage vom »Wozu« zum »Wie«: Wie werden Routinen durchgeführt, so dass sie Orientierung geben und zugleich

verändernd sind? Diese Frage verfolgt die Praxistheorie, worauf ich im letzten Abschnitt eingehen werde.¹

Routinen, so ein erstes Fazit, verfestigen *und* transformieren. Veränderungen produzieren immer fragile und krisenhafte Situationen – und so wundert es nicht, dass das Verhältnis von Routine und Krise ein zentraler Gegenstand der Forschungsliteratur zu Routinen ist.

Routine und Krise

Der Frankfurter Soziologe Ulrich Oevermann (1940–2021) hat 2008 seine Abschiedsvorlesung gehalten und sich entschieden, für diese das Thema »Routine und Krise als analytisches Paradigma der Sozialwissenschaften« (Oevermann 2008) zu wählen. Auch er beschreibt das Verhältnis von Routine und Krise als wechselseitig: einerseits tritt die Krise dann ein, wenn Routinen ausgesetzt werden, andererseits werden Routinen ausgesetzt und daraus entwickelt sich eine Krise.

Krisen – und das erfahren wir im Zuge von Dauerkrisensituationen leidlich – werden in der Alltagswahrnehmung nicht positiv bewertet. Sie sind ein Hinweis auf fragile, ungünstige, bedrohliche, gefährliche Situationen und deshalb meist von negativen Gefühlen, Ängsten, Unsicherheiten oder Stress begleitet. Aber Krisen wirken sich auf Routinen auch reflexiv aus: wenn Routinen nicht mehr funktionieren, beginnt das Krisenhafte – und mit ihm öffnet sich Wahrnehmung, setzt Reflexion ein, Kreativität und Lösungsbereitschaft. Aus dieser Sicht ist die Krise ein Motor von Wandel und Entwicklung – und ein Auslöser für Disruptionen in festgefügte Routinen und deren Transformationen.

Der britische Mathematiker und Philosoph Alfred N. Whitehead stellte bereits 1911 die These auf: »Civilization advances by extending the number of important operations which we can perform without thinking about them« (Whitehead 1958: 61). Die Entwicklung von Kulturen lässt sich demzufolge nicht an der Steigerung, sondern an einer Reduzierung der kognitiven Aktivität ihrer Mitglieder erkennen. Und dies ist möglich, weil eine Routinisierung

1 Mit einem praxistheoretischen Ansatz arbeiten wir auch im Forschungsprojekt »Choreographies of Archiving«, in dem wir die Schreibpraktiken von Choreograf*innen untersuchen (s. Beitrag von Franz Anton Cramer in diesem Buch).

der internen Abläufe in Institutionen diese zu kooperativen Akteur*innen macht.

Routinen – und das ist mein zweites Fazit – sind nicht der Gegenspieler der Krise, sondern sie entlasten Wahrnehmung, Kognition und Reflexion. Die Vielzahl der Routinen im Alltag ist die Voraussetzung dafür, Aufmerksamkeit auf Veränderung, auf Neues zu legen.

Entscheidend ist somit das dialektische Verhältnis von Routine und Krise: Gerät dieses aus der Balance, drohen pathologische Entwicklungen: Bei einer Dominanz der Routine droht Stillstand, Verödung, Verhärtung. Bei einer Dominanz der Krise droht Traumatisierung und Scheitern – und dies nicht nur in Bezug auf das Individuum, sondern auch in Bezug auf Interaktionsgefüge und Institutionen.

Die drei »I« der Routine: Individuum – Interaktion – Institution

Gemeinhin werden die Vorteile von Routinen rein individualpsychologisch begründet. Der Einzelne braucht Routinen, um sich »in der Gesellschaft«, in seinem Alltag zurechtzufinden. Brechen diese Routinen auf – durch Krankheit, Arbeitslosigkeit, Scheidung etc. –, wird, unterstützt mitunter durch professionelle therapeutische Begleitung, vieles unternommen, um den Menschen in Alltagsroutinen zurückzuführen.

Dieser allein auf das Individuum fokussierte Ansatz verkennt, dass individuelle routinierte Handlungen in ein Interaktionsgefüge eingebettet sind, und dies hat zwei Aspekte: Zum einen bedeutet es, dass einzelne Handlungen situativ jeweils auf die Handlungen anderer bezogen sind – so beispielsweise bei Arbeitsinterdependenzen. Zudem gibt es ein Handlungsgefüge, das als figurative Ordnung bereits existiert, und in diese fügen die Einzelnen sich ein und gestalten sie mit. So konnte ich in meinen Forschungen zum Tanztheater Wuppertal (Klein 2019) eine Vielzahl von Routinen ausfindig machen: der routinierte Tagesablauf, der seit Jahren etabliert war. An diesen haben sich neue Tänzer*innen immer wieder angepasst und mit ihrem Tun diese Interaktionsgefüge aber auch transformiert. Ebenso gab es Routinen bei der Weitergabe von Stücken; Routinen beim Training oder den Proben, Routinen in der Organisation und Aufteilung des Proberaumes, der Lichtburg, beispielsweise (ebd., S. 168–242).

Das Individuum und sein routiniertes Handeln sind somit in Ordnungen, in die Strukturen von Alltagsinteraktionen, eingebettet – und daraus folgt:

Individuelle Routinen können von vornherein als soziale Routinen konzipiert werden. Routinen sind zudem das Bindeglied zwischen den eher situativen, mitunter flüchtigen und losen Begegnungen von Menschen und den eher stabileren Institutionen. In der alltäglichen Interaktion produzieren *und* reproduzieren die Handelnden somit die soziale Ordnung, indem sie Routinen erfüllen und ausführen – und dieses Ausführen kann gelingen oder scheitern, konservierend oder transformierend sein.

Interaktionsgefüge selbst sind institutionell gebunden. So macht es z.B. einen Unterschied, ob es sich um eine Kompanie handelt, die fest an ein Haus gebunden ist, oder um eine freie Kompanie. Aber dies bedeutet nicht, dass die »freie Szene« keine institutionalisierten Formen und hierin verankerte Routinen hat. Institutionen und Institutionalisierungen haben ihre eigenen Abläufe, die den Akteur*innen eine routinemäßige Durchführung ihrer Tätigkeiten ermöglichen. Ihr Ziel ist es, über Routinen aus Arbeitsteilung und Spezialisierung möglichst Vorteile zu erzielen. So haben sich verschiedene Abläufe im etablierten Theater im Unterschied zu »freien« Spielorten etabliert, die sich beispielsweise gemeinhin im Selbstverständnis des technischen Personals und ihrem Verhältnis zu den Künstler*innen zeigen. Routinierte Abläufe, so zeigt das Beispiel des Tanztheater Wuppertal, können mitunter innerhalb einer Institution in Konkurrenz geraten. So waren die Wuppertaler Werkstätten mit den späten Entscheidungen über die Gestaltung der Bühnenbilder für eine neue Produktionen in der Regel überfordert, weil die routinierten Abläufe von Materialbestellungen, Anfertigungen und Proben nicht mehr eingehalten werden konnten (Klein 2019: 125 ff.).

Die Routine ist also ein wichtiges Moment von Institutions- und Organisationstheorien, und damit auch einer Institutions- und Organisationstheorie des Theaters oder der »freien Szene«. Sie kann und soll erklären, wie über den Interaktionszusammenhang hinausgehende, organisierte soziale Systeme überhaupt möglich sind.

Ohne institutionelle Routinen wären die individuellen Akteur*innen hoffnungslos damit überfordert, ein produktiver Teil der arbeitsteilig organisierten Erledigung hochkomplexer Aufgaben zu sein. Wir können dieses Phänomen beispielsweise beobachten, wenn kollektives projektorientiertes künstlerisches Arbeiten mit neuen Teams keine Routinen etabliert hat und alles erst diskutiert, beschlossen, festgelegt und reflektiert werden muss.

Mein drittes Fazit ist also, dass die Komplexität, mit der sich Menschen konfrontiert sehen, erst durch das Zusammenspiel von individuellen, interaktiven und institutionellen Routinen handhabbar wird. Mit Komplexität mei-

ne ich sowohl die individuelle Bewältigung von Aufgaben als auch die gesellschaftliche und politische Komplexität, die bewältigt werden muss. Und insofern muss unterschieden werden zwischen Wahrnehmungsroutinen, Verhaltensroutinen, Entscheidungsroutinen oder Gefühlsroutinen beispielsweise.

Aber zu welchem Typus von Handlung gehören Routinen? Sind sie als Handlungen zu verstehen, die monoton sind oder affektiv aufgeladen werden?

Routine und Ritual

Routinen sind Gewohnheiten, die in die Körper von Menschen und Institutionen über Wiederholung eingeschrieben, habitualisiert und verfestigt sind. Sie folgen in der Regel Konventionen, sind normativ und helfen, Komplexität zu bewältigen. Sie schaffen Handlungssicherheit und helfen alltägliche Handlungsabfolgen schnell auszuführen.

Aber wo und wann können wir, wenn wir über Tanzen, Proben, Trainieren, Aufführen oder Zuschauen nachdenken, von Routinen sprechen? Wenn wir über diese Frage nachdenken und nach Beispielen suchen – so zum Beispiel die Art, die Ballettschuhe zu binden, das Berühren des Tanzbodens vor der Aufführung, die Aufforderung zum Tanz im Paartanz oder das Verbeugen nach der Vorstellung –, dann sind wir schnell beim Ritual bzw. bei rituellen Handlungen. Was also ist der Unterschied zwischen einer routinierten und einer rituellen Handlung oder zwischen Routine und Ritual? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten, denn Routine und Ritual haben vieles gemeinsam:

- wie die Routine folgt auch das Ritual einem Muster von standardisierten Handlungsabfolgen,
- wie Routinen werden auch Rituale vielfältig wiederholt,
- wie Rituale stellen Routinen aufgrund ihrer standardisierten Handlungsabfolge eine Vereinfachung dar, denn die einzelnen Handlungsschritte müssen nicht jedes Mal erneut durchdacht und reflektiert werden,
- sowohl Routinen als auch Rituale stiften Orientierung und Sicherheit.

Der wesentliche Unterschied zwischen einer Routine und einem Ritual ist vor allem der Charakter der Handlung: das Ritual ist eine sinnstiftende und sym-

bolisch aufgeladene Handlung oder Handlungsabfolge, während die Routine quasi automatisch ablaufende Handlungen bezeichnet.

Rituale sind also Gewohnheiten, mit denen wir unseren Alltag bedeutsam machen. Die Routine hingegen hat für den Einzelnen keine tiefere Bedeutung. Sie besteht aus einer Reihe von Aktionen, die regelmäßig und wiederholt ausgeführt werden. Wenn wir also in Feldern des Außeralltäglichen, wie dem Theater, nach Routinen fragen, müssen wir vorsichtig sein: Denn Orte der Außeralltäglichkeit sind genuin Orte, die in besonderer Weise sinnhaft aufgeladen sind. Das Theater als Ort der Außeralltäglichkeit vor allem ist es, welches sich in seiner künstlerischen Praxis mit der Befragung, Sichtbarmachung und Reflexion von alltäglichen Routinen befasst. Routinen und routinierte Handlungen finden wir hier in der Institution selbst, so in den Arbeitsabläufen von künstlerischer Arbeit, der Arbeits- und Funktionsteilung der Institution, der Organisation des Publikums (Kartenkauf etc.).

An diesen Beispielen wird deutlich: Routinen haben etwas mit Arbeits- und Funktionsteilung zu tun. Wie werden Routinen in der Praxis sozial wirksam?

Routine und Praxis

Es steht außer Frage: Viele Forschungsfelder und -disziplinen greifen auf praxistheoretische Vokabulare und Ansätze zurück, um Routinen – ob in Interaktionen und in Institutionen, bei der Erzeugung und Verwendung technischer, künstlerischer und medialer Artefakte, in den Charakteristika von Performances oder etwa beim »doing culture« (vgl. Hörning/Reuter 2004) in alltäglichen Praktiken – zu rekonstruieren. Dies gilt darüber hinaus auch für empirische Arbeiten aus dem Bereich der alltagshistorischen Geschichtswissenschaft (vgl. Ariès/Duby 1995) und der Ethnologie.

Die Soziologen Andreas Reckwitz (2003), Theodore Schatzki (1996) und Stefan Hirschauer (2015) stehen im deutschsprachigen Raum für die sozialwissenschaftlich inspirierte Praxistheorie (vgl. Klein/Göbel 2017; Schäfer 2016). Wie die Soziologie insgesamt legen auch sie den Fokus auf die Frage: Was hält den gesellschaftlichen Zusammenhang stabil? Vor diesem Hintergrund gehen sie auch davon aus, dass soziale Praktiken Routinen sind, also Formen des Sozialen, die über Zeit und Raum hinweg stabil sind.

Aber damit stellt sich auch in der Praxistheorie das Problem, das ich bereits eingangs erwähnt habe: Wenn soziale Praktiken vor allem Routinen sind, die

das Soziale stabilisieren, wie erklären wir dann aus einer praxistheoretischen Sicht Neuheit und Innovation?

Hier lohnt es sich, erneut auf Pierre Bourdieu, den Urheber der sozialwissenschaftlichen Praxistheorie, zurückzugreifen – und eine andere Lesart seiner Schriften zu präsentieren als diejenige, die vor allem im deutschsprachigen Raum verbreitet ist. Gemeinhin wurde seine »Theorie der Praxis« (1979) lange Jahre als eine Theorie der Beständigkeit gedeutet – und dies hat mit der Deutung seines Habituskonzeptes zu tun. Den Habitus versteht er als Scharnier zwischen Individuum und Gesellschaft. Mit ihm will er das leidige Problem der Soziologie zwischen Mikro und Makro, Situation und Struktur lösen: wie sich gesellschaftliche Strukturen in das Individuum, in dessen Körper einschreiben und es dadurch handlungsfähig wird. Und umgekehrt, wie das Individuum mit seinen Handlungen wiederum diese Strukturen bestätigt, aber auch unterläuft. Gerade Letzteres wurde vor allem in der deutschsprachigen Bourdieu-Rezeption vor allem in den 1980er und 1990er Jahren unter den Tisch gekehrt. Und dies hat möglicherweise mit dem damaligen Verständnis des Körpers zu tun: Inkorporierung galt als eine Einbahnstraße – von außen nach innen, der Körper als die Hülle, als eine Art Gefäß dieser Inkorporierung. Und diese Sichtweise hatte auch Auswirkungen auf das Verständnis von Praktiken, die als sozial stabilisierend angesehen werden.

Aber: Soziale Praktiken sind nicht nur Routinen, die stabilisieren, das ist eine für das Gefüge des Sozialen notwendige Seite. Die »Logik der Praxis« (Bourdieu 1987: 82 f.), wie Bourdieu es bereits nannte, hat auch eine transitorische Seite: Routinen sind nicht nur durch Wiederholung gekennzeichnet, sondern auch durch Unbestimmtheit, denn: soziale Praktiken sind auch transformativ. Dies ist der performative Aspekt von Praktiken. Ihre Agenten sind die Körper, die über praktisches Wissen handeln.

»Praktisches Wissen« ist ein Kernbegriff der Praxistheorie. Dieses wird, so die gängige Annahme der Praxistheorie, in einer sozialen Praktik mobilisiert. Praktisches Wissen ist ein Wissen, das sich, folgt man Andreas Reckwitz, vor allem unter drei Aspekten differenzieren lässt:

Wissen im Sinne eines interpretativen Verstehens, d.h. einer routinemäßigen Zuschreibung von Bedeutungen zu Gegenständen, Personen, abstrakten Entitäten, dem »eigenen Selbst« etc.; ein methodisches Wissen, d.h. ein Wissen über script-förmige Prozeduren, wie man eine Reihe von Handlungen »kompetent« hervorbringt; ein motivational-emotionales

Wissen, d.h. ein impliziter Sinn dafür, ›was man eigentlich will‹, ›worum es einem geht‹ und was ›undenkbar‹ wäre (Reckwitz 2003: 292).

Praktisches Wissen ist verkörpertes Wissen. Körper sind insofern Träger von Routinen. Dies ist aber nicht misszuverstehen: Körper sind nicht die materialen Vollzugsorgane von Routinen, die Praktiken im Zusammenspiel mit Infrastrukturen, Dingen und Artefakten am Laufen halten. Vielmehr liegt gerade in den Praktiken der Körper eine Eigensinnigkeit, ja eine Eigenlogik, die Routinen transformatorisch wirksam werden lässt. Ihr Eigensinn meint hier nicht, wie in der Körpertheorie der 1980er oder 1990er Jahre, die grundlegende Widerständigkeit der Körper gegen Rationalität, Kognition und damit gegen die Triebfedern der Moderne. Der Eigensinn der Körper in Routinen resultiert vielmehr aus ihrer physischen Beschaffenheit, aus der Begrenztheit der körperlichen Wahrnehmungs-, Aufnahme- und Bewegungskapazitäten, der körperlichen Erschöpfbarkeit sowie der Tatsache, dass Körper sich verbrauchen, alt oder krank werden und die üblichen Routinen nicht mehr ausführen können – und sie deshalb verändern.

Der Tanz als ein Körpermedium ist somit ein hervorragendes Anschauungsfeld, um zu zeigen, dass, wo und wie ästhetische Formen von Körper und Bewegung über Routinen konserviert und tradiert oder auch transformiert und erneuert werden.

Literatur

- Ariès, Philippe/Duby, Georges (1995): *Geschichte des privaten Lebens*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1979): *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles (1992): *Differenz und Wiederholung*, München: Wilhelm Fink.
- Derrida, Jacques (1988): Signatur Ereignis Kontext, in: Peter Engelmann (Hg.), *Randgänge der Philosophie*, Wien: Passagen, S. 291–362.
- Hirschauer, Stefan (2015): Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns, in: Karl H. Hörning/Julia Reuter (Hg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld: transcript, S. 73–91.

- Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hg.) (2015): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld: transcript.
- Klein, Gabriele (2019): *Pina Bausch und das Tanztheater. Die Kunst des Übersetzens*, Bielefeld: transcript.
- Klein, Gabriele/Göbel, Hanna Katharina (Hg.) (2017): *Performance und Praxis*, Bielefeld: transcript.
- Luhmann, Niklas (1971/2018): Lob der Routine, in: Ernst Lukas/Veronika Tacke (Hg.), *Schriften zur Organisation 1*, Wiesbaden: Springer VS, S. 293–332.
- Oevermann, Ulrich (2008). Routine und Krise als analytisches Paradigma der Sozialwissenschaften [online] <https://archive.org/details/AbschiedsvorlesungOevermannVideo> [22.02.2023]
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 32 H. 4, S. 282–301.
- Schäfer, Hilmar (Hg.) (2016): *Praxistheorie*, Bielefeld: transcript.
- Schatzki, Theodore (1996): *Social Practices*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Whitehead, Alfred N. (1911/1958): *An Introduction to Mathematics*, Oxford: Oxford University Press.

