Lea Spahn

Biography Matters

Feministisch-phänomenologische Perspektiven auf Altern in Bewegung

[transcript] SomaStudies

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lea Spahn
Biography Matters –
Feministisch-phänomenologische Perspektiven auf Altern in Bewegung

Soma Studies | Band 7

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Editorial

Die interdisziplinäre Buchreihe Soma Studies beschäftigt sich aus normierungskritischer Perspektive mit der Frage der sozialen Einbindung des Körpers. Im Vordergrund steht die Frage, wie eine lebendige, eigensinnige und sinnlich-sinnhafte Dimension von Materialität, die weder in der sozialen noch in der kulturellen Dimension vollends aufgeht noch durch symbolische Prozesse vollständig einholbar ist, in sozialwissenschaftliche Diskurse Eingang finden kann. Soma Studies wollen einen *materialist turn* weitertreiben: Das somatische Subjekt erscheint als Effekt von Performativität genau wie als Aufschlags-, Ansammlungs- und Durchgangspunkt von Ereignissen, Erfahrungen, Spürbarem und Gespürtem. Zugleich wird eine Beschreibbarkeit von physischen Vorgängen, eine Eigenlogik von Materialität als Physio-Logik, mit Hilfe eines geisteswissenschaftlich kritischen Bezugs auf Natur- und Lebenswissenschaften ausgeleuchtet. Davon ausgehend, dass Körper als *agent matter* einen Ankerpunkt für soziale Positionierungen und Lokalisierungen samt der von diesen erzeugten Lebens- und Erfahrungsräumen bilden, werden Anatomien wie etwa Faszien, Zellen, Organe, Gewebe, Gelenke, Energien, Intensitäten, Atem, Haut, Hormone relevanter Gegenstand einer (von naturwissenschaftlichem Körperwissen inspirierten) sozialwissenschaftlichen Analyse.

Der Zusammenhang von GenderBinarity und Trauma, die Konstruktion von Intergeschlechtlichkeit und darin die Rolle der konkreten körperlichen Materialität, das implizite (vergeschlechtlichte) Wissen im Forschungsprozess, somatische Aspekte im Bildungsdiskurs, (post-)migration spaces als verkörperte Heterotopien sowie Erfahrungen von Grenzen und Begrenztheiten im Schnittfeld körpergebundener Materialität und Sozialität sind beispielhafte theoretische und empirische Verdichtungen der Soma Studies.

Die Reihe wird herausgegeben von Bettina Wuttig, Anke Abraham (verst.), Joris Atte Gregor und Lea Spahn.

Lea Spahn (Dr.in) lehrt und forscht am liebsten kollaborativ und interdisziplinär mit den Schwerpunkten Geschlechterforschung, Körpersoziologie und (Post-)Phänomenologie, Kulturelle Bildung, feministische Materialismen und politische Ökologien. Sie hat an der Philipps-Universität Marburg promoviert und war 2021 Gastwissenschaftlerin an der Brno University of Technology. Sie ist Teil des deutsch-tschechischen Agronaut*Collective, das an der Schnittstelle von ästhetischer Forschung und ökologischem Aktivismus arbeitet.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lea Spahn

Biography Matters – Feministisch-phänomenologische Perspektiven auf Altern in Bewegung

[transcript]

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dieses Buch ist eine leicht überarbeitete Version meiner Dissertationsschrift »Biography Matters. Feministisch-phänomenologische Perspektiven auf Alter(n) in Bewegungs(improvisations)praktiken«, die durch Prof. Dr. Martin Stern und Prof. Dr. Bettina Wuttig betreut wurde und die ich am 5.10.2020 an der Philipps Universität Marburg eingereicht habe.

The EOSC Future project is co-funded by the European Union Horizon Programme call INFRAEOSC-03-2020, Grant Agreement number 101017536

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch das Projekt EOSC Future.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de)
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld
© Lea Spahn

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Umschlagabbildung: Lea Spahn; Karen Schönherr
Lektorat: Laura Stumpp
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-8376-5861-3
PDF-ISBN 978-3-8394-5861-7
https://doi.org/10.14361/9783839458617
Buchreihen-ISSN: 2703-1608
Buchreihen-eISSN: 2703-1616

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: *https://www.transcript-verlag.de*
Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter *www.transcript-verlag.de/vorschau-download*

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Inhalt

Danksagung 7

EINLEITUNG 11
Der LeibKörper (in) der Improvisationspraxis 14
›Un/doing biography‹ als ambivalente Praxis 17
Zum Aufbau der Arbeit 19

1. Biographien erforschen: Körper – Biographie – Praxis 23
1.1 Biographie als Forschungsperspektive 24
1.2 Biographien erforschen 26
1.3 Ethnographie und Biographieforschung 36
1.4 Verkörperte Biographien und leibliches Erleben – Desiderate und Hinführung zu forschungsmethodologischen Überlegungen 40

2. Epistemologische und methodologische (Ver-)Ortungen 43
2.1 KREUZEN I 43
2.2 Epistemologische (Ver-)Ortungen: Situiertheit und Partialität von Wissen 45
2.3 KREISEN I 62
2.4 SPÜREN I – Phänomenologische Denkangebote und feministische Materialismen 99
2.5 Forschen als ethico-onto-epistemologische und prozessuale Praxis 117

3. Improvising Biography 143
3.1 Vorstellung des beforschten Feldes 143
3.2 KREUZEN II – oder: Die Konstitution des Tanzraums 159
3.3 KREISEN II 166
3.4 SPÜREN II 178
3.5 Praktiken als ›un/ordentliche‹ Sinngewebe 247

4. Somatische und leibliche Dimensionen des ›doing biography‹ 251
4.1 Alter(n) 251

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.2 Biography matters – Biographie als Politikum:
somatische und leibliche Dimensionen des ›doing biography‹ 291

Literatur 327
Vorträge 358

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Danksagung

Über Körper schreiben, ist ein Wagnis. Es gibt eine schier unüberschaubare Welt an Literatur und Auseinandersetzungen, die Körper in ihrer je spezifischen Weise beleuchten und damit in ebenso spezifischen Weisen als Gegenstand konstituieren. Mein Schreiben findet also immer in schon existierenden Wortwelten statt, die meinen Denkhorizont konturieren, verändern und bedeuten. Der Prozess dieser Arbeit war ein Navigieren durch diese Denk- und Wahrnehmungsweisen und zugleich auch ein ›Zur Sprache finden‹; ich bin inspiriert durch die Forscher*innen und Menschen, die meinem Forschen vorausgehen oder es begleitet haben. Die Schriften überbrücken in gewisser Weise Zeit und Raum und kommen in dieser Arbeit, motiviert durch meine Fragen und Suchprozesse, ins Gespräch. Ich bewege mich also in einem sich stetig wandelnden ›body of research‹.

Zugleich hat diese Arbeit auch bedeutet *mit* meinem Körper zu schreiben: Tatsächlich vor dem Laptop und in ständig wechselnden Sitzpositionen mit konzentriertem Blick auf den Bildschirm, auf dem meine Gedanken in Buchstaben erscheinen. Es war jedoch vor allem auch ein bewegtes Forschen, eines, das mich leiblich involviert hat. Ich habe mich über einige Jahre im Rahmen dieses Forschungsprojekts mitbewegt und bewegen lassen, habe geschwitzt und zugehört, habe meinen Blick durch andere leiten lassen oder auch mit geschlossenen Augen intensive Spürmomente erlebt, war betroffen oder so involviert, das mir mein forschendes Ich abhandengekommen ist. Dabei hat sich mein Körper – wie alle beteiligten Körper – verändert. Diese Veränderlichkeit ist existenzieller Teil von Körpern, menschlichen und nicht-menschlichen. Und gerade diese Dimension lebendiger Körper hat diese Arbeit ganz entscheidend geformt, hat sich ihr eingeschrieben.

Ich möchte an dieser Stelle meinen Dank ausdrücken, denn die Arbeit ist über einen langen Zeitraum gewachsen – vor allem durch das ›In-Bewegung-sein‹ und die Begegnungen mit den Tänzer*innen der Improvisationsgruppe. Diese intensiven, aufrichtigen und inspirierenden Stunden, Wochen, Monate und Jahre haben mich als Mensch, Tänzerin und Forscherin tief berührt und geprägt. Ich danke Euch allen für die Präsenz, die Direktheit und auch das Vertrauen, das ihr mir entgegengebracht habt!

Der Weg zu dieser Arbeit war durch meine erste Betreuerin Anke Abraham geprägt; ihre feinsinnige Aufmerksamkeit auf Körper und die vehemente Setzung des Körpers

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als spürsinnige Erkenntnisquelle hat mich auf die Spur leibphänomenologischer Theorien gebracht. Nach ihrem plötzlichen Tod habe ich den Forschungsprozess und das Schreiben dieser Arbeit als Möglichkeit erlebt, um den Dialog mit ihr weiterzuführen.

Die Arbeit ist ebenso sehr durch meine Betreuer*innen Martin Stern und Bettina Wuttig gewachsen, indem sie mir geduldig Freiräume gelassen haben, als ich mich, nur einer Ahnung folgend, durch das Labyrinth des Forschungsprozesses navigierte. Die Erfahrungen im Rahmen des Forschungsprojekts »KuBi Tanz« und der Austausch im Arbeitsbereich Soziologie der Bewegung und des Sports waren Gelegenheiten, in die Tiefe zu gehen und zur Sprache zu finden – Danke an Sven Ismer, Daniel Rode, Teresa Segbers, Nina Peter und Rahel Drüen für aufmerksame Fragen, die mich immer wieder auf Spuren im Material geführt haben. Insbesondere der langjährige Austausch mit Bettina – erst über Distanz und später auch an langen Abenden in Marburg – hat mir Mut gemacht, mich kritisch herausgefordert und auch lautlachend wieder in den Moment geholt. Vielen Dank! Eine langjährige Kollegin und Freundin, mit der ich die tiefe Begeisterung für und Berührung durch das In-Bewegung-sein teile und ergründe, ist Brigitte Heusinger von Waldegge – danke dir für die Begegnung auf Augenhöhe und die wunderbaren Momente in Vermittlungsprozessen, in denen wir gemeinsam Bewegung initiiert, erforscht und erlebt haben; es sind gerade die Momente des Staunens, die mir in Erinnerung bleiben.

Langjährige Begleiterinnen dieser Arbeit sind auch Susanne Maria Weber und Susanne Maurer: Die »Gespräche über Unfertigkeiten« und das regelmäßige Kolloquium, waren für mich Räume, in denen ich Wissenschaft als solidarische und kollektive Praxis erfahren habe. Das wird mich weiterhin inspirieren Räume des wertschätzenden und kritischen Austauschs zu suchen!

Ebensolche Räume des gemeinsamen Forschens und kollegialen Austauschs waren die interdisziplinäre Interpretationsgruppe und Freundschaften, die in diesem Zeitraum entstanden sind: Ich möchte Jakob Will, Tamara Zeyen, Wiebke Dierkes, Meike Hartmann und Katarina Kleinschmidt als Wegbegleiter*innen und Gesprächspartner*innen danken; durch die regelmäßige Zeiträume des gemeinsamen Forschens sind neue Denkräume und Perspektiven auf das Material entstanden.

Im letzten Wegabschnitt war es meine Schreibgruppe, die sich durch einen Workshop zu feministischer Schreibpraxis für kollektives Schreiben gefunden hat. In Euch habe ich Verbündete gefunden! Wir haben trotz Pandemie Räume gekapert, um uns zusammenzusetzen: Die Check-ins, die Yoga-sessions, das gemeinsame Essen und Beobachten der Rallen im Botanischen Garten waren Momente, die mir viel Energie gegeben haben. Vielen Dank an Euch, Mariele Weber, Marita Günther und Daniela Pastoors! Ganz am Ende, als es – zu meiner eigenen Überraschung – plötzlich Zeit wurde, die Arbeit zu einem Manuskript zusammenzufügen, hat Laura Stumpp mich als ruhevolle Frohnatur ganz wunderbar begleitet – vielen Dank!

Ganz fundamentale Unterstützung habe ich in den nahen Beziehungen außerhalb universitärer Rahmen erfahren: In dieser Lebensphase haben mir meine Familie und enge Freund*innen den Rücken gestärkt; meine Oma Rosemarie hatte immer die besten Ideen, über was ich denn alternativ eine Forschungsarbeit schreiben könnte. Es sind besonders diese Menschen, mit denen ich immer wieder aufs Neue erfahren habe, dass Lebendigkeit durch Loslassen entsteht! Ich danke Euch von Herzen dafür, dass ihr mir

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zugehört habt, meine Launen und Leidenschaften mit mir teilt und mit diesem Buch etwas in der Hand haltet, was so lange ein unsichtbarer Prozess im Werden war!

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

EINLEITUNG

›Biography Matters‹: Der Titel dieses Buchs ist als Aussage und als Imperativ zu lesen. Er markiert die These, dass sich Lebensgeschichten leibkörperlich *materialisieren* und verortet dieses Gewordensein und Werden im Rahmen gesellschaftlicher (Macht-)Verhältnisse und (Körper-)Ordnungen. Dies wird empirisch am Beispiel einer Improvisationspraxis entwickelt, die ich über den Verlauf von vier Jahren in einer transgenerationalen Frauen*gruppe erforscht habe.[1] Biographische Prozesse kommen damit innerhalb einer tänzerischen Bewegungspraxis in den Blick und werden als diskursiv-materielle Praxis analysiert.

So ist die zentrale Frage dieses Forschungsprojekts, wie die erforschten Subjekte ihr ›In-der-Welt-sein‹ (Heidegger) als *leibkörperlich* verfasste Existenzen innerhalb dieser Praxis erleben, adressieren und aushandeln. Dabei ist dieses ›In-der-Welt-sein‹ als situiert in einer »Gesellschaft der Gegenwarten« (Nassehi 2008: 32) zu verstehen und damit innerhalb gesellschaftlicher Differenzierungsdynamiken und ihren multiplen Temporalitäten verortet. Diese Relationierung von (Selbst-)Erleben und Sozialität bildet entsprechend den Ausgangspunkt der Forschungsarbeit. Aus intersektionaler Perspektive widmet sich das Projekt den Prozessen, in denen sich biographische Subjekte leibkörperlich bilden – und zwar eingelassen in normative und subjektivierende Ordnungen,

1 Im Rahmen dieser Arbeit werde ich die teilnehmenden Frauen* mit dem Gender-Stern kennzeichnen, um ihre selbst-gewählten Positionierungen zu achten, jedoch gleichermaßen auf die Heterogenität und die Verschränkung in Bezug auf Alter, sozialer Herkunft und Klasse, Migrationserfahrungen, Body-bility (die physischen (Un-)Möglichkeiten des Körpers), Profession und Care-Tätigkeit sowie Sprechfähigkeit zu kennzeichnen. Von Relevanz ist dabei, dass Geschlecht als subjektivierende Kategorie bzw. Kategorisierung mit dem, was es in den spezifischen Praktiken bedeutet, ein Geschlecht ›zu sein‹ aus intersektionaler Perspektive untrennbar mit impliziten oder expliziten Zuschreibungen verbunden ist, die mit rassifizierenden oder sozialen Klassen zuweisenden, an Körpernormen gebundenen und/oder altersspezifischen Positionierungen grundlegend verschränkt sind (vgl. Meyer 2018: 427). Dabei kann zwischen intersektionalen Ansätzen unterschieden werden, die Subjektivierung entlang »unterschiedliche[r] Herrschaftsstrukturen oder ›Achsen‹ von Unterdrückung und Diskriminierung zusammendenken« (ebd.: 27; vgl. Knapp 2008) und solchen, die nach »der Konstruktion von ›Kategorien‹ fragen« (ebd.: 27, vgl. Walgenbach 2007; Lorey 2012). Diese Gegenüberstellung wird bspw. durch die Mehrebenenanalyse von Winker und Degele (2009) in einen Zusammenhang gesetzt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

deren orientierende Kraft sich in der Improvisationspraxis als diskursiv-materielle Auseinandersetzung analysieren lässt. Die Analyse der Improvisationspraxis gibt dadurch Einblicke in ›doing biography‹ als prozessuales Phänomen ›in Bewegung‹, indem sie gerade die leibkörperlichen Praktiken als Ort biographischer Re-Konstruktionsleistungen und Aushandlungen fokussiert.

Um Einblicke in das Erleben des ›In-der-Welt-seins‹ als situierte, leibkörperliche Existenzen zu generieren, stellt Biographieforschung einen ersten Zugang dar: Als rekonstruktiver Forschungszugang beleuchten biographietheoretische Forschungen, wie Menschen ihr ›In-die-Welt-gestellt-sein‹ im Medium des Biographischen als perspektivischen Sinnzusammenhang konstruieren. Sie bieten Einblicke in subjektive Konstruktionsleistungen, in denen Biographien als »*Resultat* kollektiver und individueller Aktivität […] und als *Modus und Prozess* der Konstruktion sozialer Realität« (Dausien 2010: 362f., Herv.i.O.) entstehen. Dabei entsprechen diesen sozialen Realitäten auch ›Versionen des Selbst‹. Durch die weitestgehend narrativen Zugriffe auf subjektive Erlebensweisen, bleiben in diesem Forschungszugang interaktive Situationen und soziale Praktiken, also Biographien als leibkörperliche Praxis, jedoch oft randständig.[2] Der Einbezug eben dieser Dimension bildet damit innerhalb der Biographieforschung ein Desiderat, das in dieser Arbeit aufgegriffen wird, um den biographietheoretischen Zugang zu Selbstverhältnissen methodologisch-methodisch zu erweitern (vgl. Kelle/Dausien 2005; Köttig 2018).

Mit einer praxeologischen Forschungsperspektive werden die »Weisen, ›in der Welt zu sein‹« (Lorey 2017a: 213) in sozialen Praktiken und ihrer Performativität in den Blick genommen. Durch diese praxeologische Wendung verschiebt sich der Fokus von menschlichen Subjekten auf Situationen, die als sozio-materielle Arrangements in ihrer Vollzugswirklichkeit erforscht und auf ihre materialen und sozialen Bedingungen hin befragt werden. Mit dieser Perspektive wird der forschende Blick geweitet; die Analyse von Situationen dezentriert menschliche Teilnehmer*innen und setzt soziale Praktiken als sozialontologischen Ausgangspunkt: »[T]he social is a field of embodied, materially interwoven practices« (Schatzki 2001: 3), in dem Praktiken als ›kleinste Einheiten des Sozialen‹ in ihren situativen Konstellationen erforscht werden. Das heißt, die Materialität, Prozessualität und Relationalität von Situationen scharf zu stellen, in denen menschliche und nicht-menschliche ›Akteure‹ als Materialitäten performativ, ko-aktiv und ko-konstitutiv aufeinandertreffen (Schäfer et al. 2016, Alkemeyer et al. 2015). Dadurch wird das Soziale als öffentliche und performative Sinn- und Ordnungskonstellationen analysierbar, in denen sich diskursive, praxisspezifische und historisch-kulturelle Bedingungsgefüge materialisieren. Sozialität praxeologisch zu erforschen, bedeutet eine Sensibilisierung für Wiederholungen, die Materialität, Kollektivität und situative Dynamik sozialer Praktiken, in denen sich soziale Ordnung(en) gleichermaßen zeigen und bilden.

2 Eine Ausnahme ist die Studie »Körper in biographieanalytischer Perspektive«, in der die Autorin untersucht, wie sich das »Wechselverhältnis von Biografie und subjektiven Erlebens- sowie Deutungsstrukturen des eigenen Körpers […] [als] leibfundierte[…] Körpererfahrungen in den lebensgeschichtlichen Prozessdarstellungen« (Gabriel 2021) von Berufstanzenden zeigen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit diesem Fokus auf Relationen und Prozesse entsteht jedoch auch die Frage, wie die Subjekte dieser Praktiken konzipiert sind und wie genau sich diese im Vollzug bilden und zu (an-)erkennbaren praxisspezifischen Akteur*innen werden bzw. sich dazu machen (vgl. Alkemeyer et al. 2013, Brümmer 2014; Alkemeyer/Michaeler 2013). Praxeologische Forschungen müssen daher auch subjektivierungstheoretisch gerahmt werden; Dies, um menschliche Akteure in praxisspezifischen Subjektivierungsprozessen innerhalb situativer Vollzüge beschreiben zu können, aber auch, um sie in ihrem Potential der (reflexiven) Gestaltung wahrzunehmen. Die Hinwendung zu ›Selbst-Bildungsprozessen‹, wie sie in dieser Arbeit durch das Material entwickelt wird, leistet diese Kontextualisierung (vgl. Gelhard et al. 2013).

Dieser Aspekt wird in der vorliegenden Arbeit in zweifacher Weise aufgegriffen: Zum einen betrachtet eine kontextualisierende Analyse die Situiertheit von Subjekten innerhalb von MachtWissens-Konstellationen, die ihren Ausdruck in spezifischen Praktiken und entsprechenden (geschlechtlichen) Selbst-Verhältnissen finden; sie bezieht sich subjektivierungstheoretisch damit auch auf »die historisch veränderliche soziale Gestaltung von Reflexion und Selbstbezug« (Alkemeyer 2014: 32). Zum anderen wird die Frage aufgeworfen, wie die Körperlichkeit dieser Selbste genauer zu fassen und analytisch einzubeziehen ist; hier greift die Arbeit die Kritik auf, dass »Körperlichkeit als ein Grundelement sozialer Praktiken keine eindeutige Konzeptionierung« (Gerlek 2017: 178) aufweise.[3]

3 Körper und Körperlichkeit werden aus unterschiedlichsten Disziplinen konzeptioniert und erforscht. Als lebendige und gelebte Materialitäten bilden sie die Grundlage menschlicher Existenz und damit auch der Begegnung und Auseinandersetzung mit Welt (vgl. Wulf 2013; Gebauer/Wulf 2003; Gebauer 2004). Wohlgleich naturwissenschaftliches Wissen über Körper in der europäischen Wissenschaftsordnung immer noch prägend ist (Körper als materieller, von anderen Lebewesen abgrenzbarer Organismus mit einer spezifischen Anatomie und Stoffwechselfunktionen, die durch bio-chemische, anatomische, physiologische Perspektiven bestimmt werden können), wurde der Körper in der zweiten Hälfe des 20. Jahrhunderts zunehmend sozial- und kulturwissenschaftlich adressiert; insbesondere die Schriften Pierre Bourdieus, Michel Foucaults und Merleau-Pontys sowie Schriften im Rahmen feministischer Bewegungen verdeutlichten die historische und gesellschaftliche Bildung von Körpern innerhalb spezifischer Wissenssysteme und Praktiken. So wurden natur-, sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven vermehrt aufeinander bezogen und vermittelt. Für einen Überblick zum sog. ›corporeal turn‹, vgl. Kamper/Wulf 1982; Turner 1984; Crossley 2001; Schroer 2005; Gugutzer 2006; Sheets-Johnstone 2009; Alloa et al. 2019). Dem Verhältnis von Körper und Gesellschaft widmet sich die Soziologie des Körpers, die Körper in ihrer sozialen, historischen wie kulturellen Vermitteltheit und diskursiven Herstellung, gleichermaßen jedoch auch als materielle, subjektiv spürbare Phänomene zum Gegenstand macht (vgl. Gugutzer et al. 2017; Gugutzer 2015). Gerahmt ist diese Auseinandersetzung insbesondere durch eine (kultur-)reflexive Hinwendung, in welcher die Geschichtlichkeit, Kontingenz, Konstruktion und Partikularität (erkenntnis-)theoretischer Setzungen Aufmerksamkeit erfuhren (vgl. Alkemeyer et al. 2013; auch Bachmann-Medick 2009, die überblicksartig kulturtheoretische Wenden aufzeigt und damit diskursive und programmatische Wenden sichtbar macht). Maßgebliche Einflussgrößen dieser Auseinandersetzung bilden, wie bereits angedeutet, machtanalytische und diskurstheoretische Überlegungen Michel Foucaults, die Praxistheorie Pierre Bourdieus sowie die Performativitätstheorie Judith Butlers; zuletzt wird vermehrt auch auf leib-theoretische und phänomenologische Zugänge rekurriert (vgl. Alloa et al. 2019; Lindemann 2017), maßgeblich auf Maurice Merleau-Pontys und Helmut Plessners Schriften. In der praxeologischen Auseinandersetzung sind Körper sowohl materielle Ko-Akteure, zugleich werden Fragen der leibkörperlichen

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese Desiderate und Kritikpunkte aufgreifend, wird im Rahmen dieser Arbeit ein methodologisch-methodisches Gerüst entwickelt, das biographietheoretische und praxeologische Zugänge aufeinander bezieht und diese phänomenologisch und feministisch-materialistisch ergänzt, um die Selbstverhältnisse-in-Bewegung als Praxisvollzüge zu analysieren und leibkörperlich zu fundieren.

Damit ist der rote Faden des Forschungsprozesses skizziert. Die zentrale Frage war, wie sich die Teilnehmer*innen leibkörperlich mit gesellschaftlichen Adressierungen und Ordnungen auseinandersetzen und sich in der Improvisationspraxis als biographische Subjekte bilden. Damit wird die Prozesshaftigkeit sozialer Praxis fokussiert und auf Subjektivierungsprozesse in Bezug auf die Temporalität leibkörperlicher Existenz – als Gewordensein und Werden – hin untersucht: Wie genau vollzieht sich ›doing biography‹ in der Improvisationspraxis? Der mikrologische Blick auf körperliche Berührungen und Bewegungsvollzüge, die Versuche das leibliche Erleben zu versprachlichen, auf zwischenleibliche und atmosphärische Ereignisse wie auch Momente materialer Koaktivität, auf Reibungsmomente und Reflexionsprozesse leuchtet die Improvisationspraxis als ein ›aufgeladenes Feld‹ aus, in dem sich spezifische soziale Praktiken in ihrer Routiniertheit und Emergenz ausdifferenzieren lassen. Zugleich bündeln sich diese Praktiken in der Ausrichtung auf ein ›doing biography‹, das leibkörperlich fundiert erlebt wird und damit also solches zum Gegenstand wird.

Der LeibKörper (in) der Improvisationspraxis

Aus einer praxeologischen Perspektive erlangen Individuen in Praktiken ihren Akteur*innenstatus nicht nur durch ihr praktisches Verstrickt-Sein, sondern auch durch ›Mitspielfähigkeit‹ (Alkemeyer/Michaeler 2013; Brümmer 2014), das heißt durch (Engagement mit Blick auf) die Anerkennbarkeit ihres Tuns. Sie treten immer wieder als reflexive, eigensinnige und intervenierende Akteur*innen auf, die sich reflexiv auf ihr Tun beziehen (können). Wie dieses Tun jeweils Praktiken mitbestimmt, aufrechterhält oder verändert, verweist auf die Normativität von Praxisvollzügen wie auch ihre Konstitution durch gesellschaftliche Verhältnisse, die darin ihre Wirkmächtigkeit entfalten. Gerade vor der eingangs formulierten Frage nach dem ›doing biography‹ generiert die langjährige Forschungspraxis dieses Projekts nicht nur praxeographische Einblicke in die individuellen und kollektiven ›doings and sayings‹ (Schatzki), sondern entwickelt darüber hinaus auch eine Analyse leibkörperlicher Selbst-Bildungsprozesse, die den alternden, weiblichen Körper in den Blick rücken – und zwar als eine Praxis des ›*un/doing* biography‹, in der sich die Akteur*innen reflexiv-spürend, diskursiv und kollektiv zu dominanten Anrufungen, (Selbst-)Adressierungen und Imaginationen ins Verhältnis setzen.

Bedingtheit und Vermitteltheit sozialer Praktiken betrachtet und »die Möglichkeit eines reflexiven Spürens des eigenen Leibes in seiner Beziehung zu den (funktionalen, ästhetischen, normativen) Anforderungen einer Praktik« (Alkemeyer 2013: 55) erforscht; damit wird Körperlichkeit auch subjektivierungstheoretisch relevant.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gerade in diesem Punkt gewinnt die Dimension des LeibKörpers Zentralität, da sich dies vermittelt durch und im Umgang mit dem eigenen Körper als Materialität und erlebter Leib vollzieht. Die analytische Differenzierung verweist darauf, wie praxeologische Zugänge mit ihrer Analyse von Körpern-in-Praxiskonstellationen durch den Einbezug phänomenologischer Perspektiven im Rahmen dieser Arbeit um die Dimension des er- und gelebten Körpers als Leib ergänzt wurden: Der »beobachtbare (beobachtbare) *Vollzug* und das (erfahrene) *Vollziehen/der Akt des Vollzugs* selbst« (Gerlek 2017: 180, Herv.i.O.) werden aufeinander bezogen und bilden den analytischen Schnittpunkt. Forschungspraktisch werden Körper damit einerseits als Materialitäten in einem relationalen und performativen Gefüge *beobachtbar*, andererseits werden diese Körper als spürsinnige und lebendige Leiblichkeit *erlebt*: Dies fasse ich in dem Begriff des LeibKörpers, der diese Verschränkung verdeutlicht. Darüber hinaus ziehe ich das Konzept der ›korporalen Differenz‹ (vgl. Bedorf 2017) heran, um diese Dualität für die empirische Analyse fruchtbar zu machen: Zum einen, um LeibKörper innerhalb sozialer Ordnung(-sbildung)en zu analysieren, insofern sie Praktiken auch mit-bilden, re-/produzieren, sie erleiden und erleben, sie intervenierend aus- und umdeuten. Hier fokussiert die Analyse die leibkörperliche Erlebensdimension und schlüsselt diese subjektivierungstheoretisch auf. Zum anderen wird diese begriffliche Setzung auch relevant, da sie die Veränderung und Transformation dieser LeibKörper in ihrer Zeitlichkeit und Endlichkeit im Sinne eines Differenzerlebens in den Blick rückt.

In diesem Sinne bildet die Analyse leibkörperlicher Praktiken den Knotenpunkt dieser Arbeit, von dem aus ›un/doing biography‹ analysiert und kontextualisiert wird: Biographie- und subjektivierungstheoretische Zugänge stellen die Prozesshaftigkeit in den Vordergrund ihrer Analysen, phänomenologische und materialistische Perspektiven machen hingegen die Leiblichkeit respektive Materialität in ihrer Temporalität zugänglich. Erst in der Verschränkung dieser Zugänge kann die erforschte Praxis differenziert erfasst werden, denn die LeibKörper verändern sich im Laufe der Zeit und dadurch können sich immer wieder Momente der Unstimmigkeit zwischen Körperwissen und (zwischen-)leiblicher bzw. somatischer Eigendynamik ereignen, die auch Momente der Widerständigkeit und Kritik im Umgang mit normativen Ordnungen auslösen können. Das Moment der Verschränkung wird dabei durch den Rekurs auf Barads agentiellen Realismus (vgl. 2003; 2007) als eine Heuristik für die Analyse sozialer Praxis fruchtbar gemacht: »[M]atter is a dynamic expression/articulation of the world in its intra-active becoming. All bodies, including but not limited to human bodies, come to matter through the world's iterative intra-activity, its performativity. Boundaries, properties, and meanings are differentially enacted through the intra-activity of meaning« (2012b: 69). Durch diese Performativitätstheorie wird Sozialität materialistisch ausgedeutet und als intra-aktives Werden aufgezeigt, in dessen Dynamik sich soziale Phänomene als solche kontinuierlich re-konfiguieren. Der analytische Ertrag entsteht durch eine diffraktive Methodologie, die Streuungsmustern und Verschränkungen innerhalb des Materials zugänglich macht – auch unter Berücksichtigung der Verstrickung der Forscher*in *mit* ihrem Forschungsgegenstand (vgl. Geertz/van der Tuin 2016). Auf der Basis dieser theoretischen Einbettungen und des methodologisch-methodischen Gerüsts habe ich Transsituativität, Temporaltität(en) und leiblich-materielle Verschrän-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kungen als zentrale Perspektivierungen herausgearbeitet, um die Improvisationspraxis als diskursiv-materielle Praxis des ›un/doing biography‹ zu analysieren.[4]

Wie bereits aufgezeigt, war eine erkenntnisleitende Frage im Forschungsprozess, wie diese Perspektivierungen sozialer Praktiken auch das leibliche Erleben der Subjekte und die Körperlichkeit in ihrer agentielle Kraft mit einbeziehen kann. Ausgehend von dieser Frage, rückt die »sozio-kulturelle[…] Bestimmtheit des Körpers[,] aber auch seine Brüchigkeit und Wandlungsfähigkeit« (Landweer/Marcinski 2016b: 12) in den Fokus: Der LeibKörper wird in der erforschten Improvisationspraxis als materialer Akteur und Medium leiblicher Erfahrung präsent. Zwar wird (und wurde) Körperlichkeit als Merkmal sozialer Praktiken gehandelt, für die Frage nach ihrem Erleben und auch (praxisgestaltenden) Eigensinn schien jedoch lange nur marginal Raum.[5] Das begriffliche Instrumentarium der Phänomenologie findet hier seinen Einsatz, um sowohl die materiale Existenz als auch ihr subjektives leibliches Erleben analytisch zugänglich zu machen.[6] Dabei gliedert sich diese Arbeit in feministisch geprägte (post-)phänomenologische und materialistische Überlegungen ein, die die leibkörperliche Existenz als Bedingung jeglicher Erfahrung und Erlebensweisen in Relation zu diskursiven und normativen gesellschaftlichen Verhältnissen und ihren Praktiken setzen; das leibkörperliche Subjekt wird als ein »situiertes, abhängiges und verletzliches« (vgl. Landweer/Marcinski 2016b: 9) konturiert. In diesem Sinne erlauben phänomenologische Zugänge ein Zusammendenken von Erfahrung und Diskurs, Leiblichkeit und Sozialität (vgl. Wehrle 2016). Das ›In-der-Welt-sein‹ – als ge- und erlebte Existenzweise – wird damit als relational und in ihrer sozial-historischen und kulturell-politischen Situiertheit adressiert.

In der Analyse der Improvisationspraxis zeigt sich damit einerseits das biographische und situierte Gewordensein des LeibKörpers wie auch andererseits dessen eigensinnige Kraft, die sich in sozialen Praktiken ebenso (mit-)gestaltend einbringt oder in-

4 Die begriffliche Entscheidung für ›diskursiv-materielle Praktiken‹ verweist auf die Arbeit mit Barads Konzeptionen, in denen das Moment der ko-konstitutiven Verschränkung von Materialität und Diskurs als Intra-Aktivität gefasst wird. Die praxeologisch gängige Formulierung von Praktiken als ›sozio-materielle Arrangements‹ wird damit berücksichtigt und zugleich anders akzentuiert, um die diskursiv-materiellen Verschränkungen als konstitutiv für und konstituiert durch MachtWissen-Konstellationen zu betonen.

5 In den letzten Jahren lassen sich sowohl im körpersoziologischen (u.a. Lindemann 1996; Abraham 2002; Jäger 2004; Gugutzer 2006; Villa 2008) als auch im praxistheoretischen Diskurs vermehrt Bezüge auf phänomenologische Denkangebote finden (insb. Bedorf 2015; Bedorf/Gerlek 2017) wie auch subjektivierungstheoretische Überlegungen, die Subjektivität aufspannen zwischen performativen Bildungsprozessen im Vollzug und dem reflexiven und kritischen Potential der praxisimmanenten Um-Bildung (vgl. Alkemeyer et al. 2015b).

6 Dies lässt sich auch in neueren praxeologischen Auseinandersetzungen nachvollziehen, vgl. u.a. Alkemeyer et al. 2015b; Bedorf 2015; Alkemeyer 2017; Bedorf/Gerlek 2017a; 2019b. Dennoch wurde phänomenologischen Perspektiven lange unterstellt, dass sie eine »epistemologische[…] Unmittelbarkeit« suggerieren würden, die die Historizität und Pluralität des Körpers zugunsten einer »Exklusivität des Subjekts« ausblende (Hirschhauer 2006: 982). Stattdessen lassen sich heute eine Fülle von (post-)phänomenologischen Ansätzen finden, die genau diese universalistischen (und anthropozentrischen) Tendenzen früher Schriften kritisch reflektieren und weiterentwickeln, um Leiblichkeit als konstitutiv und konstituiert zu konturieren (vgl. Jäger 2004; Ahmed 2006; Landweer/Marcinski 2016b; Oksala 2016; Alloa et al. 2019; Brinkmann et al. 2019; Brinkmann 2019; Neimanis 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

terveniert – und dies hat Konsequenzen für die Konzeption des biographischen Selbst. Als ein »individuelles, nie abgeschlossenes Ergebnis von Erfahrungen einer Lebensgeschichte« (Landweer/Marcinski 2016b: 9) kommt es einmal mehr in seiner Relationalität und Temporalität in den Blick – und dies schafft Anschlusspunkte für die Analyse biographischer (Selbst-)Konstruktionsprozesse, in denen plurale Erfahrungs(ge)schichten zu Sinngefügen konstruiert werden. In der Frage nach ›doing biography‹ bedeutet dies, Selbstverhältnisse als gelebte Existenzweisen gerade in ihrer leibkörperlichen Dimension zu erforschen.

Vor diesem Hintergrund bildet die Improvisationspraxis den empirischen Ausgangspunkt dieses Projekts – insbesondere mit Blick auf die menschlichen Teilnehmer*innen, die sich als biographische Subjekte ›in Bewegung‹ erleben und als LeibKörper in Relation zu ihrer diskursiv-materiellen Mitwelt stehen. Die Analyse einer Bewegungspraxis widmet sich entsprechend nicht nur den Bewegungspraktiken von Körpern, sondern (trans-)situativen Ordnungsbildungen, in der sich praxisspezifische Wahrnehmungs- und Bewegungsordnungen wie auch leibkörperliche Selbstverhältnisse (um)bilden: Selbst-Bildungen vollziehen sich im Medium von und vermittels des sich-bewegenden LeibKörpers:

> »Die sukzessive Einlagerung von Erfahrung wird durch unsere einzigartige Verortung und Bewegung im physischen und sozialen Raum geprägt, gerade weil wir von dem physischen und dabei fragilen Körper unseres Organismus zugleich geschützt und eingeschlossen sind. Obwohl er nicht an zwei Orten zur gleichen Zeit sein kann, trägt er doch die Spuren der vielen Orte in sich, die wir über die Zeit hinweg aufgesucht haben« (Wacquant 2014: 96).

Das Bild dieser Spuren aufgreifend, verstehe ich Biographie als Prozessfigur für Subjektivität(en) in ihrer Relationalität und Temporalität, in der insbesondere die körperliche Materialität »in ihrem sozialen, stets brüchigen Geworden-Sein und ihrem politisch-widerständigen Potential« (Wuttig 2020: 115) berücksichtigt wird.

›Un/doing biography‹ als ambivalente Praxis

Dies bündelt sich in der Improvisationspraxis der hier untersuchten Gruppe als ein ›*un/doing* biography‹ wie unter einem Brennglas. Begrifflich ist hier eine Schnittstelle zu geschlechtertheoretischen Forschungen (West/Zimmermann 1987) und vor allem Butlers Performativitätstheorie (dt. 1991) markiert. Diese beschreiben die »diskursive Forderung nach kohärenter Identität des Subjekts als einen diskursiv regulierten, ständig wiederholten Akt der Aufführung sozialer Normen« (Haller 2011b: 365), also als ambivalente Dynamik der (dekonstruktiven) Reiteration. In der Erforschung der Improvisationspraxis zeigen sich die kollektiven Praktiken des Sich-Bewegens und (Sich-)Wahrnehmens, die somatisch-leiblichen und diskursiven Reflexionspraktiken in diesem Spannungsfeld auch als vergeschlechtlichtes Geworden-Sein und Werden. In der Frage danach, wie sich dieses Spannungsfeld beschreiben lässt, war es ausschlaggebend, die Praxis analytisch durch Orientierungen aufzuschlüsseln – und zwar in ihren diskursiven *und* körperlichen Praktiken. Hier knüpft die Arbeiten Ahmeds an,

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

deren queer-phänomenologischen und materialistische Texte dieses Projekt maßgeblich informiert haben. Sie führt aus, dass Geschlecht als leibkörperliche Orientierung beschrieben werden kann, »a way in which bodies get directed by their actions over time« (Ahmed 2006: 60). Zugleich stellt sie heraus, dass die zeitliche Dimension Materialisierungsprozesse (in-)formiert: »Time ›gives form‹; which suggests that ›matter‹ is not inert or given but is always in a process of ›materializing‹« (ebd. 2010: 256). Bezogen auf Geschlecht, verdeutlicht dies, dass LeibKörper durch ihre gesellschaftliche Situiertheit orientiert werden. Das betrifft insbesondere Möglichkeiten und Unmöglichkeiten innerhalb sozialer und geschlechtlicher Ordnungen, die sich in LeibKörper einschreiben (engl. impress). Damit erscheint Geschlecht als eingebettet und eingekörpert in und durch soziale Praktiken oder als »eine komplexe Verbindung verschiedener historisch entstandener Denk- und Gefühlsweisen, Körperpraxen und -formen sowie gesellschaftlicher Verhältnisse und Institutionen, eben eine historisch bestimmte Art und Weise zu *existieren*« (Maihofer 1995: 85, Herv.i.O.).

Diese Existenz-bildende Verbindung wird als leibkörperliche Materialisierung akzentuiert und theoretisiert: Als eine wesentliche Erkenntnis dieser Analyse wird die Improvisationspraxis als ein heterotopischer Raum des Selbst-Bezugs verstanden. Diese Denkfigur Foucaults beschreibt real existierende Räume, »für die in einem gegebenen Raumgefüge kein Platz vorgesehen ist« (Klass 2014: 265; vgl. Foucault 2014); bezogen auf die Improvisationspraxis einen Raum der Des/Orientierung, in der die leibkörperliche Existenz in ihrer Relationalität und Temporalität (kollektiv) verhandelt wird.

Die Improvisationspraxis bringt entsprechend LeibKörper-in-Bewegung als Bedingung von sozialer Praxis *und* als bedingte Ko-Akteure in den Blick, indem diese einen »perspektivischen Standpunkt der Subjektivität« (Orlikowski 2019: 123) bilden und zugleich den Ort markieren, an dem verschiedene Subjektivitäten zueinander ins Verhältnis gesetzt werden (können). Das empirische Material der kollektiven Improvisationspraxis zeichnet sich dadurch aus, dass diese Subjektivitäten nicht nur in ihrer leiblichen sondern insbesondere in ihrer somatischen Dimension fokussiert werden – die Erforschung der Praktiken stellt mithin nicht nur Praktiken des Improvisierens dar, sondern vor allem auch, *dass* und *wie* sich in diesen Praktiken *LeibKörper* bemerkbar machten. Damit wird die Dimension des Geschlechts in dieser Arbeit in doppelter Weise relevant: Zum einen als Ausgangspunkt feministischer (Wissenschafts-)Kritik, die hegemoniale Ungleichheiten und Unterscheidungen in ihrer historischen und Sozialität konstituierenden Macht adressiert; zum anderen orientiert sich die Arbeit an den Selbstpositionierungen der erforschten Frauen*Gruppe. So umfassen die Selbstbezeichnungen auch die Altersunterschiede, (Selbst-)Positionierungen sowie die stetige Auseinandersetzung mit dem Thema Frau*-Sein als geschlechtliche (vergeschlechtlichende und phantasmatische) Kategorisierung, Adressierung und Identitätskonstruktion (vgl. Wuttig 2021).

Zusammenfassend fundiert die Arbeit ›un/doing biography‹ in seiner leibkörperlichen Dimension entlang von Improvisationspraktiken und stellt am Beispiel des alternden, ›weiblichen‹ Körpers dar, wie Körper in ihrer somatischen Eigendynamik biographische Prozesse ko-konstituieren und sich die biographischen Subjekte entlang und vermittels ihrer temporalen Materialität und leiblich-relationalen Erlebensdynamik in einer kollektiven Praxis bilden und zu normativen Ordnungen in ein Verhältnis setzen. ›Biography matters‹ gewichtet damit die Prozesshaftigkeit und Temporalität leib-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

körperlicher Existenz in sozialen Praktiken, welche als agentielle Kraft bzw. somatische Dimension Einfluss nimmt und die Improvisationspraxis dadurch als Heterotopie kenntlich macht, als einen Ort leibkörperlicher Kritik (vgl. Garcés 2006; 2008). Gerade die langjährige Forschungspraxis ermöglichte dabei die Verschränkungen von LeibKörper – Geschlecht – Alter(n) in und als Bewegung zu beschreiben.

Zum Aufbau der Arbeit

Vor dem Hintergrund dieser Einführung gliedert sich die Arbeit durch drei zentrale Begriffe:

KREUZEN – KREISEN – SPÜREN.

Diese kennzeichnen sowohl den Forschungsprozess als Dynamiken als sie auch die Erkenntnisse zu strukturieren vermögen. Alle Begriffe stehen als Verb in dieser Arbeit, um Bewegung als Zentrum der erforschten Praktiken wie auch des Prozesses der Erkenntnisgenerierung sichtbar zu machen. Im ersten Teil der Arbeit bilden die drei Begriffe die Struktur, in der das epistemologische und methodologische Fundament der Arbeit schrittweise entwickelt wird, sie fächern den Prozess des *›doing research‹* auf.

KREUZEN I ist in diesem Kontext als Kreuzungspunkt zu verstehen und zeigt zugleich auch ein Moment des Durchkreuzens an, wie dies auch im Begriff der ›ethico-onto-epistem-ology‹ (Barad 2007) anklingt: Diese Wortschöpfung Karen Barads zeigt die epistemologische, ontologische und ethische Dimension der Forschungspraxis als Verschränkung auf. So legt KREUZEN I auch (m)ein Selbstverständnis als Forscher*in offen, die sich nicht als getrennt von ihrem Gegenstand versteht und verortet diese Arbeit im Horizont feministischer Theorie(-bildung) wie auch der Situiertheit von Wissen(-sproduktion). In dem anschließenden Kapitel KREISEN I wird eine Forschungsmethodologie entwickelt, in der die ethnographische Haltung des Befremdens (Amann/Hirschauer 1997) sozialtheoretisch durch die Praxistheorien auf soziale Praktiken hin orientiert wird. Der Forschungsprozess selbst wird in Anlehnung an die Grounded Theory Methodologie als ein iterativ-zyklischer Prozess verstanden, in dem Datenerhebung, Analyse und Theoretisierung rekursiv ineinander verschränkt sind, um eine gegenstandsfundierte Theorie zu entwickeln. Um dabei die Körperlichkeit der erforschten Improvisationspraxis als materiellen Ko-Akteur wie auch Erlebensdimension der Teilnehmer*innen berücksichtigen zu können, leistet das Kapitel SPÜREN I eine leibtheoretische und feministisch-materialistische Ausdifferenzierung praxeologischer Überlegungen. So werden phänomenologische Grundbegriffe erläutert, die das ›Zur-Welt-sein‹ (Merleau-Ponty 1966) menschlicher Akteure als leibliche Responsivität herausstellen, wie diese auch machtkritisch als orientiert und bedingt aufgezeigt werden (Ahmed 2006). Unterstützt wird dies durch die Denkfigur der ›korporalen Differenz‹ (Bedorf 2017), die als Heuristik die Dualität von materieller Körperlichkeit und ihrem Erleben als Leib beschreibt. Dies mündet in der begrifflichen Setzung des *LeibKörpers* für die weitere Arbeit, um das leibliche Erleben als auch die Eigen_sinnigkeit (Gregor 2015) der somatischen Materialität in ihrer Verschränkung zu fokussieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Auf der Basis dieser Kapitel werden drei forschungsmethodologische Eckpunkte markiert, die den Prozess dieser Arbeit maßgeblich informiert und mobilisiert haben: Erstens kontinuierliche Perspektivwechsel, die durch die verschiedenen Datensorten ermöglicht wurden und als wechselseitige Sensibilisierungen fungierten (vgl. Alkemeyer et al. 2015b; Alkemeyer 2017). Zweitens war die Dauer des ›Feldaufenthalts‹ von Gewicht: erst durch die mehrjährige Anwesenheit, beobachtende Teilnahme und iterative Analyse kristallisierte sich ›un/doing biography‹ als ein zentraler Bezugspunkt heraus – insbesondere mit Blick auf den sich verändernden, alternden LeibKörper. Drittens wird ›Forschen als Verstrickt-Sein‹ herausgestellt: die leibkörperliche Involviertheit der Forscher*in wird damit als ›Erkenntnisquelle‹ (Abraham 2002) herausgearbeitet und als methodologisch-methodisches Moment fruchtbar gemacht – vor allem durch die Bezugnahme auf die diffraktive Methodologie Barads (Geertz/van der Tuin 2016). KREUZEN I, KREISEN I und SPÜREN I stehen in diesem ersten Teil der Arbeit mithin für die Situiertheit der Forschung und Forscher*in, ein methodologisch-methodisches Forschungsprogramm wie auch die Weiterentwicklung bestehender Methodologien um leib-theoretische und feministisch-materialistische Perspektiven.

Der zweite Teil der Arbeit wird durch die gleichen Begriffe strukturiert; in diesem Teil jedoch, um die Erkenntnisse der Arbeit darzustellen: Zunächst wird Improvisieren als Bewegungspraxis und Tanzkultur kultur- und tanzwissenschaftlich eingeführt wie auch erste Überlegungen skizziert werden, welche die erforschte Improvisationspraxis als einen Ort biographischer Arbeit ausweisen. Daran anschließend werden drei Kernaspekte der Improvisationspraxis praxeographisch analysiert: KREUZEN II beschreibt die Konstituierung des Raums in der ersten Phase der Treffen durch die Teilnehmer*innen; KREISEN II bezeichnet den routinisierten Anfangskreis innerhalb der Improvisationspraxis, in der die Teilnehmer*innen ihr Da-Sein kollektiv inszenieren: Der Kreis bildet eine ritualisierte und kollektive Praxis des Selbst-Bezugs, der fundamental auf die Ko-Präsenz der anderen Teilnehmer*innen angewiesen ist und als ein performatives und subjektivierendes ›in die Existenz rufen‹ ausgedeutet werden kann.

Nachdem diese ersten beiden Kapitel routinisierte Praktiken der Raum- und Selbstkonstitution und auch zeitlich die ersten Phasen der Improvisationspraxis abbilden, ist SPÜREN II der Analyse der Bewegungs- und Improvisationspraxis selbst gewidmet. In diesem Kapitel werden vier Praktiken ausdifferenziert, die das Improvisieren auf ›(sich) Spüren‹ hin orientiert kennzeichnen: Die erste Praktik fächert ›*Berührungsphänomene*‹ entlang verschiedener Modi des Berührens und Berührt-Seins auf; die zweite Praktik stellt ›*Zeigen und Zuschauen*‹ als kollektive Praxis des Perspektivwechsels und (Um-)Lernens scharf; ›*Abbrechen und Aufhören*‹ markiert als dritte Praktik eben diese Momente innerhalb des Improvisierens, die hier jedoch nicht als Momente des Scheiterns ausgedeutet werden, sondern als praxisimmanente Kennzeichen des Improvisierens. Hier wird auch einmal mehr die Fokussierung des ›(sich) Spürens‹ seitens der Teilnehmer*innen deutlich. Viertens wird ›*Reflektieren*‹ als eine Praktik herausgearbeitet, in der die Teilnehmer*innen ihr Erleben zum Gegenstand machen, diskutieren und verhandeln – dies im Sinne einer kollektiven Arbeit an Begriffen und der sensibilisierenden Ausdifferenzierung von Spürfähigkeit(en) im Sich-Bewegen. Gerade dieser Aspekt stellt den Bezug auf andere/s als rekursive und generative Relationalität heraus.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die praxeographische Analyse der Improvisationspraxis legt damit das Fundament, um Vollzugslogiken und Ordnung(-sbildung)en aufzuschlüsseln. Deutlich wird dabei, dass die Improvisationspraxis subjektivierungslogisch kontextualisiert werden kann und damit die Prozesshaftigkeit berücksichtigt; der Endlichkeit und Temporalität der involvierten LeibKörper ist damit jedoch in ihrer vehementen Präsenz und Performativität nicht Genüge getan. Die weitergehende Analyse widmet sich daher der somatischen Dimension der LeibKörper in ihrer eigen_sinnigen Dynamik und Potentialität, denn erst im Verlauf des Forschungsprozesses wurde in der transgenerationalen Gruppe vermehrt der alternde Körper präsent – sowohl in den sprachlichen Äußerungen als auch in der Bewegungspraxis selbst. Dies wird im vierten Kapitel ›Alter(n)‹ zum Gegenstand und als ›doing biography as corporeality‹ theoretisierend weiterentwickelt: Die Improvisationspraxis wird damit als Ort der Aushandlung im Sinne eines heterotopischen Raums des ›un/doing ageing‹ konturiert, in dem sich die Teilnehmer*innen mit machtvollen und subjektivierenden Alter(n)sbildern und Diskursen auseinandersetzen und diese (potentiell) auch umdeuten. Als Ergebnis dieser Überlegungen wird der Titel dieser Arbeit, wie anfangs eingeführt, ausdifferenziert: ›Biography Matters‹ stellt einerseits Biographie als eine Analyseperspektive zentral, die die Temporalität und agentielle Kraft des LeibKörpers als somatische Dimension in die Konzeption von Sozialität grundlegend inkludiert; andererseits wird diese Dimension auch im Sinne eines machtkritischen und responsiven Sensoriums praxeologisch ausgedeutet und als eine Form ›leibkörperlicher Kritik‹ formuliert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

1. Biographien erforschen: Körper – Biographie – Praxis

Biographie steht für die subjektive, sinngenerierende Interpretation und Konstruktion des eigenen Lebens, die forschend re-konstruiert werden kann. Begrifflich setzt sich Biographie aus den griechischen Begriffen bios (Leben/Lebenszeit) und gráphein (schreiben, zeichnen, abbilden, darstellen) zusammen und verweist damit auf den Akt das eigene Leben zum Gegenstand zu machen.

Biographische Forschung nimmt in diesen Veräußerungen ihren Ausgangspunkt. Als sozialwissenschaftlicher, interpretativer Forschungsansatz ist das Ziel, zu verstehen, wie Individuen an sozialen Kontexten teilhaben, sich zu bzw. in ihnen ins Verhältnis setzen und ihnen (subjektiven) Sinn verleihen. Dabei werden unterschiedlichste Materialsorten generiert und gesammelt, in denen Menschen ihre Lebensverläufe darstellen und mitteilen, um sie verstehend zu re-konstruieren und innerhalb ihrer soziohistorischen Kontexte zu analysieren.

In dieser Forschungsperspektive erscheint das Individuum als »Agentur eines zwangsläufig selbstorganisierten Lernprozesses, dessen Ergebnis eine unverwechselbar einzigartige, aber durchaus fragile Biographie darstellt« (Alheit 2010: 219f). In Anbetracht zeitgenössischer gesellschaftlicher Verhältnisse und dynamisierter Wandlungsprozesse[1] sind »die Sinnhorizonte, auf die sie [die Biograph*innen] sich beziehen könnten, diffus geworden« (ebd.: 220). Individuen stehen damit die Möglichkeit, aber auch die Aufgabe, »Konsistenz und Kontinuität der vielfältigen Erfahrungen – also *biographische Identität* – in zeitlicher Abschichtung erst herstellen zu müssen« (ebd., Herv.i.O.). Die Aufgabe, eine biographische Identität herstellen zu müssen, wird auch als Basisstruktur von Bildungsprozessen verstanden, da Selbst-, Welt- und Anderenverhältnisse immer wieder zur Disposition stehen und zueinander in ein Verhältnis gesetzt werden, durch die sich auch die Individuen innerhalb ihrer lebensweltlichen und gesellschaftlichen Kontexte positionieren. Biographische Forschung kann dies in

1 Brinkmann formuliert Kontingenz, Diskontinuität und Beschleunigung (vgl. 2020) als Erfahrungen der Moderne, die er als kontingenten und offenen Prozess der Transformation beschreibt. Vgl. auch Rosa (2005), der die Dynamisierung gesellschaftlicher Verhältnisse analysiert und als Selbstverhältnis »situative Identitäten« herausarbeitet (vgl. ebd.: 352-362).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

einer »Prozessperspektive« (ebd.: 223) theoretisch beleuchten und hat dafür spezifische »methodologische und methodische Strategien« (Dausien 2013: 166) entwickelt.[2]

1.1 Biographie als Forschungsperspektive

Der Begriff der Biographie zeigt eine kulturelle Praxis des »Leben (Be-)Schreibens« an und verweist auf das beschriebene bzw. dargestellte gelebte Leben konkreter Individuen in spezifischen historisch-sozialen Kontexten (vgl. Dausien 2010: 362). In diesem Sinn können Biographien als Produkt und Prozess betrachtet werden, in dem situativ ein sinnhaftes Selbst hervorgebracht wird – als »*Resultat* kollektiver und individueller Aktivität […] und als *Modus und Prozess* der Konstruktion sozialer Realität (Dausien 2010: 362f., Herv.i.O.). Diese Perspektive macht die Doppelbewegung und den Spannungszustand von Repräsentation und Konstruktion sichtbar. In biographischer Forschung werden Biographien als soziale Tatsache zum Untersuchungsgegenstand. Dass die »biographische Sinnkonstruktion einer Lebensgeschichte soziale Wirklichkeit nicht bloß reaktiv verarbeitet, sondern ein eigenständiges generatives Potential für die Herstellung von Wirklichkeit darstellt« (Dausien 2010: 364) wird von Alheit durch die Begriffsschöpfung der »Biographizität« (vgl. 2010) konturiert. Der Begriff konstatiert zeitdiagnostisch, dass Individuen in der Moderne zum Zentrum von Handlungen und Entscheidungen wurden – mit der Aufgabe die eigene Biographie zu gestalten. Der Rekurs auf Individualisierungstheoreme, die Selbstreflexivität und -regulation im Sinne lebenslangen Lernens postulieren, wirft damit auch Fragen nach der Gestaltungspraxis auf. Entsprechend widmet sich biographische Forschung Prozessen der »Biographisierung« (Alheit 2010: 226), um an konkreten Fällen mikrologische Analysen in Bezug auf »Konzepte der Selbstdeutung und des Alltagshandelns« (ebd.) vorzunehmen. Gegenstand biographischer Forschung ist entsprechend die Genese, Aufrechterhaltung und Transformation historisch sozialer Ordnungen in ihren konkreten Ausgestaltungen, wie sie in biographischen (Selbst-)Beschreibungen konstruiert werden. Durch ihren rekonstruktiven Zugang über eben diese (Selbst-)Beschreibungen generiert sie Einblicke in Orientierungen und Ordnungsformen, Subjektivierungsprozesse und soziale Verhältnisse (vgl. Fischer-Rosenthal; Rosenthal 1997: 406). Der Begriff der Biographie konturiert folglich eine soziale Konstruktion(-sleistung), die sich im Spannungsfeld von gesellschaftlichen Verhältnissen und Strukturen sowie der subjektiven – und auch eigenwilligen – Perspektive auf das eigene Leben bewegt. Dadurch ermöglicht die Untersuchung von Biographien auch Einblicke in die konkreten Bedingungen ihrer Genese und Bildungsprozesse wie auch in die Einbindung von Individuen in ihre spezifischen historisch-gesellschaftlichen Kontexte (vgl. Kohli 1997; Fischer/Kohli 1987; Alheit 1997; Dausien 2000).

2 Als Forschungsmethode im deutschsprachigen Raum ist Biographieforschung aus dem Kontext der Chicago School entstanden. Spätestens durch die Gründung der gleichnamigen Arbeitsgruppe in der DGS in den 1970er Jahren und der späteren Umwandlung in eine Sektion stellt sie eine anerkannte Methode qualitativer Sozialforschung im deutschsprachigen Raum dar.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit dieser Forschungsperspektive sind Vorannahmen verbunden, die es wert sind, mit einbezogen zu werden, um auch Biographieforschung in der ihr eigenen, interdisziplinären Diskussion nachvollziehen zu können: »Gesellschaften der Moderne bilden und akzentuieren über die Lebenszeit erstreckte, biographische Formen sozialer Koorientierung aus; es sind biographische Selbstbeschreibungen von Gesellschaftsmitgliedern und soziale Allokationen durch fixierte biographische Verlaufsschemata« – so Wolfram Fischer-Rosenthal und Gabriele Rosenthal (1997: 405). Sie ordnen damit Biographieforschung ein gesellschaftstheoretisches Anliegen zu, demzufolge Biographie Formen der »Selbstpräsentation und Selbstbeschreibung« (ebd.) begrifflich fasst. Diese biographischen Formen, so argumentieren sie weiter, ›lösen‹ spezifische Integrationsprobleme, die Gesellschaften mit zunehmender sozialer Differenzierung kennzeichnen: Sie bilden Individuen, wie sie sie zugleich gesellschaftlich integrieren (vgl. ebd.: 406).

Historisch betrachtet, stellt Dausien heraus, versprach biographietheoretische Forschung neue Denkmöglichkeiten »jenseits der eingefahrenen Arbeitsteilungen und konzeptuellen Trennungen zwischen den Disziplinen, zwischen Mikro- und Makroanalyse, zwischen Struktur und Handeln, zwischen statistischen Surveys und philosophisch-hermeneutischen Reflexionen« (2013: 164). Durch die in den 1970er und frühen 80er Jahren neuen theoretischen und methodologischen Ansätze wurden Fragen, die das Alltagsleben und -denken konkreter Subjekte betrafen, mit der Analyse gesellschaftlicher Strukturen, Klassen- und Geschlechterverhältnisse, soziokultureller Milieus und institutioneller Ordnungen verbunden (vgl. ebd.). War in diesen Anfängen die verbindende Untersuchung individueller Lebenslagen und ihrer Narrative mit der Analyse gesellschaftlicher Strukturen und Ordnungen Anliegen der deutschsprachigen Biographieforschung, sind heute verschiedene Fragerichtungen vorzufinden, die sich auch reflexiv auf die eigenen Annahmen und Vorgehen beziehen (vgl. ebd.). In diesem Sinne fordert Dausien, »die Biographieforschung selbst als Produkt solcher Zusammenhänge kritisch zu reflektieren« (ebd.: 173) und damit ihre wissenschaftlichen Praxen selbst zum Gegenstand zu machen (vgl. Völter 2006).

Grundlegend widmet sich Biographieforschung jedoch Formen biographischer Selbstthematisierung[3] und re-konstruiert spezifische Formen biographischer Selbstkonstruktion in einem komplexen Gewebe aus Subjektivitäten, Identität, Leiblichkeit, Erfahrungen und Erwartungen im Horizont der eigenen Lebenszeit. Diese werden hinsichtlich ihrer Funktionalität, in Bezug auf gesellschaftliche, mediale und institutionelle Verhältnisse oder auch in ihren Verdrängungs- und Ausschließungsmechanismen analysiert (vgl. ebd.). Einend für diese Perspektive auf soziale Wirklichkeit ist, Biographie dabei stets als *soziales* Konstrukt zum Gegenstand von Forschungspraxis zu machen (vgl. Fischer/Kohli 1987; Dausien 2013). Vor diesem Hintergrund fragt biographietheoretische Forschung:

> »Wie gehen konkrete Subjekte in konkreten sozialen Kontexten mit den womöglich neuen Imperativen biographischer Selbst-Konstruktion um? Welche Effekte haben sol-

3 Der Begriff der Selbstthematisierung geht auf Alois Hahn zurück und beschreibt die Hervorbringung eines Selbst in Relation zu sogenannten ›Selbst-Generatoren‹, wie bspw. in Fragebögen, Tagebüchern, auf Familienfesten, in denen das Selbst Auskunft über sich gibt und darüber zugleich als ein solches hervorbringt (vgl. Hahn 1987).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

che biographisierenden Praxen für Gesellschaften und ihre Individuen? Wie verändern sich langfristig Formen der Erfahrungsaufschichtung und Prozessstrukturen von Lebensgeschichten?« (ebd. 2013: 174).

Als zeitgenössisches Anliegen der Biographieforschung formuliert Dausien die Frage nach »biographischen Selbsttechnologien« (ebd.) in neoliberalen Lebenswirklichkeiten, ihren Widersprüchen und Handlungspotentialen.

So stellt Biographie eine soziale Konstruktion in zweierlei Hinsicht dar: einmal als institutionalisierte Struktur individualisierender Gesellschaftsordnungen und darin zweitens als Modus biographischer Arbeit. Obschon diese Arbeit »von individuellen Subjekten auf der Basis ihrer leiblichen Existenz geleistet« wird, bildet sie »eine komplexe soziale *Praxis*« (Dausien 2000: 104, Herv. LS), die nicht nur in soziale Umwelten eingebunden ist, sondern diese auch mit hervorbringt. In sozialwissenschaftlicher Forschung wird diese Praxis des »doing of biography« (Denzin 1989: 7e) re-konstruktiv erforscht.[4] Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden zunächst gefragt werden, was dies im Rahmen dieser Arbeit für die empirische Forschung heißt, also *wie Biographieforschung gemacht* wird?[5]

1.2 Biographien erforschen

Wie bereits beschrieben, stellen biographische Veräußerungen eine Konstruktionsleistung der involvierten Biograph*innen dar, welche biographieforschend als »Sinnset-

4 Denzin konstatiert, dass die zentrale Annahme der biographischen Forschung »that a life can be captured and represented in a text« (1989: 9) in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur Disposition steht. Inspiriert von dekonstruktiven Zugängen versteht er Leben als »social text, a fictional, narrative production« (ebd.) und stellt die Relevanz der Methoden seiner Produktion heraus. Wenngleich Denzin hier die Produktion von Biographien zentral stellt, rekurriert er dennoch auf narrative Produktionsprozesse. Diese Engführung wird bspw. von Dausien/Kelle (2005) und Gregor (2015) methodologisch und methodisch erweitert und in dieser Arbeit durch den expliziten Fokus auf die Körperlichkeit biographischer Arbeit als soziale Praxis weiter ausgebaut, was im Weiteren durch ›doing biography‹ gekennzeichnet wird, vgl. dazu auch Kelle/Dausien (2005).

5 Dies spiegelt sich bspw. auch in der Spezialausgabe »Doing Biographical Research« (Mruck 2003) wieder, insofern »what is actually occurring in biographical research should become visible and should thereby become a matter of open discussion and selfreflection« (Riemann 2003: Abs. 4). Hier geht es also um die Auseinandersetzung mit Biographieforschung als »wissenschaftliche Aktivität« (Völter 2006: 269), in der auch die Produktionsbedingungen, -mittel und -prozesse der Forschung als ein »doing biography« analysiert werden. Die Auseinandersetzung mit »doing biographical research« lenkt den Blick also auch auf die »varied ways we can come to understand [a narrative, LS]« (Faux 2003) und damit auf die methodologischen Annahmen, derer wir uns als Forscher*innen bedienen und aus denen dann Interpretationen entstehen sowie darauf, dass das, was als Datum entsteht »may be shaped by who it is who are telling our story to« (ebd.). Ähnlich auch Dausien, wenn sie »die Arbeit mit Geschichten« als Methoden und Materialien der Biographieforschung hervorhebt (2013: 164). Dadurch treten auch ethische Ansprüche dieses Ansatzes im Sinne einer »Gratwanderung« (Völter 2006: 273) in den Blick und findet Ausdruck in der Frage, »wie man eine Forschung nicht über, sondern mit den ›beforschten‹ Subjekten machen kann« (ebd.: 165, Herv.i.O.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zungsakte« (Rosenthal 2002: 138) re-konstruiert werden. In soziologischer Absicht zielt re-konstruktive Biographieforschung darauf ab, »den ständig fortschreitenden Prozess des Werdens bestimmter Phänomene [zu untersuchen] […] und dabei eine Einbettung dieser Phänomene in die Gesamtbiographie in ihrer Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft« (ebd.: 139) zu berücksichtigen. Für die Entstehung von biographischen Erzählungen gilt somit, die Bedeutung biographischer Erlebnisse, ihren Ort innerhalb der subjektiven Erfahrungswelt, wie auch ihre Präsentation stets als situiert in »sozialen Szenarien und den damit zusammenhängenden kulturellen Regeln« (ebd.: 140) zu betrachten – und damit gehört zu dem Präsentierten auch das Ausgelassene, Nicht-Sprechbare und Verkörperte.

Für diese Arbeit von besonderer Bedeutung ist einerseits Rosenthals Auftrag auch »die hinter dem Rücken der Akteure[*innen] wirksamen Regeln der Diskurse und deren Wandeln in den Lebenserzählungen aufzuspüren« (ebd.: 141); sie konturiert Biographieforschung somit auch als eine Form von Diskursanalyse. Andererseits hebt sie generationale Erfahrungen bzw. Überschneidungen in Lebenserzählungen hervor. Die Formulierung ›etwas hinter dem Rücken aufzuspüren‹ veranschaulicht die Perspektivität und Horizontalität von Lebenserzählungen als leibliche Erfahrungswelten. Es wäre die Frage, wie nicht nur das ›direkt Ersichtliche‹ zum Gegenstand werden kann, sondern auch das, was der Hintergrund der situativ-subjektiven Wahrnehmung bildet bzw., phänomenologisch gesprochen, welche Zu- und Abwendungen die gegenwärtige Perspektive sinnhaft erscheinen lassen. Für Forschende sind daher die erzählten Sinnzusammenhänge als Zu-Wendungen bzw. Konstruktionen kontrastiv-vergleichend zu verorten. In dieser Hinsicht können generationale Vergleiche aufschlussreich sein, um neben den subjektiven Sinnzusammenhängen auch zeithistorisch-diskursive Analyseebenen in ihren Ähnlichkeiten und Differenzen herauszuarbeiten. Denn:

> »Die individuelle Geschichte eines Menschen und die kollektive Geschichte, die subjektiven und die gesellschaftlichen Wirklichkeiten durchdringen sich wechselseitig. Die Lebensgeschichte ist sowohl in ihrer Entwicklung als auch im gegenwärtigen deutenden Rückblick der Biographinnen immer beides zugleich: individuelles und soziales Produkt« (ebd.: 142).[6]

In der Erforschung dieser Lebensgeschichten zeichnet sich Biographieforschung durch eine »*rekonstruktive* Analysehaltung« (Dausien 2000: 105, Herv.i.O.) aus, deren analytische Leistung nicht in Nacherzählungen der subjektiv-biographischen Erfahrungen liegt. Es ist vielmehr Ziel, »die expliziten Deutungen und impliziten Erfahrungsinhalte (›was‹) mit der biographischen Prozeßstruktur dieser Erfahrungen und ihrer narrativen Rekonstruktion (›wie‹) in Beziehung« (ebd.) zu setzen. Sozialität gestaltende Ordnungen, die auch durch kultur-historische Differenzkategorien wie bspw. Geschlecht geprägt sind, können in biographischen Rekonstruktionen durch die Orientierung am

6 Forschungsmethodisch steht Rosenthal für eine rekonstruktive und sequentielle Analysehaltung, welche das »dialektischen Verhältnis von Erlebnis, Erinnerung und Erzählung« (2002: 142) betont, indem erlebte und erzählte Lebensgeschichten kontrastierend analysiert werden; erst nach der Fallrekonstruktion wird die Forschungsfrage wieder aufgegriffen und mit dem Material verhandelt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Einzelfall analysierbar werden. Die Lebensgeschichte, die rekonstruiert wird, stellt in dieser Perspektive einen komplexen Konstruktionsprozess dar, der aus der je gegenwärtigen Situation sowohl Vergangenes wie auch Perspektiven in die Zukunft verbindet. Die Kontingenz dieser situativen Konstruktionen wie auch biographische Alltagspraktiken generieren damit Einblicke in wiederholte und fortlaufende Praktiken des ›doing biography‹.

Wie hier bereits anklingt, sind Unterschiede zwischen interaktionsanalytischen und biographieanalytischen Perspektiven festzustellen, die jedoch »miteinander verschränkt sind, und zwar sowohl auf der Ebene der Alltagswelt […] als auch in theoretischer Hinsicht als Konstruktion zweiten Grades« (Dausien 2000: 108). Dennoch sind an dieser Stelle Unterschiede zu benennen, um durch die jeweiligen Schwerpunkte das Potential einer Verbindung beider Zugänge herauszustellen. Geht es in Analysen des ›doing‹ »um die *intersubjektive* Vernetzung, Koordination und *Synchronisation* von Handlungsmustern«, versteht sich ein biographieanalytischer Zugriff auf die Analyse individueller, diachron organisierter und »zeitlich weitgespannte[r] […] Handlungs- und Erfahrungsverläufe« (ebd.: 107, Herv.i.O.). Damit liegen in biographischen Analysen gerade die »eigensinnig und selbstreflexiv« (ebd.) konstruierten Lebensgeschichten im Fokus, die in einer Gegenwart im Horizont individueller Perspektiven auf Vergangenheit und Zukunft eine narrative Gestalt gewinnen. In dieser Perspektivität liegt ein weiterer Unterschied zur Interaktionsanalyse, die wie aus einer Vogelperspektive »Praktiken, Handlungsstrategien und -muster der Akteure« (ebd.) betrachtet. Mit Dausien sind Biographien als »generatives Prinzip« zu verstehen, welches in einer spezifischen Situation (bspw. des Interviewtwerdens) soziale Wirklichkeit herstellt, wobei die Situation zugleich auf Strukturen sozialer Welten, ihr Erleben wie auch die Zeitdimensionen der Vergangenheit und Zukunft verweist. In dieser Re-Konstruktion liegt biographietheoretisch gesprochen auch die Möglichkeit des Umbaus, der Neuorganisation und Neukonstruktion – sowohl in der Erzählung selbst als auch ihrer rekonstruktiven Analyse (vgl. Voelter 2006). Gerade darin liegt eine Besonderheit dieser Forschungszugangs, denn gegen ein (ein-)ordnendes Vorgehen »›sträubt‹ sich die Empirie« (Dausien 2000: 111); Biographien bleiben ein ›flüssiges‹ Konstrukt (vgl. Dausien 1999).

Insofern sich biographietheoretische Fragestellungen also »auf soziale Phänomene beziehen, die an die Erfahrungen von Menschen gebunden sind und für diese eine biographische Bedeutung haben« (Rosenthal 2002: 134), ist auch das Verstehen und Erklären der Genese von Phänomenen – ihrem Ent- und Bestehen, ihrer Veränderung – zentral.[7] So werden in dem biographieanalytischen Verfahren re-konstruktiven Verstehens die Aussagen von Menschen in Bezug auf ihre Lebenszusammenhänge und gesellschaftlichen Verhältnisse hin kontextualisiert. Die Aufmerksamkeit auf Genese und die Konstruktion von Lebensgeschichten bündelt Rosenthal methodologisch als Wechselseitigkeit von Erlebtem, Erinnertem und Erzähltem (vgl. ebd.: 135). »Die Gegenwarts-

7 In Rosenthals Verständnis und im Sinne Max Webers bedeutet das, den subjektiv gemeinten Sinn zu verstehen und zu erklären. Es sei ergänzt, dass Verstehen und Erklären damit komplexe Übersetzungsprozesse sind (vgl. Mecheril 2003), die sowohl durch die Leiblichkeit der Forscherin (Abraham 2002) als auch durch sozio-historisches und diskursives Wissen geprägt sind.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

perspektive bedingt also die Auswahl der Erinnerungen, die temporalen und thematischen Verknüpfungen von Erinnerungen und die Art der Darbietung der erinnerten Erlebnisse« (ebd.: 136). Je nach Situation und Kontext entstehen im Verlauf eines Lebens also immer wieder neue und variierte Versionen der erzählten Geschichte, dadurch das der »Akt der Zuwendung« (ebd.) in Relation zu dem steht, was sich als Erinnerung zeigt.[8] Je nachdem, ›wie‹ die Zuwendung sich ereignet, zeigt sich das Erinnerte anders und findet im Erzählen eine eigene Darstellung. Bezogen auf den empirischen Gegenstand stellt sich im Folgenden die Frage, wie Geschlecht biographietheoretisch als soziale Praxis adressiert und re-konstruiert wird.

1.2.1 Geschlecht – interaktiv und biographisch konstruiert

Zwar geschieht Leben und Reflektieren nicht außerhalb von gesellschaftlichen Verhältnissen, in biographieanalytischen Forschungen kommen diese jedoch aus der Perspektive von Individuen zum Tragen und dies in ihrer »Vielschichtigkeit«, in der es »zu Überschneidungen und Differenzierungen innerhalb und zwischen [vorab konstatierten] Geschlechtergruppen« (Dausien 2000:111) kommt.

Geschlecht fungiert (immer noch) als soziale Differenzkategorie, die sich aus der Verbindung historischer Denk- und Wahrnehmungsordnungen, sozialen (Körper-)praktiken und gesellschaftlichen Verhältnissen speist (vgl. Maihofer 1995). Diese Konstruktionen und auch Konstruktionsmechanismen von Differenzen stehen in Verbindung zu sozialen Ungleichheitsverhältnissen: Sie bringen sie hervor, bilden diese ab, perpetuieren sie oder transformieren sie. Damit ist Geschlecht als eine gesellschaftlich-kulturelle und subjektivierende Zuschreibung zu verstehen, die Subjekte als ein »positionelles Phänomen« (Klinger 2014: 54) vergeschlechtlicht; das heißt, dass Geschlecht eine Orientierungsfunktion hat und soziale Ordnungen instituiert. Innerhalb dieses Geschehens werden Subjekte orientiert, wie dies Ahmed herausarbeitet (vgl. 2006), wie sich diese zugleich auch dazu positionieren (müssen). Wird Geschlecht also subjektivierungstheoretisch verstanden und als historisch-gesellschaftliches Phänomen gefasst, ist es mit Maihofer (1995) als *Existenzweise* zu verstehen, als eine Art und Weise, wie Individuen innerhalb spezifischer gesellschaftlicher Verhältnisse und Ordnungen nicht nur zu Geschlechtern gemacht werden, sondern als ›gewordene‹ und als ›werdende‹ Geschlechter darin existieren (vgl. Klinger 2014: 68). Maihofers Konzeptionierung von Geschlecht als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweisen betrachtet also gleichermaßen das Zusammenwirken von Diskursen und ihren Differenzlinien wie auch die körperliche Materialität und (Lebens-)Realitäten von geschlechtlichen Existenzen in den Blick genommen werden – damit werden auch Überlappungen, (Un-)Gleichzeitigkeiten und Verschiebungen innerhalb (hegemonialer) Ordnungen. Hier lassen sich direkte Verbindungslinien zu Biographieforschung ziehen, insofern konkrete Individuen in und durch biographische Verläufe innerhalb spezifischer

8 Rosenthal ist in ihrem Zugang phänomenologisch orientiert. Sie bezieht sich in ihrer Formulierung des ›Akts der Zuwendung‹ auf Edmund Husserls Noesis, um hervorzuheben, dass dieser Akt zu dem, was sich als Erinnertes zeigt, in Relation steht. In diesem Vorgang entstehe ein »*Noema der Erinnerung*, wie Husserl das sich in der Erinnerung Darbietende nennt« (2010: 200f.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Denk-, Wahrnehmungs- und Körperpraxen geprägt sind und eine situierte Perspektivität entwickeln. Diese können als biographisch gewachsene Lebens- und Erlebenswelten Einblicke in Möglichkeitsräume, Widersprüche und Ambivalenzen geben. Spannenderweise lässt sich hier eine weitere Verbindung zwischen Maihofers Konzeption und biographietheoretischer Forschung ausweisen: beide analytischen Zugänge betrachten das Imaginäre dieser gesellschaftlich produzierten Selbstverhältnisse wie auch die gelebten Realitäten und Existenzweisen.

In Bezug auf die Potentiale einer biographietheoretischen Forschungsstrategie zeigt sich besonders ertragreich, dass darüber Lebensgeschichten als lebenszeitliches Gewebe sichtbar werden (vgl. Dausien 2000: 108f.); diese spezifische Zeitlichkeit überspannt und verbindet alltagszeitliche bzw. gesellschaftsgeschichtliche Horizonte, wie sie interaktionsanalytisch eingefangen werden können. Biographietheoretisch sind die hervorgebrachten narrativen Strukturen verflüssigt gedacht, insofern das biographische Werden stets auch auf »intersubjektive, soziale und historische Konstruktionsprozesse« (ebd.) verweist und dennoch in einer einzigartigen Textur Ausdruck findet, die auch widersprüchliche Erfahrungen und Erlebensweisen enthalten könne wie auch Multiplizitäten oder das Ausgeschlossene, das Nicht-Akzeptable. Gerade die Perspektivität der subjektiv-biographisch konstruierten Sinnzusammenhänge ermöglicht ein Changieren zwischen den Innenperspektiven der Biograph*innen und der re-konstruktiven Außenperspektive, wodurch »explizierend und rekonstruktiv« (ebd.: 110) das Allgemeine im Besonderen rekonstruiert wird. So kann auch soziale Praxis in ihrer Komplexität sichtbar gemacht werden. Denn biographieanalytische Perspektiven betrachten nie nur eine Differenzkategorie isoliert; sie halten sich für die Widersprüchlichkeit und Komplexität, wie auch individuelle Sinn- und Relevanzsetzungen offen. Biographien geben daher nie nur Anlass Geschlecht zu verstehen; als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise wird Geschlecht »immer im Kontext anderer gesellschaftlicher Strukturmerkmale (Klasse, Generation und Alter, national-kulturelle Zugehörigkeit) zugänglich« (ebd.). Dadurch werden Differenzen und Vielfalt wahrgenommen, beschrieben und anerkannt.

1.2.2 Biograph*innen in (ihren) Subjektivierungsprozessen

Wenn Biographieforschung sich entsprechen zwischen dem Erleben des gelebten Lebens und seiner Interpretation sowie der biographischen Kommunikation aufspannt, die sich in Formen der Selbstpräsentation in Lebensgeschichten und in Interaktionen – also als soziale Praxis – materialisiert, dann geben die Formen des Selbst-Bezugs und der Selbst-Darstellung nicht nur Aufschluss über die subjektiven Selbstverständnisse. Sie bilden zugleich den Möglichkeitsraum spezifischer sozio-historisch vermittelter Selbstverhältnisse ab. Hier kann an bereits bestehende Diskussionen in der Biographieforschung angeschlossen werden, in der biographische Narrationen nicht nur als Konstruktionsleistungen, sondern auch als machtvolle Subjektivierungsprozesse analysieret werden. Dieser Zugang zu Biographien generiert demnach auch

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

analytische Werkzeuge, die Subjekte als in Machtverhältnissen situierte betrachtet und die deren wechselseitige Generativität analytisch relationieren.[9]

Im Licht poststrukturalistischer Theorien müssen also auch biographietheoretische Begrifflichkeiten auf ihre epistemischen Voraussetzungen befragt werden. Im Anschluss an Foucault kann biographische Arbeit als »ein Element des herrschenden Subjekt-Diskurses [ausgelegt werden], der bis in die tiefsten Empfindungen oder auch die Leiblichkeit moderner Menschen hinein reicht« (Schäfer/Völter 2005: 164). Die individualisierenden Formen der Selbsterkenntnis oder Selbstprüfung werden in dieser Perspektive erst durch den Subjekt-Diskurs initiiert bzw. auferlegt. Anschließend an diese Reflexion wäre Biographieforschung eher als »Zeitdiagnose« (Schäfer/Völter 2005: 164) zu verstehen und einzusetzen, um in ihren re-konstruktiven Analysen auch subjekt-kritische Fragen zu stellen bzw. Subjektivierungsprozesse in ihrer Komplexität zu erforschen. Im ›Über-sich-Sprechen‹ kommt es

> »zu einer umfassenden Selbstdarstellung und Selbstzuschreibung von Erlebnissen, Gefühlen, Eigenschaften. Jedoch findet dies durchaus nicht in freier Gestaltung statt, sondern auf der Basis von Diskursen. In den Sprachschatz eingelassen ist ein gesellschaftlich kursierendes ›Vokabular‹ (Rorty), mittels dessen dem Erlebten ein Charakter und Sinn gegeben und die innere Kohärenz des Textes hergestellt wird« (ebd.:168).

Dadurch, dass das biographische Erzählen in diskursives Vokabular eingebettet ist, wirkt es auch auf die Erzählenden zurück, die sich in diesem Prozess eine »Wahrheit über sich selbst« (ebd.: 169) aneignen. Damit markieren diese Selbstpräsentationen auch die »Produktion *epistemischer und praktischer Orientierungen*« (ebd.), die gleichermaßen orientierend zurückwirken auf die Selbstpräsentation. Gerade dieser Produktionsprozess biographisch-narrativer Erzählungen zeigt ihren performativen Charakter auf, der nicht nur identitätsstiftend wirkt, sondern auch einen Raum aufspannt, in dem auch »die Chance der Umdeutung oder Reorganisation von bisherigen Mustern biografischer Selbstdarstellung« (Völter 2006: 278) liegt; gerade narrativ-biographischen Interviews wird durch die Offenheit ihres Zugangs ein ›ent-identifizierendes‹ Potential zugesprochen (vgl. ebd.). Narrative Erzählungen und ihre Re-Konstruktionen sind keine ›authentischen‹ Wiedergaben in Lebenswirklichkeiten, sie sind Konstruktionen ersten und zweiten Grades und geben als Forschungsgrundlage Aufschluss über soziale Konstellationen, Subjektivierungsprozesse und Erlebensweisen. Diese Einordnung hebt historische und soziale Konstellationen in ihrer Verwobenheit mit individuellen Erzählungen hervor, sodass Biographieforschung bestenfalls neben dem performativ-produktiven Charakter von Erzählungen auch deren historisch-kulturelle Kontexte in ihren Analysen berücksichtigt. In diesem Verständnis stellen sich Erzählungen als produktiv dar, die in der Gegenwart und im Vollzug des Erzählens immer wieder aufs Neue konstruiert bzw. gestaltet werden. Die Perspektivität und Selektivität von Erleben und

9 Schäfer und Völter sehen in Foucaults Analysen jedoch gleichermaßen die Aufforderung an Biographieforschung, die eigenen Annahmen zu reflektieren, um Selbstverständnisse und Selbstverhältnisse in ihrer Komplexität und subjektivierenden Kraft innerhalb von MachtWissen zu verorten und auch historische Blickrichtungen auf gesellschaftliche Dynamiken einzubeziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erzählen und ihre Durchzogenheit von diskursivem und subjektivierendem MachtWissen muss daher forschend immer wieder zum Gegenstand gemacht werden – wie auch Rosenthal durch die Trias von ›Erleben, Erinnern und Erzählen‹ (vgl. 2002) aufzeigt.

> »Das bedeutet, dass BiographieforscherInnen, die dem narrativen Ansatz folgen, sich nicht dem Erleben, sondern einer *Erlebnisterminologie* annähern:, d.h., dem in Sprache gefassten Erleben, entweder, wie es sich zunächst situationsnah auf der Basis von erinnerten und gefühlten Erlebnisqualitäten, leiblichen Empfindungen und deren Ausdruck, sozialen Konstellationen, Diskursen sowie individuellen Handlungs- und Deutungsstrukturen herausgebildet hat oder wie es sich im Kontext späterer Erfahrungen reproduzierte oder veränderte« (Schäfer/Völter 2005: 173).

So ist eine Aufgabe von Biographieforscher*innen, immer wieder zu fragen, welche Diskurse die Selbstpräsentationen formen und produzieren, in welchen sozialen Kontexten sie angeeignet wurden und welche Funktionen sie darin übernehmen, wenn sie diese als Daten forschend analysieren (vgl. ebd.: 174). Während ein identitätslogisches Verständnis von Subjekten einigen Texten zugrunde zu liegen scheint[10], deuten Schäfer und Völter dies im Rahmen methodologischer Überlegungen anders: Zwar handelt es sich um eine Produktion eines Zusammenhangs, der durch das Subjekt gebündelt wird, biographische Strukturen bilden, (re)produzieren und transformieren sich jedoch im Prozess erst und immer wieder. In diesem Sinne können sie im Sinne Foucaults ebenso als Subjektivierungsprozesse verstanden werden, als Praktiken der Disziplinierung und Normalisierung sowie als spezifische Formen der Lebensführung (vgl. Lemke 2015: 340).

Die foucaultsche Genealogie des Subjekts fördert demnach Fragen an die Biographieforschung zutage, die dazu auffordern, die in den Forschungsprozess eingebrachten Prämissen zu klären und von den in den Erzählungen auftauchenden (ko-konstruierten) Referenzen und Zusammenhängen zu unterscheiden:

> »Das hieße z.B., dass man auch die Prämisse *zuließe* und methodologisch ausbuchstabierte, dass es bei den BiographInnen eine – je empirisch zu rekonstruierende – Vielfalt von subjektiven Handlungs- und Deutungsstrukturen bzw. von lebensgeschichtlichen oder biographischen Elementen und Diskursen geben kann, die punktuell ineinander fließen, strukturell, systematisch und regelhaft verbunden sein, die aber auch nebeneinander *unverbunden* existieren können« (Schäfer/Völter 2005: 177, Herv.i.O.).

Dieses Subjektverständnis öffnet nicht nur den Blick auf die Vielfalt von wirklichkeitskonstituierenden Elementen und Diskursen, sondern auch die Einsicht, dass die Erlebensweisen und Selbstverhältnisse entsprechend ebenso vielschichtig, punktuell und unverbunden das (Er-)Leben von Individuen beeinflussen. Dennoch heben Schäfer und Völter hervor, dass Subjekte Diskurse nicht nur reproduzieren, sondern ebenso »mittels ihrer symbolischen Performanzen« (ebd.: 180) – wie es die Biographie eine ist – auf Dis-

10 Vgl. hierzu den Sammelband von Griese »Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung« (2010), in dem sie die unscharfe Verwendung der Begrifflichkeiten adressiert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kurse formierend Einfluss nehmen.[11] Sie heben hervor, dass das Konzept ›Biographie‹ nur dann eine Alternative zu dem Konzept der ›Identität‹ darstelle, wenn »Identitätszumutungen« (ebd.: 181) theoretisch wie auch praktisch reflektiert und diskurskritisch beachtet würden. Hier zeigt sich der Doppelcharakter von Subjektivierungsprozessen, der sichtbar werden lässt, »wie Subjekte sich selbst und andere regieren, zugleich unterworfen werden und sich als Selbst formieren« (Lemke 2015: 342). So lässt sich auch in Foucaults Analysen eine Verschiebung nachvollziehen, durch die Subjektkonstitution sowohl Praktiken der Unterwerfung als auch Praktiken der Befreiung bzw. der Selbstbildung umfasst. Die Aufmerksamkeit für die Beziehung zwischen biographischen Subjekten und Diskursen kann somit Biographieforschung sensibilisieren für (Selbst)Zuschreibungen, ihre Bezugsdiskurse wie auch ihre Wandlungen. Aus einer kritischen Auseinandersetzung mit Bezügen und Verwendungen des Subjektbegriffs im biographietheoretischen Diskurs mit den ›regulativen Ideen‹ foucaultscher Kritik, folgern Schäfer und Völter, dass noch genauere Unterscheidungen zwischen beobachteten Alltagsphänomenen und subjekttheoretischen Prämissen zu ziehen seien. Für die rekonstruktive Analyse bedeutet dies, »einheitsstiftende[n] Sinnlogiken« (Schäfer/Völter 2005: 178) zu widerstehen, denn im Anschluss an Foucault reiche die Wirklichkeit konstituierende Funktion von Diskursen bis in die Erlebnisse und die Erlebnisverarbeitung hinein (vgl. ebd.: 178f.).[12] Es bleibt jedoch eine empirisch zu fundierende Frage, wie sich Diskurse (nicht oder auch anders) in Lebensgeschichten zeigen und re-konstruieren lassen. In diesem Sinn ist es auch eine methodologisch-methodische Frage, wie Subjektivierungsprozesse und ihr Erleben biographietheoretisch konzipiert werden.

Durch den Bezug auf Theoriebewegungen des 20. Jahrhunderts, durch die naturalisierende und essentialisierende Zuschreibungen kritisch adressiert und de-konstruiert wurden, sind Öffnungen entstanden, die auch biographietheoretisch relevant werden: So erscheinen »Identitäten als flexible, kontinuierlich und wechselseitig konstruierte Differenzen innerhalb eines gesellschaftlichen Machtkontextes« (Lutz/Davis 2005: 230). Dies steht in Resonanz zu Biographieforschung, insofern in der re-konstruktiven Biographieforschung das »›So-Geworden-Sein‹ […] nur im Lichte der historisch-politischen Verhältnisse« (Diercks 2018: 23) zu deuten und zu verstehen ist. Für die Analyse von Erzählungen bedeutet das ein kontinuierliches Befragen von »sichtbar[en] Differenzerklärungen«, um Differenzlinien innerhalb von Identitätskonstruktionen gleichsam als ›doing‹ zu betrachten und damit in ihrer Prozesshaftigkeit analytisch in Anschlag zu bringen (vgl. Lutz/Davis 2005: 231). Eben dieses Wechselspiel von differenzierenden Kategorisierungen wird in Intersektionalitätsanalysen als interdependentes Verhältnis

11 Ausgehend von dem biographietheoretischen Begriff der »biographischen Formate« (vgl. Alheit 2013) führt Alheit in der Auseinandersetzung mit Reckwitz' ›Subjektformen der Moderne‹ (vgl. 2006) den Begriff der »Subjektfigurationen« (vgl. Alheit 2013: 23) ein, denn »[a]ls Subjekte sind wir eben nicht nur Individuen, sondern auch Ausdruck unserer historischen Zeit, der Bedingungen, unter denen wir leben, der sozialen Position, die wir bekleiden, der Praktiken, die wir im Alltag pflegen« (ebd.: 23f.).

12 Dass dies ebenso für die Forscher*innen gilt, wird in Kap. Verstrickung diskutiert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zum Gegenstand – und dies sowohl identitätstheoretisch als auch als analytisches Instrument.[13]

Biographieforschung kann demnach einen vermittelnden analytischen Zugang eröffnen, der die »subjektive Aneignung und Konstruktion von Gesellschaft wie auch die gesellschaftliche Konstruktion von Subjektivität« (Alheit 2010: 232) – das heißt die Eigenlogik individueller Prozessstrukturen im Kontext theoretischer und lebensweltlicher Ordnungen – nachvollziehbar macht. Subjektivierungslogisch betrachtet beschreibt der Begriff der Individualität »nicht die isolierte oder isolierbare Geschichte eines Individuums, sondern das ›Organisationsprinzip‹, die soziale Form eines komplexen interaktiven Konstruktionsprozesses« (ebd.: 227. Damit werden Biographien als Lebensgeschichte und als Datum einer kollektiven gesellschafts-historischen Geschichte gebildet. Im Material werden somit nicht nur die individuellen Konstruktionsleistungen re-konstruierbar, sondern auch ihre Verwobenheit mit sozialen (Macht-)Verhältnissen, ihrer Historizität und den Zusammenhängen, wie sie im Medium des Biographischen erscheinen. Biographieforschung stellt somit auch Werkzeuge, um »soziale Praktiken und Sinnstiftungen in ihrer Genese nachzuvollziehen […] [wie auch] mögliche Entstehungs-, Reproduktions- und Transformationsprozesse nachzuzeichnen« (Dierckx 2018: 31).

Über diesen Forschungszugang können somit bestehende (Differenz-)Kategorien betrachtet werden, in der Weise, wie Menschen ihre subjektiven Konzepte zum Ausdruck bringen und welche Kategorien sie wie kontrastieren. Dadurch können auch abweichende oder widersprüchliche Deutungen und Positionierungen Raum greifen,

13 Intersektionalität steht für »einen generalisierten sozialwissenschaftlichen Zugriff auf unterschiedliche Konstellationen sozialer Differenz« (Emmerich/Hormel 2013: 211 in Dierckx 2018: 17). Historisch geht der Begriff auf die US-amerikanische Juristin Kimberlé Crenshaw zurück, die über die Metapher der »intersection« (Kreuzung) hervorhob, dass sich verschiedene Kategorisierungen wie bei einer Straßenkreuzung überkreuzen können und in ihrer Überkreuzung nicht nur additiv aufeinander bezogen sind. (vgl. Crenshaw 1989; Winker/Degele 2009; Kerner 2009). Identitäten sind entsprechend auf den Kreuzungen zu verorten und »das Produkt von simultanen, sich kreuzenden Mustern von Verhältnissen und Merkmalen« (Lutz/Davis 2005: 231). Dierckx betont in Bezug auf empirische Forschung die »komplexe methodologische und methodische Herausforderung […], verschiedene Kategorien zusammen zu denken und in ihren Interdependenzen empirisch zu erfassen« (Dierckx 2018: 17). Während im deutschsprachigen Raum zum Teil die wechselseitige Abhängigkeit von Kategorisierungen durch den Begriff der Interdependenzen markiert wird (vgl. Walgenbach/Dietze/Hornscheidt et al. 2007), ist Intersektionalität nach wie vor ein Bezugsbegriff. Dennoch ist das, was darunter verstanden wird, weiterhin in Bewegung. Es bleibt – trotz eines weitgehend einheitlichen Bezugs auf vergeschlechtlichende, rassifizierende und in soziale Klassen positionierende Kategorisierungen (vgl. Winker/Degele 2009; Walgenbach 2012) – immer wieder zu fragen: Welche Kategorien und welche Analyseperspektiven werden je nach theoretischer Verortung einbezogen? Insbesondere Winker und Degele beziehen sich in ihrer Mehrebenenanalyse neben Geschlecht; Klasse und ›Rassifizierung‹ auf Körper, was im Folgenden einen zentralen Bezugspunkt markiert. Während auf Intersektionalität dabei oft in Verbindung mit sozialer Ungleichheit oder Diskriminierungserfahrungen rekurriert wird, betont Knapp, dass es nicht zwangsläufig um diese Perspektivierung ginge (vgl. 2013: 343 in Dierckx 2018: 26). Winker und Degele fordern zudem die Einbeziehung von Analyseebenen, um sowohl mikrologische als auch makrologische Relationen und Überkreuzungen in Untersuchungen einzubeziehen und Walgenbach betont, »historisch gewordene […] Verhältnisse« (2014: 54f.) einzubeziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

insofern auch subjektive Aus- und Umdeutungen von Kategorien nachvollziehbar werden. Denn während Biographien stets auf gesellschaftlichen Verhältnissen und ihren »Weichenstellungen« (Dausien 1999: 25) fußen, sind sie dennoch subjektive Konstruktionen von Lebensgeschichten. Biographieforschung kann entsprechend in diesen Konstrukten »potentielle Eigensinnig- und Widerständigkeit subjektiver Aneignungs- und Verortungskonstrukte« (Demmer 2018: 45) ermitteln, in denen Menschen sich (biographisch) veräußern. Als temporale Figuration, die sich zwischen aktiv-deutenden Biograph*innen und ihren Umwelten aufspannt, verweisen biographische Erzählungen auch auf »innerbiographische Differenzen« (ebd.: 58). Gerade die Temporalität biographischer Konstruktionen und damit ihr Prozesscharakter können Einsichten in subjektive Erlebens- und Deutungsweisen geben – und zwar in ihre Kontinuitäten wie auch in Bruchstellen, Krisenerfahrungen und Transformationsprozesse. Diese Vielfältigkeit mit ihren Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten im biographischen Material eröffnet in der analytischen Auseinandersetzung mit dem Material auch Perspektiven auf den Umgang mit Normalitätsvorstellungen. So können diese Selbstthematisierungen im Oszillieren zwischen dem empirischen Material und analytisch-theoretisierenden Abstraktionen als subjektiver Umgang mit Lebenssituationen und normativen Ordnungen im Sinne von (Selbst-)Bildungsprozessen ausgedeutet werden.[14]

Ein gewichtiger Punkt ist dabei die Perspektive auf biographisch markierte Brüche, Transformationsmomente und Widersprüchlichkeiten, die auf Aushandlungsprozesse im Umgang mit machtvollen – teils konfligierenden oder überlappenden – Diskursen verweisen. Das biographische Material hat in diesem Sinne eine ›Anzeigefunktion‹ und kann durch die Re-Konstruktion und vergleichende Analyse nicht nur Aufschluss über sozio-kulturelle Strukturierung biographischer Kommunikation geben[15], sondern auch darüber, wie sich Diskurse formieren und subjektivierende und biographische Bezugsobjekte hervorbringen, aber auch wie sie sich verändern oder auch auflösen. Gerade die Temporalität und Prozessperspektive biographischen Materials kann also Diskurse sowohl »im Verlauf der Entstehung und Entwicklung als auch im Prozess ihres Zerfalls zu beschreiben« (Schäfer/Völter 2005: 180). Im Prozess der Forschungspraxis bedeutet dies insofern eine Herausforderung, weil die Beschreibung diskursiver Ordnungen einen machtvollen Akt der (De-)Konstruktion darstellt, der sowohl beschreibend sichtbar machen als auch kritisch befragen kann. Vor diesem Hintergrund müssen sich Biographieforscher*innen der eigenen Konzeptionen von ›Biographie‹ immer wieder reflexiv zuwenden, um so in erhobenem Material (diskursiv zu verortende) Orientierungen nicht zu reproduzieren, sondern in ihren, subjektiv an Relevanz gewonnenen, Bedeutungshorizonten und erzählungsstrukturierenden Motiven zu analysieren, die ›ihre Wirklichkeiten‹ produzieren. Dies umso mehr, da hegemoniale Diskurse nicht zuletzt

14 Dierckx (2018) verweist hier auf die Grounded Theory als methodologisches Scharnier; dies findet ausführliche Darstellung in Kapitel KREUZEN I.

15 Werner Fuchs-Heinritz (2005) beschreibt in seinem Überblickswerk »Biographische Forschung« Merkmale biographischer Kommunikation, die als Gemeinsamkeit erzählerische Formen der Kommunikation eint, mit anderen Worten, dass in biographischer Kommunikation Lebensgeschichten *zur Sprache kommen*.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

durch soziale Bewegungen und Akteur*innen produziert, reproduziert oder auch – im Sinne situierten Wissens – umgedeutet werden können.

Wenn in dieser Darstellung meist von biographischer Kommunikation die Rede war, spiegelt das eine Dominanz alltagsweltlicher und forschend erhobener sprachlicher und textbasierter Daten im biographietheoretischen Diskurs (vgl. Fuchs-Heinritz 2005) wider; zugleich findet biographische Kommunikation immer in sozialen Interaktionen und Praktiken statt, wodurch die Einbettung in kulturelle Wissensbestände nicht nur sprachbasiert erhoben werden kann, sondern auch als körper-leibliche Praxis.[16]

1.3 Ethnographie und Biographieforschung

Im Folgenden wird diese Spur aufgegriffen, um sowohl Sprechen als körperliches Phänomen als auch alltagsweltliche bzw. ästhetische Praktiken als Ausgangspunkt biographischer Forschung zu setzen.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Darstellungen lassen sich folgende Fragen an Biographieforschung stellen: Welche Perspektive wird hier auf den sprechenden, sich (ver-)äußernden Körper eingenommen? Inwiefern ist eine ethnographische Perspektive auf soziale Interaktionen eine fruchtbare Perspektive auf die Art und Weise, *›wie‹* Biographien *praktisch* ausgehandelt bzw. konstruiert werden? Und: Wie kann Biographieforschung körpersoziologisch und leibtheoretisch fundiert werden, um auch die Dimensionen sozialer Praxis und subjektiven Erlebens forschungsmethodologisch einzubeziehen?

Wenngleich Biographieforschung zentral auf die Untersuchung lebensgeschichtlicher Konstruktionen gerichtet ist, sind methodische und methodologische Zugänge unterschiedlichster Art vorzufinden. Wie zuvor deutlich wurde, sind sie jedoch zumeist subjekttheoretisch und narrativ angelegt. Hier setzt die Forderung von Kelle und Dausien an, Ethnographie und Biographieforschung methodologisch aufeinander zu beziehen und das ›doing biography‹ vermehrt in den Blick zu nehmen, um im Speziellen die Praktiken des Biographisierens analytisch zugänglich zu machen (2005: 192).[17] Während ethnographische Forschung praxisanalytisch vorgeht und kulturelle Praktiken in

16 Die Verkörperung sozio-kultureller Wissensbestände wird durch Bourdieus Habitus-Theorie eindrücklich dargestellt (1979; 1993): Habitus beschreibt als strukturiertes und strukturierendes Prinzip lebensgeschichtlich erworbene Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, die sich als körpergewordene Geschichte materialisieren.

17 Dabei verweisen sie auch auf die historischen Anfänge soziologischer Forschung im Kontext der Chicago School, in der auch (auto-)biographische Dokumente einbezogen wurden. In der Forschungspraxis reicht die Kombination von Biographie- und Interaktionsanalysen bis in die Anfänge sowohl der soziologischen Biographieforschung als auch der ethnologischen Forschung zurück (Köttig 2018: 528).Wenngleich sich sowohl biographietheoretische als auch ethnographische Forschungsmethodologien auf die Chicago School als Entstehungshintergrund beziehen, konstatiert Köttig, »dass die methodologische Auseinandersetzung zwischen Biographieforschung und Ethnographie – als interaktionsanalytischer Disziplin noch zu wenig aufeinander bezogen ist« (ebd.). Eine Ausnahme bildet Honers lebensweltliche Ethnographie (vgl. 2011).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den Blick nimmt, fokussiert die Biographieforschung »längerfristige Prozesse der Erfahrungsbildung und Sinnkonstruktion« (ebd.: 190) in individuellen Biographien. Kelle und Dausien betonen die wechselseitige Bereicherung beider Zugänge für Forschungsprozesse dadurch, dass einerseits die Berücksichtigung von Biographizität in sozialen Interaktionen »dichtere[…]« (ebd.) Beschreibungen hervorbringen würde; andererseits bereichere die »Reflexion der Situiertheit des intersubjektiven *sense making* in konkreten Interaktionen« (ebd., Herv.i.O.) Biographieforschung. Indem Ethnographie als Forschungshaltung dargestellt wird und Biographieanalyse als Verfahren, konzentrieren sich Fragen ihrer Verbindung auf eine methodologische Perspektive: Wie können die situativen Konstruktionen von Biographie in Interaktionen und Interaktionsordnungen bzw. als alltagsweltliche Praxis analysiert werden?

Eine ethnographische Re-Konstruktion des ›doing biography‹ ist insofern fruchtbar, als Biographie in dieser Perspektive *dezentriert* wird: Biographie stellt dann weniger eine individuelle Erfahrungsgeschichte dar, sondern einen »*Kontext* für situiertes interaktives Handeln« (ebd.: 200, Herv.i.O.). So wird Biographisches durch und in kulturellen Praktiken als Interaktionserfahrungen präsent, aber auch im Sinne von »kulturellen Selbstverständlichkeiten« vorausgesetzt und performativ eingesetzt (z.B. Kategorisierung nach Geschlecht, Alter oder anderen situativ ›relevanten‹ Zuschreibungen). Für Biographieforschung ist dies eine Verschiebung, durch die Biographisches weniger als individuelle Sinnkonstruktion in den Blick kommt, sondern seinen »Sinn aus der Vollzugslogik der jeweiligen Interaktionssituation« (ebd.: 201) mit ihren Ordnungen zieht.

Die Tatsache, dass biographisches Wissen sich situativ und performativ in sozialen Praktiken zeigt, scheint selbstverständlich; für forschende Zugänge stellt sich gerade deshalb die Frage, wie dies methodologisch konzipiert und methodisch erforscht werden kann. Die Verschränkung biographietheoretischer und ethnographischer Perspektiven stellt damit einen Weg dar, um sowohl die interaktive Praxis als auch die intraindividuelle Konstruktionsleistung forschend zu analysieren. So werden soziale Konstruktionsprozesse der (An-)Erkennbarkeit analysierbar, in denen biographische Arbeit einen komplexen Konstruktionsprozess von Interaktionsgeschichten darstellt. Diese folgen »einer eigen-sinnigen Logik« (ebd.: 203) und können nicht durch Interaktionsordnungen allein rekonstruiert werden: Die Konstruktionen bilden sich nicht nur in Interaktionen mit anderen, sondern auch in »Erfahrungen mit sich selbst, mit den eigenen Gedanken und Reflexionen, mit Emotionen, leiblichen Empfindungen, Erinnerungen und Erwartungen, Imaginationen, Träumen usw.« (Ebd.). Wenngleich diese ebenso sozial situiert wie entlang soziokultureller und diskursiver Wissensbestände strukturiert sind, können sie als selbstreflexive Ressourcen biographischer Sinnkonstruktion nicht ohne Weiteres beobachtet werden.

Biographieforschung greift dabei auf ein theoretisches und methodisches Spektrum zurück, das auch fragt, ›wie‹ sich Prozesse der biographischen Reflexion und (Selbst-)Konstruktion transsituativ ereignen und »im Horizont der Lebensgeschichte zeitlich strukturierte selbstreflexive Sinngestalten ausbilden« (ebd.). Diese Eigen-sinnigkeit von biographischen Sinnkonstruktionen erzeugt eigene, diachron angeordnete Wirklichkeiten.

Zusammenfassend werden die bereits aufgezeigten zwei Dimensionen biographischer Konstruktionen im Rahmen dieser Arbeit von Relevanz sein: Zum einen wird die

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Fähigkeit, das eigene Leben immer wieder neu und sinngenerierend auslegen zu können und dabei auch die Lebenskontexte als gestaltbar zu erfahren als »Biographizität« bezeichnet (Alheit 2010: 242).[18] Dabei ist diese Fähigkeit notwendig auf die Lebenskontexte bezogen und damit in diskursives und kollektives Wissen verwoben. Zum anderen zeitigen die Sinnkonstruktionen nicht nur narrative Selbst-Bezüge, sondern zeigen sich auch in leiblich-affektiven Sensibilitäten, inkorporierten und normativ-orientierenden Wissensbeständen wie auch in sozialen Interaktionen und Praktiken. Biographien sind in dieser Perspektive körper-leibliche, relationale und zu gestaltende Gebilde[19]: Dabei werden erstens individuelle biographische Erzählungen zweitens soziale Praktiken in ihrer Situiertheit und drittens Situationsübergreifenden Temporalität und Logik erforscht – und dies bildet den Ausgangspunkt der hier vorliegenden Arbeit.[20]

Einerseits werden ko-konstruktive Erzählungen von Lebensgeschichten und Sprechpraktiken betrachtet, andererseits die interaktive, soziale und materiale Dimension biographischer Konstruktionsprozesse. Kelle und Dausien folgend, ist dabei zu beachten, dass in den jeweiligen Vorgehensweisen »unterschiedliche Gegenstände und empirische ›Textsorten‹« (ebd.: 207) produziert werden, die auch auf unterschiedliche theoretische Bezüge verweisen. Während die ethnographische Perspektive den situativen und interaktiven Vollzug betrachtet, in dem Biographie performativ ›hergestellt‹ wird, hebt die biographietheoretische Perspektive auf die Konstruktion von Erfahrungen und autobiographischen Erzählungen ab, in denen »ein Zusammenhang von Handeln/Interaktion (›doing biography‹), Erleben und Reflektieren hergestellt [wird], der nur über Einbeziehung der ›Binnenperspektive‹ der Handelnden und ihrer (narrativen) Präsentation bzw. Kommunikation zugänglich wird« (ebd.). Dies erfordert methodologisch eine fortlaufende Text-Kontext-Relationierung, in der beide Zugänge aufeinander bezogen werden.[21]

---

18 Alheit spricht auch von einer »biographische[n] Temporalisierung sozialer Strukturen« (Alheit 2010: 239), die sich als biographische Konstruktionen immer wieder umbilden und damit einen »transitorischen Bildungsprozess« (ebd.: 242) beschreiben können und der somit den Kern von Biographizität bildet – verstanden als lebenslange Veränderung der Selbst- und Weltreferenz (vgl. ebd.).

19 Kelle und Dausien heben in der Betrachtung ethnographischer Daten darauf ab, dass darin Lebensgeschichten als intersubjektiv erkennbar werden, in ihren biographischen Erfahrungs- und Deutungsstrukturen sowie in Selbst- und Fremddeutungen; dabei greifen beide Dimensionen auf geteiltes Erfahrungswissen zurück, welches in den Interaktionen bzw. sozialen Praktiken sowohl aktualisiert als auch fortgeführt wird (vgl. 2005). Biographien »werden in einem sozialen Netz von Interaktionen und zeitlich überdauernden Beziehungen gebildet« (ebd.: 204). Dies bezeichnet Dausien als »Ko-Konstruktion« (vgl. 1996); biographisches Erzählen bzw. die Beobachtungen sozialer Situationen verweisen auf den Bezug auf »Andere[s]« – und zwar nicht nur in einzelnen Szenen, sondern im Rekurs auf längere Interaktionsgeschichten (vgl. Kelle/Dausien 2005).

20 Der Begriff der sozialen Praktiken wird im Weiteren vertiefend eingeführt, vgl. Kap. KREISEN.

21 »Wenn man Biographisches in ethnographischer Sicht fokussiert, stößt man demnach weniger auf die individuelle Erfahrungsaufschichtung, als vielmehr auf die interaktive Hervorbringung von Lebensgeschichten bzw. lebensgeschichtlich adressierten Deutungen in den sozialen Kontexten, in denen die Einzelnen stehen«, so Kelle und Dausien (2005: 198) und heben dafür insbesondere längerfristige Kontexte hervor, in denen die »interaktive Konstruktion von Lebensgeschichten« biographiezentriert zum Gegenstand werden kann. Eine zweite Perspektive fokussiert mehr auf das Biographische in Interaktionskonstellationen – zwischen Individualisierung und sozialer Ty-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wenngleich die Erforschung sozialer Interaktionen die Körperlichkeit des Sozialen vermehrt in den Fokus gerückt hat (vgl. u.a. Turner 1984; Meuser 2004; Schroer 2005; Gugutzer 2006; 2015; Böhle/Weihrich 2010), wird dem Erleben des gelebten Körpers als Leib biographietheoretisch erst zögerlich Aufmerksamkeit gewidmet (vgl. Alheit et al. 1999; Abraham 2002; Gugutzer 2002; Hanses 2013; Gregor 2015).[22] Diesem Zusammenhang von Biographie, Körper und Leib widmet sich diese Arbeit und macht sie für den biographietheoretischen Diskurs anschlussfähig: Körperlichkeit stellt als Produkt und Produzent des Sozialen den materiellen Ort von Subjektivierungsprozessen dar – in der Doppelbewegung des Unterworfenwerdens und der Selbstgestaltung;[23] vor diesem Hintergrund verweisen Leib und Biographie auf etwas »Erstpersönliches« (Hanses 2013: 39). Der Leib als ge- und erlebter Körper bildet damit eine Brücke zum Biographischen, indem die Geschichte des Lebens nur »als leibgebundene Erlebensstruktur« (ebd.: 43) re-konstruiert werden kann. Als Dualität ist der LeibKörper damit zugleich Bedingung und Ausdruck von Subjektivierungsprozessen wie auch eigen-sinnigen Erlebensweisen, die quer, im Widerstreit oder überlappend zu Subjektformen liegen (können). Von besonderer Relevanz ist dabei, dass Körper, Leib und Biographie stets sozial konstituiert sind: sie stehen in Relation zu diskursiven Wissensbeständen und sozialen Praktiken, wie sie diese auch gleichzeitig mitgestalten und hervorbringen.

Wenngleich hier bereits die Relevanz des LeibKörpers für Biographisches anklingt, soll dies im Weiteren durch eine systematische und empirische Einordnung von leibtheoretischen wie auch körpersoziologischen Perspektiven auf Biographieforschung fundiert werden.[24]

---

pisierung, wie die Autorinnen es exemplarisch zeigen – und stellt die Modi des Umgangs als Differenzierungsprozess heraus: »Die ethnographische Analyse fragt damit nicht nach der Kohärenz oder Plausibilität biographischer Referenzen und Erklärungsmuster, sondern behandelt sie als eine Form des Alltagswissens und fragt nach den Effekten solcher Biographiesierungen im sozialen Kontext« (ebd.: 199).

22 So gibt es im Handbuch Biographieforschung (Lutz et al. 2018) kein eigenes Kapitel zu Biographie und Körper oder/und Leib, dagegen finden sich Referenzen in gesundheits- bzw. krankheitsbezogenen Forschungsbeiträgen, z.B. Herzog 2018; Alheit 2013; Fischer 2013; Alheit/Nittel 2014. Insbesondere Hanses bezieht Biographie und Leib systematisch aufeinander und stellt sie vor dem Hintergrund sozialisierter Subjektivität auch als Produzenten von (transformativen) Wissensordnungen heraus (vgl. 2013).

23 Das biographische Subjekt entsteht durch die »gesellschaftliche Aufforderung moderner Gesellschaften an ihre sozialen Akteure, ein biographisches Wissen über sich zu generieren«. Das Subjekt entsteht demnach im Rahmen dieser ›Aufforderung‹ jedoch erst über die aktive Beteiligung als Produktion eines Selbst (vgl. Hanses 2013).

24 Dies findet sich ausführlich in den methodologischen Überlegungen Darstellung, vgl. Kap. KREISEN I.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

1.4 Verkörperte Biographien und leibliches Erleben – Desiderate und Hinführung zu forschungsmethodologischen Überlegungen

> »Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtetes Wissen, sondern das ist man.«
> (Bourdieu 1993: 135)

Was sich bis jetzt als roter Faden durch die biographietheoretische Diskussions- und Forschungslandschaft zieht, ist ein dominanter Rekurs auf narrative bzw. sprachbasierte Daten. Auf soziale und situative Interaktionen wird zwar verwiesen, jedoch ist die leib-körperliche Hervorbringung von Biographien im Moment des Sprechens (auch als leib-körperlicher Vollzug) wie auch in sozialen und kollektiven Praktiken wenig beforscht.[25] In dem Prozess dieser Arbeit sind die Begriffe Körper, Leib und Biographie von zentraler Bedeutung und sollen in ihrem Verhältnis erforscht werden. Besonders relevant werden die Aspekte der Materialität, Zeitlichkeit und Eigen-Sinnigkeit.

Dafür wird im Folgenden ausgehend von der Grounded Theory-Methodologie ein Vorgehen entwickelt, das praxistheoretische, phänomenologische und (neu-)materialistische Zugänge verschränkt, um Biographien als körper-leibliche Realitäten und Konstruktionen im Kontext einer (kollektiven) Tanzimprovisationspraxis zu erforschen – also um Biographien als Phänomene-in-Bewegung zu begreifen.

Wenngleich Biographien *subjektive* Sinnkonstruktionen darstellen, sind sie, wie aufgezeigt wurde, sozial und diskursiv situiert, bilden also auch ein spezifisches Selbstverhältnis der Moderne; Biographien entstehen im Rahmen gesellschaftlicher Individualisierungsansprüche und sozialer Ordnungen. *Prozesse* des ›doing biography‹ zu fokussieren, betrachtet die Frage nach Selbst-Konstruktionen und ihren Bedingungen *im Vollzug*, d.h. als soziale Praxis. Letzteres bildet im Weiteren als praxistheoretische Orientierung eine grundlegende Perspektive dieser Arbeit, aus der Sozialität in materiell vermittelten und verkörperten *sozialen Praktiken* erforscht wird (vgl. Schatzki 2001a; Reckwitz 2003). Der Zugang über soziale Praktiken nimmt einerseits routinehafte Interaktionen verschiedener aufeinander bezogener Akteure in den Blick wie auch Momente der Differenz, Irritation, Aushandlung und interessiert sich entsprechend dafür, wie Wirklichkeiten in der Verkettung von Aktivitäten verschiedener Akteure generiert, aufrechterhalten und transformiert werden. Einen Anschlusspunkt für die Erforschung des ›doing biography‹ bietet der praxistheoretische Fokus auf Materialität und Performativität, sodass auch die Körperlichkeit menschlicher Akteur*innen und die wirklichkeitserzeugende Kraft sozialer Vollzüge sowohl situativ als auch transsituativ verfolgt werden können. Dies insbesondere auch in der Berücksichtigung der Zeitlichkeit sozia-

25 Für einen Überblick vgl. Kötter 2018; Pape 2018. Zum Zusammenhang von Körper und Biographie vgl. Abraham 2002, Dausien 1996 für den Zusammenhang von Geschlecht und Biographie und Gregor 2015, die diesen noch um den Aspekt körperlicher Materialität erweitert. Die »Stimme als materielle Realität« wird bspw. von Patch und Köning (2018) aus materialistischen, phänomenologischen und poststrukturalistischen Ansätzen untersucht.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ler Praxis, was mit dem biographietheoretischen Interesse für die diachrone Struktur biographischer Erfahrungsaufschichtungen verknüpft werden kann.

Biographietheoretisch kann hier an Gregors Arbeit angeschlossen werden, die für die Forschungspraxis bereits herausgestellt hat, dass sich Körper »als spürbare[r] Gehalt von Biographie« (2015: 24) und ›eigen_sinnige‹ Akteure in den Forschungsprozess einweben. Für diese Arbeit bildet Gregors Arbeit insofern einen Bezugspunkt, als sie mit der Denkfigur des Möbiusbandes (vgl. Grozs 1994) die Verschränkung von Biographie, Geschlecht und Embodiment herausarbeitet und eine Theorie eingekörperter Sozialität entwickelt. So soll »die eigen_sinnige Beteiligung von menschlichen Körpern an Sozialität« erfasst werden und die »sich im Vollzug des Daseins verändernde[…] Materialität« (2020: 131) gesellschaftstheoretisch fruchtbar gemacht werden. Mit dieser Absicht, die ›eigen_sinnige Beteiligung‹ körperlicher Materialität zu integrieren, verortet sich Gregors Arbeit in den Soma Studies, welche ein interdisziplinäres Forschungsfeld darstellen, um die Somatizität des Sozialen machtkritisch auszuleuchten (Wuttig 2016).[26] Die Soma Studies setzen die somatische Dimension von LeibKörpern in ihrer Eigenaktivität *und* sozialen Verfasstheit zentral und berücksichtigen damit die vitale Materialität von Körpern für soziale Praxis.

Durch den praxistheoretischen Blick auf Sozialität (hier die Tanzimprovisationspraxis) und den Einbezug von leibtheoretischen wie auch materialistischen bzw. somatischen Zugänge ist ein theoretisches Gerüst umrissen. Diese Arbeit schließt an Gregors Arbeit in der Verschränkung von Biographie, LeibKörper und Geschlecht an und geht in der Analyse dieses Trias methodologisch und methodisch noch weiter: In diesem Forschungsprojekt wurde Material generiert durch teilnehmende Beobachtung, Videographien wie auch Interview- und Gesprächsformate. Damit werden einerseits soziale Praktiken als materielle, performative, prozessuale und soziale Vollzüge fokussiert und andererseits das subjektive Erleben dieser seitens ›ihrer‹ menschlichen Akteure. Auf diese Weise werden biographietheoretische Perspektiven um die Dimensionen sozialer Praktiken und körper-leiblichen Erlebens ergänzt wie auch um die Dimension des LeibKörperlichen – und zwar als grundlegende Bedingung und als biographischer Ko-Akteur.

Auf methodologischer Ebene liegt ein weiteres Ziel dieser Arbeit darin, leibtheoretische Ansätze praxistheoretisch fruchtbar zu machen, um auch die Erlebensweisen menschlicher sozialer Akteur*innen einzubeziehen (vgl. SPÜREN II). Dies sowohl subjektivierungs-theoretisch im Sinne von Selbstbildungspraktiken (vgl. Alkemeyer et al. 2013), vor allem jedoch durch den Bezug auf die Temporalität leibkörperlicher Akteure. Vor diesem Hintergrund bildet Tanzimprovisation – eine weitverbreitete, zeitgenössische Tanzkultur und -praxis (vgl. u.a. Novack 1990; Huschka 2002; Lampert

26 Die Soma Studies machen das »Verhältnis von Sozialität, Körper und Subjekt als prozesshafte Materialisier*ung*« (Wuttig 2020a: 127, Herv.i.O.) zum Gegenstand, um die Beziehung zwischen somatischen Veränderungen, Selbsttechniken und –praktiken sowie leiblichem Erleben zu untersuchen. In diesem Verständnis erscheinen Körper als Kreuzungspunkt sozialer Ordnungen, die sich sowohl leiblich als auch somatisch bemerkbar machen (können). Es geht mithin um eine Analyse der sozialen Prozesse, durch die sich Körper als solche bilden und erlebbar werden wie auch einer Berücksichtigung ihres widerständigen Potentials als agentielle Materialität zu intervenieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2007) – einen empirischen Zugang, um Körperlichkeit und das (zwischen-)leibliche Sich-Bewegen grundlegend im Forschungsprozesses zu verankern.

Im folgenden Kapitel wird der methodologisch-methodische Rahmen dieser Arbeit entwickelt und dargestellt. Während inhaltlich ›doing biography‹ erforscht wird, ist dieses Kapitel zunächst dem Forschungsprozess als ›doing research‹ gewidmet:[27] Der erste Teil – KREUZEN – verortet die Arbeit im Horizont feministischer Wissenschaft(-skritik) als ›situierte‹ Forschungspraxis und entwickelt Körperlichkeit, Biographie und Geschlecht als relationale und situierte Phänomene. Anschließend wird auf dieser Basis die Methodologie dieser Arbeit entwickelt: KREISEN beschreibt die Verschränkung praxeologischer, ethnographischer Zugänge in der zirkulär-iterativen Logik der Grounded Theory-Methodologie. Anschließend wird dieses Vorgehen im dritten Teil SPÜREN leibtheoretisch und feministisch-materialistisch erweitert, um ›doing biography‹ als soziale (Bewegungs-)Praxis angemessen erforschen zu können.

27 Ich danke für diese Formulierung Daniel Rode.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2. Epistemologische und methodologische (Ver-)Ortungen

2.1 KREUZEN I

> »Jede Forschung bedarf eines Vorverständnisses ihres Gegenstandes, sonst könnte sie gar nicht angemessen fragen.«
> *(Lindemann 2014: 72)*

Dieses Kapitel ist den Denkvoraussetzungen gewidmet, die diese Arbeit prägen. Es geht um eine Verortung dieser Arbeit und des Forschungsprozesses im Sinne des *Navigierens* innerhalb des heterogenen Feldes von Wissenschaftsverständnissen und – praktiken – kurz: es geht um die Verschränkung der epistemologischen, methodologischen und ontologischen Dimensionen der Forschungspraxis: Ich verstehe *Wissenschaft als ein Verb; wissenschaften ist eine Bewegung*. Ausgehend von diesem (Selbst-)Verständnis und im Horizont feministischer Wissenschaft(-skritik) bin ich als Forschende innerhalb wissenschaftlicher MachtWissen-Konstellationen positioniert und verstehe Forschungspraktiken und -erkenntnisse als situiert und partiell (vgl. u.a. Haraway 1991; Scheich 1997; Hark 2001).

Vor diesem Hintergrund wird in den folgenden Kapiteln eine Methodologie entwickelt, die körperliche Praktiken, ihr leibliches Erleben wie auch die performativ-praktische Macht materieller Ding- und Um-Welten in ihrer wechselseitigen Dynamik sowie historisch-kulturellen Situiertheit am Beispiel von Tanzimprovisation untersucht. Dies wird im Rekurs auf phänomenologische, poststrukturalistische, materialistische und praxeologische Ansätze und in Hinblick auf das Wechselverhältnis zwischen Körper, Leib und Materialität sowie Diskurs, Erleben und Sozialität aufgespannt (vgl. Wehrle 2016).

Die hier vorgenommene Verortung ist dabei als eine (Such-)Bewegung zu verstehen, die sich durch eine sich fortwährend verändernde Forschungslandschaft navigiert. Vor dem Hintergrund meines Forschungsinteresses an der sozialen Praxis des ›doing biography‹ ist eine richtungsweisende Frage gewesen, »wie soziologische Theorien beschaffen sein müssen bzw. wie soziologisches Denken erweitert werden muss, um der

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Tatsache Rechnung tragen zu können, dass Akteure sozialen Handelns oder Interagierens mit einem Körper in einem materiellen Sinne ausgestattet sind« (Abraham/Müller 2010: 10). Diese Arbeit knüpft an diese Frage an, um Körper(-lichkeit) als Ko-Akteure von Sozialität im Allgemeinen und in Bezug auf Praktiken des Biographisierens im Speziellen zu erforschen.

In diesem Sinne sind epistemische (Vor-)Setzungen kenntlich zu machen, doch gleichermaßen folge ich dem von Lindemann formulierten »Prinzip der offenen Frage« (Lindemann 2014: 75), das dem Gegenstand zugesteht, »sich von sich aus zu zeigen, und es ist Aufgabe des Erkenntnissubjekts zu sehen, wie sich der Gegenstand im beobachteten Phänomen zeigt« (ebd.). Hier wird bereits die Beziehung zwischen Gegenstand und Erkenntnissubjekt angesprochen und darauf verwiesen, dass sich in den Daten etwas zeigen kann, was Verweischarakter hat. Es erscheint vor dem theoretischen Hintergrund als ›etwas‹ und kann zugleich diesen Hintergrund auch als solchen vor Herausforderungen stellen. Entsprechend ist es Aufgabe der Forschenden sich von den Daten ›etwas zeigen zu lassen‹, sich in einen Verstehens- und Theoretisierungsprozess zu wagen.[1] Im Rahmen dieses verstehenden Zugangs wird der Erkenntnisprozess demnach erstens an eine verstehende Entität gebunden, und zweitens, muss jeweils geklärt werden, was ›verstehen‹ mit Blick auf die Konzeption leiblicher Selbste in (kommunikativer) Relation zu ihrer bzw. einer Umwelt bedeutet. Die Erkenntnis*beziehung* (vgl. Lindemann 2014) ist demnach auch durch einen Kontrollverlust seitens der Fragenden geprägt; in dem prinzipiell offenen Prozess entwickelt sich der Gegenstand als Antwort auf die fragende Haltung.

KREUZEN verweist in der Anlage dieser Arbeit auf eben diesen Erkenntnisprozess im Sinne von *Kreuzungspunkten* als auch auf *Momente des Durchkreuzens.* Einerseits um (erkenntnis- und sozial-)theoretische und disziplinäre Wissenshintergründe und -kulturen zu benennen, die sich in und durch meine Perspektive als Kreuzungspunkte manifestieren und bündeln. Andererseits bildet dieser Kreuzungspunkt einen Raum der Streuung, innerhalb dessen manche Aspekte stärker oder weniger stark verfolgt werden. Diese Entscheidungen entwickelten sich in Forschungs-, Denk- und letztlich auch Schreibbewegungen, die den Forschungsprozess als Praktiken gestalten und anleiten. Dabei habe ich auch Perspektiven *durchkreuzt*, mich quer zu ihnen *bewegt* oder entschieden, neuen Spuren zu folgen.[2]

1 Vgl. Mersch (2012), der Phänomene als antwortende, sinnliche Ereignisse versteht. In seinem posthermeneutischen Ansatz geht er über Verstehen insofern hinaus, als dass dem Erscheinenden immer ein Moment des Fremden inhärent ist und Widerfahrnischarakter hat.

2 Die Darstellung der Erkenntnisvoraussetzungen hat ihre Entsprechung in der methodologischen Anlage des Projekts und moderiert auch das methodische Vorgehen und dessen Eigendynamik, was im folgenden Kapitel vorgestellt wird.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.2 Epistemologische (Ver-)Ortungen: Situiertheit und Partialität von Wissen

> »Feminist objectivity means quite simply *situated knowledges.*«
> *(Haraway 1991: 188, Herv.i.O.)*

Am Anfang dieser Forschungsarbeit steht die Frage danach, wie sich Wissen formiert und in welchen gesellschaftlichen Verhältnissen. Im Anschluss an Haraway ist Wissen historisch und kulturell situiert (vgl. 1991): Das Erkenntnissubjekt ist innerhalb dieses (Wissens-)Geflechts situiert und stellt keine unabhängige Größe dar (vgl. Balke 2014), sondern ist innerhalb dieser Konstellationen zu verorten. Eine Forschungsperspektive ist damit ›partiell‹ und Teil von Wissens- und Forschungskulturen, innerhalb derer Wissen produziert wird (vgl. Haraway 1991: 183). Feministische (Wissenschafts-)Kritik zeichnet sich durch eine Sensibilität und Reflexivität gegenüber theoretischen Generalisierungen wie auch den Bedingungen der eigenen Begrifflichkeiten aus (vgl. Thiessen 2008:37).[3] Die sozio-historischen Konstruktionsbedingungen einschließlich ihrer identifizierenden und ausgrenzenden Logik zu adressieren, bildet einen Ausgangspunkt feministischer Forschung und Theoriebildung, um in der Auseinandersetzung mit Phänomenen und ihrer Komplexität »die Einbindung wissenschaftlicher wie alltagspraktischer Entscheidungen« (Sturm 2007: 72) zu kontextualisieren und zu reflektieren. Das verlangt auch eine Reflexion erkenntnistheoretischer, das heißt wissen-konstituierender, Grundlagen des eigenen (forschenden) Vorgehens und Handelns. Forscher*innen sehen sich damit vor die Aufgabe gestellt, ihre Anliegen, Zugänge und Modelle in Wissenschaftsgeschichte(n) einzuordnen, um deren Entstehungsverhältnisse auf ihre Konstruktionen (und Legitimationen von Differenz bzw. Hierarchien) hin zu befragen (vgl. Hark 2001). So werden Gegenstände und Ereignisse nicht als voneinander Getrennte nebeneinandergestellt, sondern in ihrer Relationalität sowie Gebundenheit an Körper und (soziale) Umwelten analysiert[4]: »Wissensproduktion vollzieht sich in sozialen Strukturen, sodass jede Erkenntnis, ob in Wissenschaft oder Alltag, in Forschung oder Gestaltung, eine situierte ist« (Sturm 2007: 75) – wie auch ihre Erkenntnisträger*innen innerhalb von Wissensgefügen positioniert sind. Es geht mit anderen Worten darum, im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse und politischer Praxis zu operieren – dieses Spannungsfeld, so ist historisch betrachtet deutlich geworden, erfordert eine stetige Praxis der Selbstreflexion, in der nicht nur Erkenntnis- und Subjektpositionen markiert werden, sondern auch zur Selbstverständlichkeit gewordene Fundament immer wieder befragt werden (Becker-Schmidt/Knapp 2011: 8). Jede Forschungspraxis ist mithin, so formuliert Haraway, als ein »cautionary tale about the

3 Dies kann auch als ein Umgang mit ›symbolischer Gewalt‹ in Herrschaftsstrukturen verstanden werden, indem hegemoniale Strukturen der Wissenschaft und der Produktion von Wissen adressiert werden (vgl. Schmidt 2014).

4 Dies spiegelt sich auch in der kritischen epistemologischen Diskussion um die Bedingungen von Wissen(-schaft) in (neu-)materialistischen Beiträgen, die im Folgenden durch ihren expliziten Einbezug von Körpern und Materialität als agentielle Kräfte von Relevanz werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

evolution of bodies, politics, and stories« (1991: 1) zu betrachten.[5] Haraway betont Wissen als verkörpert/körperlich und partiell/situiert und mit Verantwortung verbunden.[6] Dieser reflexive Fokus legt die Bedingungen und machtvollen Prozesse des »meaning-making« frei, fragt also danach, was Wissen und wissen (je) konstituiert und wie dieses ›Wissen‹ verstanden, analysiert, konstruiert, angewendet, begründet, theoretisiert, kritisiert, validiert – ko-konstruiert – wird (vgl. Wickramasinghe 2010: 39).

Feministische Kritik verweist dabei darauf, dass Wissen durch die Subjektivität ihrer Produzent*innen nicht nur geprägt, sondern hervorgebracht wird – und zwar in diskursiv-materiellen Praktiken, in denen Erkenntnissubjekte Teil der Phänomene sind, die sie untersuchen.[7] Die Subjektivität der Forscher*innen ist dabei zu verstehen als Pluralität, als ›multidimensionale Topographie‹, die widersprüchlich und unabgeschlossen, unzulänglich und verletzlich, uneinheitlich und nicht voraussetzungslos ist (vgl. Haraway 1991). Situierte Forscher*in sind in ein Feld von MachtWissen verstrickt, welches auch in sich mehrfach verschachtelt und teils widersprüchlich zu denken ist. Subjektivität ist entsprechend gekennzeichnet durch »crosscuts, intersections, overlaps, simultaneity, fragments, arbitrariness and continuing evolution« (Wirckramasinghe 2010: 36). Durch die feministische Auseinandersetzung mit Epistemologien in ihrer performativen Kraft, sind neue Epistemologien entstanden, die betonen, dass Wissen (und wissen) unvollständig ist und – durch die ihre bedingenden und perpetuierenden Annahmen und Anliegen – nicht unschuldig (vgl. Haraway 1991). Nichtsdestotrotz, so Wickramasinghe, ist es unmöglich essentialisierende Entscheidungen zu umgehen: in ihrem epistemologischen Verständnis betont sie Essentialismen im Sinne Gyatri Spivaks als reflexive Strategie »as another way of meaning-making« (2010: 42) – beispielsweise in der Benennung von Frauen* in dieser Arbeit, durch die diese einerseits als solche bestimmt werden, andererseits wird die Heterogenität innerhalb dieser Kategorisierung adressiert und als Möglichkeitsraum von Selbstdeutungspraktiken und -positionierungen offen gehalten. Ausgehend von diesen Überlegungen, stellte sich im Forschungsprozess immer wieder die Frage nach der Angemessenheit gewählter Perspektiven und Begrifflichkeiten, um Phänomene zu beschreiben wie auch die Frage danach, wie die eigene Involviertheit analytisch reflektiert und inkludiert werden kann.[8]

---

5 Mit ihren Forschungen wendet sie sich gegen humanistische Großerzählungen, die tief in Rassismus und Kolonialismus verwurzelt sind, und strebt einen »cyborg feminism« (ebd.) an, der »vielleicht mehr dazu in der Lage ist auf spezifische historische und politische Positionierungen und permanente Partialitäten eingestimmt zu sein ohne die Suche nach wirkungsstarken Verbindungen aufzugeben« (ebd., Übersetzung LS). Sie fragt konsequent nach den Konstruktionen von ›Natur‹ und ›Erfahrung‹ in kulturellen Prozessen in enger Verzahnung mit ethischen und epistemologischen Anliegen.

6 Dies, um zu fragen, »zu welchem Zweck wir zu sehen lernen« (1996: 227). Für Haraway bedeutet dabei ›Grenzen sichten‹ auch ›Grenzen ziehen‹ – als eine ethische Forschungspraxis in der Auseinandersetzung mit möglichen Körpern und Bedeutungen.

7 Zugespitzt findet sich dies in dem von Begriff der »Ethico-onto-epistem-ology«, wie er durch die Physikerin und feministische Theoretikerin Barad geprägt wurde und die Verschränkung eben dieser Dimensionen in der Forschungspraxis betont (vgl. Barad 2003. 2007).

8 Vgl. dazu das Kap. Verstrickung.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.2.1 Feministische Kritik und ihr Subjektbegriff

> »We need the power of modern critical theories of how meanings and bodies get made, not in order to deny meaning and bodies, but in order to live in meanings and bodies that have a chance for a future.«
> *(Haraway 1991: 187)*

Wie zuvor dargestellt, stellt feministische Kritik eine erkenntnistheoretische Position dar, die sich als kritische Praxis wie auch politisches Engagement versteht – insbesondere unter Berücksichtigung von Herrschaftsverhältnissen und mit einer intersektionalen Perspektive auf Geschlechterverhältnisse (vgl. Scheich 1996: 10).[9] Grundlegender Kritikpunkt sind ›unmarkierte Erkenntnis- und Subjektpositionen‹ (ebd.: 22f.), welche vom Körper, von sozialen und ›natürlich-kultürlichen‹ Umgebungen getrennt gesehen werden oder auch deren historisch-kulturelle Situiertheit nicht einbeziehen. Aus kritisch-feministischer Perspektive kulminieren Modernisierungsdynamiken in einer »Entmystifizierung des einheitlichen, identischen Subjekts« (1996: 14); Identitäten scheinen vielmehr »widersprüchlich, partiell und strategisch« (Haraway 1995: 165) – und damit erscheinen auch Subjekte als unabgeschlossen, verletzlich, uneinheitlich. So setzt feministische Kritik an den Dichotomien des modernen Gesellschafts- und Weltentwurfs an und markiert ent-historisierende und entmaterialisierende Tendenzen. Zugleich versteht sich diese Zurückweisung auch als politische Forderung und als Bewegung in einem »*widersprüchlichen Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie*« (vgl. Maurer 1996: 4, Herv.i.O.). Fragen, die sich dadurch stellen, sind:

> »Wie verlaufen Linien für einen konzeptuellen Bezugsrahmen feministischer Theorie, dessen zentrale Kategorien die dichotomen Strukturen der Moderne nicht festschreiben? Und wie kann die Form der theoretischen Darstellung aussehen, in der die neuen Konstellationen von Metaphern und Technologien, von Dingen und Sprache, von Körpern und Repräsentationen in ihrer Bewegung, in ihrem historischen Gewordensein erkennbar werden?« (Scheich 1997: 17).

Wie hier deutlich wird, sollen sowohl dichotome Kategorisierungen befragt und in ihrem historischen Gewordensein kenntlich gemacht werden wie auch andere Formen der theoretisierenden Darstellung gesucht werden, welche die Gleichzeitigkeit und Prozesshaftigkeit dieser Konstellationen sichtbar und lebbar machen. Dadurch können auch deren Zusammenhänge verhandelt werden, die sich zwischen symbolisch-diskursiver und materieller Realität bewegen.

Ein Anliegen feministischer Forschung – im Anschluss an Foucault – ist, »eine Geschichte der verschiedenen Verfahren zu entwerfen, durch die in unserer Kultur

9 Das Erkenntnisinteresse speist sich mithin aus einer politischen und herrschaftskritischen Absicht, Ausgrenzungs- und Marginalisierungsprozesse in ihrer Genese, Logik und alltagsweltlichen Praxis zu beleuchten (vgl. Hark 2001; Thiessen 2008: 38).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Menschen zu Subjekten gemacht werden«[10] (Foucault 1999: 161). In dieser Unterscheidung differenziert Foucault Weisen, durch die Menschen zu Subjekten werden: (wissenschaftliche) Untersuchungsverfahren, Teilungspraktiken und Weisen, in denen sich Menschen selber in Subjekte verwandeln. Da das »menschliche Subjekt innerhalb von Produktions- und Sinnverhältnissen steht« (ebd.: 162), sind alle drei Weisen der Subjektivierung zugleich in Machtverhältnisse verstrickt, die sich als materielle Anordnungen, Technologien und Praktiken zeigen.[11]

Wie, so ließe sich hier weiterfragen, können jedoch innerhalb dieser MachtWissen-Verhältnisse neue bzw. andere Subjektivitäten entstehen, die hegemoniale Subjektivierungsformen zurückweisen? Diese Überlegungen führt Foucault in dem vielrezipierten Aufsatz zu Kritik weiter aus, in dem er eine kritische Haltung als »die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden« (1992: 12) beschreibt. Übertragen auf das vorliegende Projekt und der Frage nach den diskursiven *und* nicht-diskursiven Praktiken des ›doing biography‹, kommt die Logik von Interaktionen in den Blick, bei der es sich, so Foucault, »um eine immerwährende Beweglichkeit, um eine wesenhafte Zerbrechlichkeit: um eine Verstrickung zwischen Prozeßerhaltung und Prozeßumformung« (ebd.: 39) handelt. Mit der Wendung zu subjektivierungs-theoretischen Auseinandersetzungen tritt dabei nicht nur die Prozessualität von Subjektivierungsweisen in den Fokus, sondern auch die Gleichzeitigkeit von ›assujetissement‹ und ›subjectivation‹, durch welche das Subjekte im Spannungsverhältnis von MachtWissen zugleich als Unterworfene und Produkt entstehen.[12] Untersucht werden also Formen der Macht, wie sie sich in diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken materialisieren, wie auch ihre subjektivierenden Selbstverhältnisse, in denen Subjekte sich gleichzeitig hervorbringen und unterwerfen. In diesem fortlaufenden Prozess der »Fragmentierung, Abspaltung und Neuzusammensetzung in Machtdiskursen [… und] Überzeugungssystemen, die sich historisch in immer neuen Konstellationen herausbilden« (Beckerschmidt/Knapp 2011: 134) entstehen Subjekte folglich als eine Vielheit von Subjektivitäten, die in spezifischen,

10 Diese Formulierung unterstellt ein ›Wir‹ und ein Wissen um dieses Wir als geteilte Kultur. Feministische und insbesondere postkoloniale Kritik dekonstruieren dieses Wir in Anbetracht von historischen und fortdauernden Ausbeutungs- und Machtverhältnissen als eurozentristisch orientiert und rassifizierend (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015). Durch diesen Widerspruch werden auch die Bedingungen von Wissensproduktion einer Reflexion unterzogen.

11 Als Voraussetzung einer Analyse dieser, um dann die Objektivierungsweisen des Subjekts zu untersuchen, erweiterte Foucault den Machtbegriff über juristische und institutionelle Modelle hinaus und verfolgte zugleich das Projekt, die historischen Bedingungen, die Begriffsbildungen fundieren genealogisch nachzuvollziehen: »Wir brauchen ein geschichtliches Bewusstsein unserer gegenwärtigen Situation« (ebd.: 162). Foucaults Vorgehen, »die Machtverhältnisse durch den Gegensatz der Strategien zu analysieren« (ebd.: 164), widmet sich Formen des Widerstands gegenüber unterschiedlichen Machttypen, um Positionen, Ansatzpunkte sowie Verfahrensweisen spezifischer Machtverhältnisse in ihrer jeweiligen Rationalität zu entschlüsseln.

12 In seinem Text zu Macht und Subjekt steht dies gebündelt: »Das Wort Subjekt hat einen zweifachen Sinn: vermittels Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein. Beide Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft, und zu jemandes Subjekt macht« (Foucault 1994: 246f).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

teils antagonistischen oder widersprüchlichen Relationen, Verweisungs- und Verkettungsverhältnissen stehen. Wenngleich so einerseits die Prozessualität von Subjektivierung berücksichtigt wird, weist gerade feministische Kritik auf die Hartnäckigkeit bestimmter (Wissenschafts-)Logiken hin wie auch auf (historische) Ungleichheitsverhältnisse und Praktiken der Differenz im gesellschaftlichen Raum – sowohl institutionalisiert wie auch in Alltagspraxis eingelassen. Geschlecht bildet dabei – neben anderen Kategorisierungen – weiterhin eine Differenz(ierungs)kategorie, durch die Menschen subjektiviert werden.[13] In dem Interesse an dem Verhältnis von Subjektivierungsprozessen und den Selbstverhältnissen, die darin zum Ausdruck kommen, hat diese Arbeit ihren Ausgangspunkt. Wenn, wie eben postuliert, das Selbst eine Vielheit von Subjektivitäten kennzeichnet, die in Praktiken als spezifische Selbstverhältnisse zum Ausdruck kommen, markiert dies den Ort dieser Untersuchung: die (Selbst-)Praktiken.

Gegenstand dieser Arbeit ist die ästhetische, (tanz-)kulturelle Praxis des Improvisierens, die als diskursiv-materielles Phänomen mit Blick auf die Konstruktion von Biographien erforscht wird. Da dies in einer Gruppe stattfand, die alle als Frauen* positioniert sind und dies auch fortwährend selbst tun, war die Dimension des Geschlechts in seinen sozialen Mechanismen und Praktiken ein zentraler Bezugspunkt. So war eine Fragerichtung, *wie* Geschlecht und Geschlechterverhältnisse sozial und performativ gemacht werden (vgl. Gildemeister/Wetterer 2002) und damit verknüpft, wie dieses Machen sich in Relation zu biographischer Arbeit am Selbst in den Praktiken zeigt. Geschlecht, so eine These, (ent-)steht im Spannungsverhältnis zwischen ontologisch-anthropologischen Setzungen und der »kollektiven Phantasie einer Gesellschaft«, die sich »als eigene Realität entfaltet« (Villa 2001: 17). Diese Dynamik zwischen Setzungen und Phantasien, die zu Realitäten werden (können) – sich materialisieren – bildet einen zentralen Bezugspunkt dieser Arbeit, insbesondere die Frage danach, wie genau sich Geschlecht und Biographie als performative (Subjektivierungs-)Praktiken erforschen lassen, wenn die Körperlichkeit bzw. vitale somatische Dimension des Sozialen und ihr Erleben zentral gesetzt werden.

Um die performative Dimension von Geschlecht als Praxis wie auch auf seine Bedingungsgefüge hin zu untersuchen, kann auf Butlers diskurstheoretischen und dekonstruktivistischen Ansatz rekurriert werden, in dem sie die Kategorie ›Frau‹ als diskursive Konstruktion herausarbeitet, die sich über iterative Zitationspraktiken performativ – das heißt wirklichkeitserzeugend – in Anrufungspraktiken innerhalb einer binären, heterosexuellen Matrix strukturiert und materialisiert (vgl. 1991; 1993). In ihrer kritischen Auseinandersetzung mit differenz- und identitätstheoretischen Überlegungen, dekonstruiert sie essentialisierende Geschlechterverständnisse nicht nur, sondern eröffnet mit ihrer Performativitätstheorie auch den Blick auf mögliche Subversionen des durch Normen konstituierten Raums lebbarer Identitäten und Subjektpositionen.[14] Ein

13 Historisch und gesellschaftspolitisch betrachtet, entsprechen Geschlechterverhältnissen auch Macht- und Statusunterschiede (vgl. Scheich 1996: 26).

14 Gerade in dieser Reflexion und Befragung der Performativität von diskursiven Praktiken, die ihren Gegenstand als solchen konturieren und hervorbringen, wird deutlich, dass auch Forschende innerhalb der Historizität von (disziplinären und theoretischen) Diskursen und Praktiken verortet sind – und damit auch in Wissen/Macht-Konstellationen involviert sind, die Grenzziehungen voll-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kritikpunkt an ihrer Analyse ist, dass sie »Selbst-Konstitutionsprozesse« nicht analysieren kann, weil sie den Begriff des Selbst nur in Verbindung mit autonomen Subjekten denken kann (vgl. Lorey 2017: 198); Lorey setzt hier mit ihrer immanenten Kritik an, um »die produktiven und kreativen Momente der Subjekte selbst zu betonen« und fokussiert die »Selbst-Konstitutionen« (ebd.: 212) von Individuen im Sinne von Selbstverhältnissen. Diese entstehen in und durch sprachliche und nicht-sprachliche Praktiken, als »Weisen, ›in der Welt zu sein‹« (ebd.: 213). Während diese Formulierung im Verlauf dieser Arbeit vor allem in Bezug auf phänomenologische Argumentationen leiblicher Perspektivität und Historizität gelesen werden wird, konturiert Lorey hier das Selbst als »ein individuelles, nie abgeschlossenes Ergebnis von Erfahrungen einer individuellen Lebensgeschichte« (ebd.) – und schafft damit auch Anschlusspunkte für biographische Konstruktionsprozesse, in denen plurale Erfahrungs(ge)schichten zu Sinngefügen konstruiert werden.

Weiter gehend wird im Rahmen dieser Arbeit jedoch auch aufgeworfen und verhandelt: Wie können diese Selbstverhältnisse als gelebte Existenzweisen auch in ihrer körperlichen Dimension erforscht werden?

Gerade in ihren späteren Schriften nimmt Butler vermehrt auch Bezug auf Körper in ihrer (prozesshaften) Materialität und Verwiesenheit auf andere/s. Sie entwickelt eine relationale Ontologie über den Begriff der Vulnerabilität, die sie als Verkörperung versteht, »weil Körper in Beziehung zu infrastrukturellen Unterstützungen (oder deren Fehlen) und sozialen und technologischen Netzwerken und Beziehungsgeflechten geformt und erhalten werden« (2016: 194). Diese Relationalität markiert einen weiteren Anknüpfungspunkt für die Frage nach Praktiken des ›doing biography‹ und der Bedeutung körperlicher Materialität in diesen.

In der erforschten Improvisationspraxis wird somit einerseits untersucht, wie sich Subjekte innerhalb des Gewebes von MachtWissen bilden, andererseits ermöglicht die Analyse der Bedingungen von Subjektivität(en) auch, Momente von Unstimmigkeit, des Widerstands, der kollektiven Aushandlung und der Umdeutung einzufangen. Mit Blick auf Körper wird so reflektiert, »was es heißt, einen historisch konstruierten Körper zu haben« (Haraway 1995: 166) – damit ist der Blick auf die »Komplizenschaft« (Scheich 1996: 14) gelenkt, die Macht und Wissen eingehen und machtvoll auch Wirklichkeiten konstituieren. Darüber hinaus stellt sich im Rahmen dieser Arbeit jedoch auch die Frage, wie sich die erforschten ›Frauen*‹ in der Improvisationspraxis erleben und interpretieren (können). Entsprechend ist eine Forderung auch, ›Weiblichkeit‹ als ein widersprüchliches Verhältnis zwischen kulturellen Repräsentationsfunktionen und historisch geprägten Erfahrungsweisen zu untersuchen (vgl. ebd.). Dies umso mehr, weil Geschlecht eine Repräsentation und eine Konstruktion ist, die »konkrete[…] [und] reale Implikationen für das materielle Leben von Individuen besitzt« (de Laurentis 1996: 60). Diese ›konkreten und realen Implikationen‹ werden durch den Bezug auf feministisch-materialistische Theorien und die Soma Studies einbezogen (vgl. Coole/Frost 2010; Dolphin/van der Tuin 2012; Alaimo/Hekman 2008; Gregor et al. 2018, Wuttig 2020a). Denn das Anliegen dieser Arbeit ist, Materialität bzw. Materialisierung und Körperlichkeit

ziehen, was innerhalb der des hegemonialen Raums der ›Wahrheit‹ anerkennbar ist und sein kann (vgl. Foucault 1974).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als dynamische Prozesskategorien für die Analyse von Subjektbildung(en) und Sozialität fruchtbar zu machen. Hier ordnet sich die Arbeit in die Soma Studies ein, welche die vitale und eigensinnige Materialität von Körpern in der Untersuchung von Sozialität scharfstellen. Die Soma Studies sind als ein durchaus unterschiedlich akzentuierter Denkstil zu verstehen, durch den in kritischer Einstellung das Gewordensein und Werden von Körpern mikrophysisch untersucht und zugleich als durch MachtWissen geprägte Knotenpunkte sozialer Praxis zum Gegenstand macht (vgl. Wuttig 2020; Gregor 2020).

Die hier verknüpften Denkangebote konstituieren, informieren und mobilisieren diese Arbeit: Vor dem Hintergrund feministischer Wissenschaftskritik stellt diese Arbeit die Frage, wie Körperlichkeit und ihr leibliches Erleben systematisch in die Erforschung von Subjektivierungsprozessen integriert werden können und diese Dimensionen auch als agentielle Einflussgrößen für die Analyse von Selbstbildungsprozessen – im Sinne eines ›un/doing biography‹ – fruchtbar gemacht werden können.[15] Dies insbesondere mit Bezug auf Erlebensweisen von Geschlecht und Alter(n), um soziale Ungleichheitsverhältnisse und Differenzkategorien in ihrer subjektivierenden Macht benennen und zugleich (herrschaftskritische) Momente des Widerständigen, des Sowohl-als-auch, des Trotzdem, des Überschusses einzuholen.

Vor diesem Hintergrund gilt es im Folgenden zu konturieren, wie Körper und Materialität im Rahmen dieser Arbeit konzipiert werden.

2.2.2 Ordnungsbildungen: Der Weg führt über den LeibKörper

> »[S]o sind auch Körper […] Wissensobjekte materiell-semiotischer Erzeugungsknoten. Ihre Grenzen materialisieren sich in sozialer Interaktion.«
> *(Haraway 1996: 241)*

Körpersoziologische Auseinandersetzungen befassen sich mit dem Körper als sozialdiskursive Konstruktion wie auch als Produkt und Produzent sozialer Ordnung (vgl. Turner 1984; Gugutzer 2015, Gugutzer et al. 2017). Sie bieten damit einen Rahmen für die empirische Erforschung des gelebten Körpers in seinen sozialen Kontexten wie auch historisch-kulturell geprägten Erlebensweisen und Selbstverhältnissen. Soziologische Annäherungen streben dabei nicht an, *eine* richtige Erklärung für ein beobachtetes Phänomen zu finden,

> »[v]ielmehr geht es darum, implizite Prämissen sozialer Anrufungen aufzudecken und auf diese Weise deren Gewordenheit, deren Machtabhängigkeit und deren Kontingenz aufzuweisen – und zugleich durch die Explikation der eigenen theoretischen Prämissen und methodischen Vorgehensweisen Möglichkeiten aufzuzeigen, soziale Tatsachen anders zu sehen, zu hinterfragen und auf dieser Grundlage vielleicht zu verändern« (Henkel 2018: 8).

15 Mit dieser Fragestellung setzt sich auch Gregor auseinander, indem sie nach der »eigen_sinnigen Beteiligung von menschlichen Körpern an Sozialität« (2020: 131) fragt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Es geht demnach einerseits um die Erforschung wirklichkeitskonstituierender Prämissen von Sozialität, andererseits auch um das Potential ihrer Transformation durch die Forschungspraxis selbst. Um genauer zu betrachten, wie Sozialität aus dieser Perspektive konzipiert wird, folge ich für eine differenzierte Betrachtung Lindemanns Konzeption einer mehrdimensionalen Ordnung des Sozialen. Ihr Vorhaben ist eine kritisch-reflexive Diskussion, die die Anforderungen an eine Sozialtheorie aufgreift und die darin »reflexiv historisch situierten« (2014: 11) Forschungen. Ihre These formuliert sie wie folgt:

> »Wenn Menschen als verkörperte Akteure verstanden werden und materielle Artefakte bzw. nicht-menschliche Wesen in gleicher Weise an der Bildung von Ordnung beteiligt sind, wird akzentuiert, dass Ordnungsbildung nicht nur als ein rein sinnhafter, sondern auch als ein leiblicher bzw. als ein materieller und sinnlich-wahrnehmbarer Vorgang zu begreifen ist. Ordnungsbildung wird damit zugleich auch räumlich-zeitlich gebunden verstanden« (ebd.: 13).

Damit kommt die Konstitution von Sozialwelten in den Blick, dessen Bildungsprozesse als Grenzziehungsprozesse konturiert werden können und damit auf die Kontingenz dieser verweisen. Lindemann holt in dieser Denkbewegung die Genese und Wirkmacht von Natur-Kultur-Unterscheidungen ein und zeichnet sie (wissenschafts-)historisch nach, durch die sie auch auf die inhärente normative Dimension verweist.

Ausgehend von Helmut Plessners Positionalitätstheorie liegt ihrer These die Annahme einer exzentrisch-mitweltlich verfassten Leib-Umwelt-Beziehung zugrunde, in der deren Geschichtlichkeit und damit Kontingenz reflektiert wird (vgl. ebd.: 17f.). »Diese begreift die Operationsweise des Sozialen als Operation der Ordnungsbildung pluridimensional sich auf die Umwelt beziehender exzentrischer leiblicher Selbste« (ebd.: 84).[16] Mit dem Begriff »erweiterter Weltoffenheit« formuliert Lindemann die Unbestimmtheit von Ordnungsbildung, dass also, wer oder was ein sozialer Akteur ist, nicht festgelegt ist (ebd.: 77ff.). Ordnungsbildung vollzieht sich in diesem Verständnis als »Strukturierung von Weltzugängen« (ebd.: 76), welche nicht auf die Bildung *sozialer* Ordnungen zu reduzieren ist, sondern ebenso Raum und Zeit, die Sachdimension und Symbole/Ausdrucksformen. Diese vier Dimensionen der Ordnungsbildung versteht sie als gleichursprünglich relevant und wechselseitig vermittelt (vgl. ebd.: 83).[17]

Für die Sozialdimension gilt durch die Annahme erweiterter Weltoffenheit, dass die Grenzen zwischen sozialen Personen und anderen Entitäten stets zu verhandeln

16 Plessner begreift, in Lindemanns Auslegung, »das moderne Naturverständnis und alle normativen Orientierungen als von Menschen gemacht. Damit wird der Mensch im Sinne einer allgemeinen ordnungsbildenden Kraft verstanden« (2014: 77). Das entscheidende Moment in Plessners Theorie sieht sie jedoch darin, »dass diese Sonderstellung des Menschen als ordnungsbildende Kraft selbst historisch situiert wird – als ein moderner Gedanke« (ebd.). Erst diese reflexive Wendung erlaube es unterschiedliche historische Ordnungen annehmen zu können und damit sei die Möglichkeit gewonnen, die Unbestimmtheit der Sozialdimension methodisch als Ausgangspunkt zu wählen (vgl. ebd.: 77f.).

17 Im folgenden Abschnitt werde ich ausschließlich auf die Sozialdimension eingehen, die hier ein Fundament für die Konzeption des LeibKörpers bildet; auf alle anderen von Lindemann angesprochenen Dimensionen beziehe ich mich im Rahmen der praxeologischen Analysen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sind als Phänomen der Ordnungsbildung. Lindemann entwickelt den Grenzbegriff aus Plessners Theorie der Positionalität, in der Grenze zunächst dafürsteht, »dass und wie sich lebendige Körper von ihrem Umfeld bzw. Ihrer Umwelt abgrenzen« (ebd.: 85) und sich in der Grenzrealisierung selbst als auch ihr Umfeld (be-)merken (vgl. ebd.: 87). Vor dem Hintergrund Plessners Überlegungen tritt der lebendige Körper dadurch hervor, dass er »zu einem Selbst [wird], das spontan aus der eigenen Mitte, dem eigenen Zentrum heraus agiert« (ebd.).[18] Hier werden Prozesse der Grenzziehung in ihrer ordnungsbildenden Kraft relevant, in dem sie den »*Vollzug* einer körperzentrierten Relationierung zwischen Körper und Umfeld« (ebd.: 89, Herv. LS) darstellen. Wie dies auch von anderen Phänomenolog*innen formuliert wird, bildet der lebendige Körper dabei den »Nullpunkt«, von dem »die Beziehung zum bzw. das Übergehen in das Umfeld aus[geht], und umgekehrt bezieht der Körper das Medium auf sich, insofern er das Übergehen des Mediums in den Körper ist« (ebd.)[19].

Dieser theoretischen Konzeption folgend, lässt sich fragen, wie in der Sozialdimension die praktische Begegnung zwischen unterschiedlichen Körpern und auch zwischen lebendigen Körpern konzipiert ist.[20] Dies fasst Lindemann in Anlehnung an Fritz-Hoffmann (vgl. 2017a,) als *Berührung* – ein Begriff, durch den das »wechselseitige Aufeinander-Gerichtetsein und Sich-wechselseitig-Berühren« (Lindemann 2014: 93; vgl. auch Waldenfels 1997) zum Ausdruck kommt. Berührung, so entfaltet sie Fritz-Hoffmanns Ausführungen, sei für ein leibliches Selbst dann relevant, wenn es für die Aufrechterhaltung der je eigenen Grenzrealisierung von Bedeutung sei (vgl. ebd.: 92). Leibliche Selbste zeichnen sich also durch ihre mitweltliche Bezogenheit aus: Dies geschieht nicht nur im »Spüren des eigenen Zustands, Wahrnehmen und Eigenaktivität«, darüber hinaus ›erleben sie ihr Erleben‹ (ebd.: 97).[21] Gerade durch diese Wendung konturiert Lindemann in ihren Ausführungen die Mitwelt als konstitutiv im exzentrischen Erleben verankert, indem sich leibliche Selbste als Teil der Mitwelt erfahren, in der sie auch durch andere leibliche Selbste berührt sein können. In diesem Verständnis der

18 Erst im zweiten Schritt, unter Einbezug der Theorie exzentrischer Positionalität, konturiert sich eine »Begrenzung des Kreises sozialer Personen« (ebd.).

19 Ein Beispiel wären Stoffwechselprozesse wie zum Beispiel Atmen. Vgl. hierzu Górska 2016.

20 In der Entwicklung der exzentrischen Positionalität und Mitwelt nach Plessner wird »[d]ie reflexive Struktur der zentrischen Positionalität […] noch einmal reflexiv auf sich bezogen« (ebd.: 96). Es gehe um die Relationierung zur Umwelt und daher auch um die Dinge und anderen Selbste der Umwelt. Lindemann legt Plessners Theorie exzentrischer Positionalität aus als »reflexive Rückwendung auf die Relationen der zentrischen Umweltbeziehung« (ebd.); Sie sei nicht als Anthropologie zu verstehen, vielmehr bedeute die Reflexivität der exzentrischen Positionalität eine »Selbstbezüglichkeit des leiblichen Selbst«, eine Bezogenheit »auf die Gegebenheiten des Umfeldes« sowie »auf die Reflexion der Berührungsbeziehungen mit anderen Selbsten« (ebd.: 97).

21 Hier unterscheidet Lindemann zwei mögliche Modi der Selbstbezüglichkeit. Erstens: »Ein Selbst kann sich als ein einheitliches dauerndes Selbst erleben«; zweitens: »Das Selbst ist ein aktueller Vollzug, das dauernde soziale Bezüge vermittelt« (ebd.). Im zweiten Fall wäre das exzentrische Selbst jenes, das sich über den »aktuelle(n) Vollzug der Vermittlung dauernder sozialer Bindungen« (ebd.) definiert und damit, so Lindemann, »gibt es kein Individuum, sondern nur aktuell erlebte Vollzüge der Herstellung von Verbindungen« (ebd.). Die zeigt sich in hohem Maße anschlussfähig an eine praxeologisch-phänomenologisch fundierte empirische Forschung, wie sich in Kap. SPÜREN I zeigen wird.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mitwelt ist diese als offene (Sozial-)Struktur gekennzeichnet, da nicht abschließend zu klären ist, »welche Entitäten als Personen in einen je historischen Kreis der Mitwelt gehören« (ebd.: 99).

Damit, so die Argumentation Lindemanns, gibt es auch – im Gegensatz zur zentrischen Positionalität – keine »vorab festgelegten Sensibilisierungen für bestimmte andere Weisen des Sich-Richtens auf die Umwelt. Diese Sensibilität einzugrenzen und diese Grenzziehung zu stabilisieren, wird zu einer Aufgabe« (ebd.: 100). Berührungsrelationen sind demnach nicht vorab festgelegt: sie müssen im Vollzug als ordnungsbildend verstanden werden. Im Kontext der pluridimensionalen Ordnungsbildung ist die Sozialdimension dann auch durch ihre jeweilig im Vollzug gebildeten raum-zeitlich-sachlichen Umweltbezüge als Struktur und Berührungsrelationen zu verorten; das heißt, dass leibliche Selbste auch auf dingliche, atmosphärische oder imaginierte Umwelten bezogen sind. Dieses Moment des mehrfach unbestimmt Relationiertseins kann nur dadurch verhandelt werden, dass »die Akteure füreinander und voreinander zum Ausdruck bringen wie sie sich in diesen Dimensionen orientieren und wie ihre Sensibilität entsprechen zu gestalten ist« (ebd.).

Im Horizont dieser Ausführungen, konturieren sich historisch konkrete Mitwelten durch Grenzziehungsphänomene, die sowohl an die Realisierung von Selbst-Grenzen geknüpft sind als auch De/Sensibilisierungsordnungen herstellen. Lindemann argumentiert, dass leibliche Aktionszentren ihre eigene Erfahrung in die Form des Körpers bringen. Dabei stehen Leib und Körper in einem Verhältnis wechselseitigen Bedeutens:

> »[Das] Wissen um den eigenen Körper bedeutet dem verkörperten Selbst, welche Form der gespürte Leib annehmen sollte. Die reflexive Bedeutungsbeziehung zwischen Leib und Körper erweist sich darüber hinaus als eine normativ verfasste Bedeutungsbeziehung« (ebd.: 106).

Hierdurch konturiert sich nicht nur die wechselseitige Beziehung von Körper und Leib, darüber hinaus wird an dem Rekurs auf Wissen auch deutlich, dass das Leib-Körper-Verhältnis durch sozio-historisches MachtWissen normiert und normalisiert wird (vgl. Keller/Meuser 2011; Landweer/Marcinski 2016a).

Lindemanns Konzeption der Dynamik von leiblicher Sensibilisierung und Desensibilisierung steht für gesellschaftliche Grenzeinrichtungen, welche als historische Formen der Mitwelt im Sinne von Ordnungsbildung stabilisiert werden (können). Damit fußt eine Analyse von Phänomenen der (sozialen) Ordnungsbildung »auf der leiblich-affektiven Dimension« (Lindemann 2014: 106.). Für empirische Forschung ist diese Dynamik insofern von Bedeutung, als dass Grenzziehungen zum Ausdruck kommen müssen, um beobachtbar und bedeutungsrelevant zu werden:

> »Das Eingelassensein in Berührungsrelationen setzt von sich aus keine festen Grenzen, es gibt vielmehr die spontane Erfahrung des Berührtwerdens, die einer Stabilisierung bedarf. Diese erfolgt, indem die Beteiligten die spontanen Erfahrungen es Berührtwerdens dadurch im Sinne einer Grenzziehung stabilisieren, dass sie eine Ordnung für- und voreinander zum Ausdruck bringen. […] Eine durch ihren Ausdruck stabilisierte Grenzen ist aber nicht endgültig fixiert, sondern kann immer wieder durch spontane Erfahrungen des Berührtwerdens irritiert werden« (ebd.: 104).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Berührungsrelationen stellen damit keine andauernden Grenzordnungen dar, sie sind praxis- und situationsspezifisch im Vollzug zu erforschen, denn leibliche Selbste befinden und erleben sich kontinuierlich in Grenzziehungsprozessen. In diesem Sinne sind leibliche Selbste mitweltlich verfasst, dadurch dass die leiblich-affektive Dimension als »materiale[r] Operator der Umweltbeziehung, des Wahrnehmens und Agierens« (ebd.: 123) immer wieder neue De/Sensibilisierungen entwickelt.

Zusammenfassend geht es in einem pluridimensionalen Prozess der Ordnungsbildung mit Lindemann um die praktische Gestaltung von Weltzugängen – unter der Annahme der Unbestimmtheit der mitweltlichen Leib-Umwelt-Beziehung und unter Berücksichtigung der Gleichursprünglichkeit von Raum-, Zeit-, Sach-, Symbol- und Sozialdimension. In Anwendung von Plessners Theorem erweiterter Weltoffenheit bilden sich Ordnungen im Vollzug als historisch-konkrete Mitwelten. Dies durch spezifische Berührungsrelationen, die sich vermittels Sensibilisierung bzw. Desensibilisierung realisieren. Leiblich-affektive Selbste sind damit konstitutiver Teil und Agens von Ordnungsbildung durch ihre Leib-Umwelt-Beziehungen.

Diese durch das Verfahren reflexiver Deduktion geschaffene Konzeption ist in und durch empirische Forschung zu befragen. Sie schafft für dieses Forschungsprojekt Anknüpfungspunkte, dadurch, dass leiblich-affektiv verfasste Selbste als Akteure von Ordnungsbildungen verstanden werden und die sich darin vollziehenden Grenzziehungsprozesse als Materialisierungen eben dieser Ordnungen zum Gegenstand werden. Prozesse der Ordnungs(um)bildung im Vollzug zu betrachten, heißt auch, sie in ihrer Performativität zu betrachten. Bevor die methodologischen und methodischen Schritte erläutert werden, um sich der Improvisationspraxis analytisch zu nähern, wird im Folgenden die leib-körperliche, d.h. sinnlich-materiale Konstituiertheit von Sozialität näher betrachtet. Dies wird durch feministisch-materialistische und (post-)phänomenologische Ausführungen gerahmt, die das Erleben des KörperLeibs (vgl. Jäger 2004) innerhalb von historisch-kulturellen Normativiäten reflektieren – im Rahmen dieser Arbeit insbesondere mit Blick auf vergeschlechtlichende Subjektivierungen (vgl. bspw. Scheich 1996; Waniek/Stoller 2001; Ahmed 2006; Landeweer/Marcinski 2016a).[22]

2.2.2.1 LeibKörper und Biographie

LeibKörper als existenziellen Ausgangspunkt zu setzen und als Erkenntnissubjekt zu instituieren (vgl. Abraham 2002; Gugutzer 2015), hat Konsequenzen: Einerseits wird dadurch der Begriff der Leiblichkeit analytisch relevant (vgl. Alloa et al. 2019), der den subjektiv erlebten Körper zum »Dreh- und Angelpunkt […] [phänomenologischer] Wahrnehmungsanalysen« (Breyer/Dzwiza 2019: 244) bzw. seines »Zur-Welt-seins« (Merleau-Ponty 1966) macht. Andererseits wird Körperlichkeit reformuliert als »als prinzipiell offener, heterogener und unabgeschlossener Prozess« (Müller 2001: 138), der sich in körperlichen Praktiken als materielle Dimension von Sozialität erforschen lässt. Indem der

22 Der Begriff der Mitwelt ist dabei insofern instruktiv, als das phänomenologische ›In-der-Welt-sein‹ (Heidegger) bzw. ›Zur-Welt-sein‹ (Merleau-Ponty) dadurch die De/Sensibilisierungsdynamiken leiblicher Selbste aufgreift, die ordnungsbildend und ordnungsumbildend Einfluss nehmen können.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ge- und erlebte Körper als Leib als Medium für und Bedingung von Erfahrungen und Erkenntnissen gefasst wird, stellt der LeibKörper auch eine »Metapher für biographische Kontinuität« (Müller 2001: 128) dar. Dies findet sich insbesondere in Merleau-Pontys Verständnis des Leibs als »offene Struktur [wieder], die sich in der Kommunikation und im Austausch mit Dingen und anderen Körpern erweitert, verengt, begrenzt« (ebd.: 129f.). Gerade dies findet in neueren (post-)phänomenologischen und feministisch-materialistischen Arbeiten seine Fortführung, in dem die soziale und kulturelle Mit-Welt immer schon als »Teil der körperlich-subjektive[n] Erfahrungsdimension« (ebd.: 130) konzipiert werden (vgl. auch Landweer/Marcinski 2016b).

Bezogen auf das vorliegende Forschungsprojekt, das Biographisierungsprozesse zum Gegenstand macht, wurde im Verlauf der Forschungspraxis von Bedeutung, dass Biographieverläufe sich vergeschlechtlicht ereignen und (an)ordnen (Becker-Schmidt/Knapp 2011: 128). Hier wird deutlich, dass die forschende Betrachtung von vergeschlechtlichten Subjekten heißt, sie zugleich als solche zu subjektivieren als auch sie (politisch) sichtbar zu machen. Hier schließe ich an Dausien an, deren rekonstruktiver Zugang zu Geschlecht der methodologischen Prämisse folgt, »dass wissenschaftliche Kategorien ›Konstruktionen zweiten Grades‹ sind, die an Konstruktionen anschließen, welche auf der Ebene der Alltagswelt bereits bestehen« (2000: 97). Wie kann dann ein »konstruiertes Phänomen« untersucht werden, sodass bereits bestehende und wirkmächtige Kategorien nicht nur »reproduziert und reifiziert« (ebd.) werden? Es braucht eine Re-Konstruktion der Konstruktionsprozesse ›ersten Grades‹, die auch die Bedingungen und Kontexte analytisch einbeziehen, in denen diese sich vollziehen, ausbleiben oder transformieren.

In diesem Sinne stellen biographietheoretische Forschungsprojekte eine »empirische Basis für feministische Theoriebildung und die Kritik sozialwissenschaftlichen Wissens« (Dausien 2012: 157) dar. Vor dem Hintergrund der Diskussionen in der Geschlechterforschung wäre dann zu fragen, wie Geschlecht nicht nur als Differenzkategorie Eingang in Forschungsprozesse finden kann, sondern gleichermaßen als Existenzweise ernst genommen wird, mit der Forschende analytisch umgehen müssen, um nicht schlicht hegemoniales Wissens zu reproduzieren. Es braucht entsprechend eine kritische Reflexion von Identitäts- und Differenzdenken (vgl. Casale/Rendtorff 2008) und eine Auseinandersetzung mit Kategorien und Methodologien, insofern Geschlechtertheorien in ihrer Ausdifferenzierung und Vielschichtigkeit empirische Forschungen vor Herausforderungen stellt. Die soziale Konstruktion von Geschlecht führt stets auch eine biographische Dimension mit und wird durch biographietheoretische Methoden »als narrativ-biographische Konstruktion de- und rekonstruierbar« (Dausien 2012: 158). Die Aufgabe einer rekonstruktiven Geschlechterforschung ist damit »die Bedingungen, Wirkungsweisen und ›Logiken‹ sozialer Konstruktionsprozesse zu rekonstruieren, die gerade jene gleichzeitige An- und Abwesenheit der binären Geschlechterdifferenz ermöglichen« (ebd.: 161). Gerade biographische Forschungen können erfragen, wie Geschlecht im Rahmen biographischer Selbstkonstruktionen im gelebten Leben relevant wird – und ob überhaupt – und wie Geschlecht als Kategorie auch befragt, umgangen, reifiziert oder transformiert wird. So lässt sich Geschlecht biographieforschend als Existenzweise, in seiner interaktiven Konstruktion wie auch in Bezug auf kulturelle Muster der Geschlechterordnung betrachten (vgl. Gregor/Ruby 2018). Erst in der

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zusammenschau von Diskursen, Subjektivitäten, Praktiken und sozialen Verhältnissen lässt sich in empirischen Untersuchungen die Komplexität des ›doing biography‹ analytisch entwickeln.

Die Metapher des Möbiusbandes (Grozs 1994) kann dabei »den Prozess der Einkörperung von Sozialität« (Gregor 2020: 139; vgl. Wuttig 2020a: 120) veranschaulichen: Hier folge ich den Erkenntnissen von Vertreter*innen der Soma Studies, die mit dieser Metapher die Sozialität des Wissens und den Vorgang, durch den Sozialität verkörpert wird als ein wechselseitiges Durchdringungsverhältnis konzipieren. Mit dieser dynamischen Denkfigur können Diskursivität und Materialität als aufeinander bezogen analysiert werden, sodass Körper als materielle Akteure und in ihrer leiblichen Erlebensdimension in sozialen Praktiken analysierbar werden.

Wenn hier ein Bezug zu ›Geschlecht‹ in biographischer Forschung hergestellt wurde, dann, um die epistemologische Reflexivität dieses Forschungszugangs aufzuzeigen und dadurch bereits eingeführte begriffliche Setzungen und Be-Nennungen als ein Ringen mit Grenzziehungen zu verdeutlichen. Bezogen auf das Forschungsprojekt hieß das, auch eine Aufmerksamkeit auf flüchtige Momente des Widerstands zu lenken; Maurer spricht hier vom ›Aufblitzen‹ des Subjekts, in denen »sich Individuen im Prozess der Reflexion als Subjekte zu erkennen geben beziehungsweise sich als solche zu konstituieren versuchen« (2001: 105). Dieser Moment der Gleichzeitigkeit von Subjekt-Sein und der Reflexion dieses Seins wird in diesem Forschungsprojekt über die Betrachtung einer Praxis – einer Körperpraxis – erforscht. Positioniert innerhalb des Kräftefeldes von MachtWissen leuchten in den Praktiken sowohl Momente der Subjektivierung als auch der Entunterwerfung auf (vgl. ebd.; Maurer/Weber 2006). In feministischer Absicht formuliert Maurer den Anspruch immer wieder Spielräume wahrzunehmen, um »vereindeutigende Zuschreibungen und Identifizierungen aufzubrechen und bisherige Bezugskategorien […] in der Schwebe [zu halten]« (ebd.: 109).[23]

Um in diesem Prozess sowohl historisch-konkrete (weibliche) Subjektpositionen zu erforschen als auch das Nebeneinander, die Verwobenheit und (individuelle und kollektive) Verschiebungen hat sich dieses Projekt einer ästhetische Praxis über den Verlauf von ca. vier Jahren gewidmet: Die Selbst-, Anderen- und Weltverhältnisse erscheinen darin als soziale Praxis, die in der Verschränkung praxeologischer, biographietheoretischer, phänomenologischer und materialistischer Perspektiven als Dis/Kontinuitäten analytisch ausdifferenziert werden. Denn, so die sozialtheoretische Annahme, sozialer Praxis ist notwendig ein Sich-Erfahren inhärent, insofern es wahrnehmende und erlebende Subjekte (und sei es das forschende Subjekt) gibt, die sich im Vollzug situativ als auch reflexiv realisieren. Konkret bezieht sich dieses Projekt einerseits auf weibliche*, also vergeschlechtlichte und vergeschlechtlichende, Subjektivierungsprozesse und andererseits auf das leibkörperliche Erleben dieser als historisch-konkrete Subjektivitäten. Dies in besonderem Maße unter Berücksichtigung der somatischen Dimension, durch welche die agentielle Kraft körperlicher Materialität als ein kontinuierliches Werden inkludiert wird.

23 Insbesondere auch, weil der Subjektbegriff historisch betrachtet kein geschlechtsneutraler ist (vgl. Maurer/Weber 2006: 109).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»[D]as, was Frauen[*] sind und tun (beziehungsweise sein sollen und tun sollen), gibt nicht nur Aufschluss über historische Verhältnisse und Entwicklungen, vielmehr kommt im Leben, am Körper der Frau(en) die andere Seite der Moderne zum Ausdruck, hat hier einen Ort« (Scheich 1996: 13). Wie hier anklingt, stellt der Körper – spezifischer der Frauen*Körper – einen Ort dar, an dem sich kulturelle (Selbst-)Bilder, Diskurse und Machtverhältnisse kreuzen und verschränken. Hier treffen gesellschaftliche und wissenschaftliche Diskurse mit Erlebensweisen und -wirklichkeiten aufeinander, die in einem spannungsreichen Verhältnis zueinander stehen[24] – »von Diskrepanzen und Widersprüchen, Übereinstimmungen und Überlagerungen« (ebd.: 15) durchzogen. Als analytische Brille für die Erforschung von Körpern in ihrer Materialität und ihrem vermittelten leiblichen Erleben kann das Bild der Diffraktion als situationsbezogene Erkenntnisform innerhalb von Differenzstrukturen herangezogen werden: d.h. einerseits werden Streuungsverhältnisse betrachtet, andererseits Ausschlüsse und Abweichungen als Erfahrungen dem Erkenntnisprozess als zugehörig begriffen (vgl. Haraway 1996). Weiterführend greift auch Barad in ihrer Performativitätstheorie auf dieses Bild zurück und konzipiert Diffraktion als onto-epistemologische Performativität (vgl. 2003; 2014).

2.2.2.2 Why matter matters: Der Agentielle Realismus Karen Barads als Heuristik

> »[The term] ›material-semiotic actor‹ […] is intended to highlight the object of knowledge as an active, meaning-generating axis of the apparatus of bodily production, without *ever* implying immediate presence of such objects, or what is the same thing, their final or unique determination of what can count as objective knowledge at a particular historical juncture.«
> *(Haraway 1991: 200, Herv.i.O.)*

An dieser Stelle wird die Darstellung der epistemologischen ›Blickwinkel‹ durch forschungs-metho(dolog)ische Überlegungen Barads ergänzt, um Körper und andere Materialitäten als forschungsleitende Einflüsse in ihrer Prozesshaftigkeit zu kennzeichnen. An die Stelle von Reflexion tritt der Begriff der Diffraktion, der die Effekte gestreuter Differenzmuster einholt (vgl. Geerts/Van der Tuin 2016): »Diffraction does not produce ›the same‹ displaced, as reflection and refraction do. Diffraction is a mapping of interference, not of replication, reflection, or reproduction. A diffraction pattern

24 Angerer formuliert geschlechtliche Identitäten als »substanzielle Fiktion« (2019: 386) im Anschluss an psychoanalytische Lesarten. Auch wenn diese Lesart in dieser Arbeit nicht weiter verfolgt wird, bietet die von Angerer beschriebene Wechselwirkung von Phantasie und Material im Sinne von »Einbildungen in Ausbildungen (im Sinne eines morphologischen Werdens)« (ebd.: 387) Anschlusspunkte, um Subjektivierung auch als körperliches Werden zu betrachten.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

does not map where differences appear, but rather maps where the effects of difference appear« (Haraway 1995: 70). An diesem ›mapping of intereference‹ schließt Barad (2003) an und entwickelt mit dem agentiellen Realismus eine Performativitätstheorie, die sie als ›*Ethico-onto-epistemo-logie*‹ (vgl. 2012a) versteht und die die konstitutive Verschränkung eben dieser Bereiche zugrunde legt. Sie selbst bezeichnet ihre Theorie als agentiellen Realismus (vgl. 2003: 2012), in dem sich Phänomene nicht nur auszeichnen durch »the epistemological inseparability of ›observer‹ and ›observed‹; rather, phenomena are the ontological inseparability of agentially intra-acting ›components‹« (2003: 815). Mit dem Begriff der ›Intra-Aktion‹ wendet sie sich gegen ein Verständnis von voneinander getrennten Entitäten, die als solche aufeinandertreffen und ›inter-agieren‹, sondern bezieht sich auf untrennbare, agentielle Verschränkungsdynamiken, die sich als Phänomene zeigen. Barad argumentiert, dass weder diskursive Praktiken noch materielle Phänomene ontologisch oder epistemologisch vorgängig sind; ihre Ausführungen zielen auf ein Neuverständnis von Materialität als Materialisierung, welches die Verbindung beider Ebenen anerkennt (vgl. 2003: 822; vgl. Hoppe/Lemke 2015):

> »On an agential realist account, discursive practices are not human-based activities but rather specific material (re)configurings of the world through which local determinations of boundaries, properties, and meanings are differentially enacted. And matter is not a fixed essence; rather, matter is substance in its intra-active becoming – not a thing but a doing, a congealing of agency. And performativity is not understood as iterative citationality (Butler) but rather iterative intra-activity« (2003: 822).

Im Anschluss an Foucualt und Butler entwickelt Barad in ihrem Begriff der Intra-Aktivität einen Vorschlag, um Materialität und Diskursivität als grundlegend verschränkt zu verstehen. Sie versteht Intra-Aktionen nicht nur als ontologisch und epistemologisch relevant, sondern betont die Unhintergehbarkeit der Responsivität gegenüber den komplexen Verwobenheiten und damit auch die genuin ethische Dimension jeder Intra-aktion. Phänomene materialisieren sich durch intra-aktive Prozesse in einem Möglichkeitsfeld, dessen Spezifizität nicht vorab bestimmt werden kann, sondern sich nur als »enactment« – als ein Tätigsein – performativ realisiert (ebd.: 826):

> »The world *is* intra- activity in its differential mattering. It is through specific intra-actions that a differential sense of being is enacted in the ongoing ebb and flow of agency. That is, it is through specific intra-actions that phenomena come to matter – in both senses of the word. […] The world is an ongoing open process of mattering through which ›mattering‹ itself acquires meaning and form in the realization of different agential possibilities« (Barad 2003: 817, Herv.i.O.).

Intra-aktivität beschreibt demnach immer einen Raum der Potentialität, in dem sich fortlaufend Materialisierungsprozesse vollziehen. In spezifischen Intra-aktionen entstehen Phänomene als situative und momenthafte Realisierungen. In diesem intra-aktiven Werden der Welt als phänomenale Agentialität, bilden Materie und Materialisierung zentrale Bezugspunkte ihres Denkens. Materie wird nicht passiv gedacht, vielmehr ist Materie etwas, »[that] feels, converses, suffers, desires, yearns and remembers«

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(2012b: 59), sie ist ›agentiell‹ an Erkenntnisprozessen und an (situativen und prozessualen) Materialisierungen beteiligt (vgl. Barad 2007: 43).[25]

Mit dieser Perspektive auf Phänomene als »entanglement of subject and object« (2012b: 52) wird die Unterscheidung dieser unterlaufen. Intraaktivität ist damit konstitutiv für Phänomene, wobei zu beachten bleibt, was in diesem Prozess ausgeschlossen wird und was dadurch erst in Erscheinung tritt – ›what comes to matter‹ im doppelten Sinn (vgl. Hoppe/Lemke 2015). Barads Perspektive betont demnach eine grundlegende Relationalität, innerhalb derer Bestimmungen einen agentiellen Schnitt darstellen, der lokal und transitiv Phänomene kenntlich macht. Momente dieser Bestimmung nennt Barad ein »cutting together-apart« (ebd.): Diese Schnitte benennen »eine Entscheidung *innerhalb* der dem Phänomen inhärenten ontologischen (und semantischen) Unbestimmtheit« (Barad 2012a: 20). Diese Überlegungen entwerfen einen Horizont, in dem sich auch dieser Forschungsprozesse bewegt hat. Als Ethico-onto-epistemologie ist die Forschungspraxis ein dynamisches Werden, in dem sich materiell-diskursive Phänomene erst durch Schnitte – oder spezifische Re-Konfigurationen – innerhalb intra-agierender Relationalität als solche bilden. In diesem Sinne ist auch die Betrachtung von Geschlecht und Altern (vgl. Kap.4) als agentieller Schnitt in dieser Arbeit zu verstehen, durch die sich diese Dimensionen als spezifische Relata innerhalb eines relationalen Feldes unbestimmten Werdens als solche erst ausdifferenzieren und in diesem Zusammenhang ordnungsbildend wirken.

2.2.2.3 Geschlecht Er-Leben: Körperlichkeit und Biographie

An diese Überlegungen anschließend, bewegen sich auch epistemologische Diskussionen und Selbstreflexionen von Forschungssubjekten »im Spannungsfeld zwischen einem notwendig dezentrierten und relativierten Begriff des Erkenntnissubjekts einerseits und einem gleichzeitigen Festhalten an der Möglichkeit von Erkenntnis und einer grundsätzlichen Kritik von Gesellschaft andererseits« (Becker-Schmidt/Knapp 2011: 111). Dies umso mehr, da feministische Kritik (auch) das Anliegen verfolgt Räume für (utopische) Subjekte-im-Werden zu öffnen, (frei) zu halten und zu imaginieren.[26] Da-

25 Hoppe und Lemke stellen heraus, dass der Neue Materialismus Materie als aktiv, uneinheitlich und agentiell begreife und Materie einen Eigensinn und eine Handlungsmacht zudenke. Sozialität wird in dieser Konzeption ko-konstitutiv mit menschlichen Akteuren und als inter- bzw. intra-aktiv gedacht (vgl. 2015; auch Alaimo/Hekmann 2008; Coole/Frost 2010; Barad 2003). Sie betonen dabei, dass dies einen Unterschied zu praxeologischen Perspektiven darstelle, da Materialität damit keine ›stabilisierende Wirkung zugesprochen würde, sondern eine irritierende und intervenierende Kraft (vgl. 2015). Dagegen formuliert Garske kritisch mit Blick auf die ›Neuen‹ Materialismen, »dass mit der Überwindung des Humanen auch eine Sprachlosigkeit entsteht, aus der die Unmöglichkeit erwächst, real existierende Ungleichheiten und Ausbeutungsverhältnisse *zwischen Menschen* noch benennen zu können« (2014: 123, Herv.i.O.) und plädiert dafür, Materialismusbegriffe nicht nur posthuman, sondern auch »gesellschaftlich« (ebd.) zu denken.

26 Diese Fragen sind verknüpft mit dem ›kulturellen Apparat‹ Wissenschaft (vgl. Scheich 1996) und ihren sozialtheoretischen Annahmen. Wie wird Sozialität bestimmt? Wie werden darin Subjekte in ihren diskursiven und materialen Umwelten konzipiert? Und was wird im Vorgang der Bestimmung ausgegrenzt bzw. bleibt als das Andere jenseits des Horizonts? Dies in Auseinandersetzung mit und Verzweigung von unterschiedlichen Datensorten theoretischer und empirischer Art, die in einem wechselseitigen Verweisungsverhältnis zueinanderstehen (vgl. Kalthoff et al. 2008).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bei bleibt es immer wieder eine empirische Frage, wie genau sich Verschiebungen und Transformationen von Subjektivierungsformen in sozialen Praktiken vollziehen bzw. wie und in welchen Kontexten auch Räume des Werdens als solche entstehen.

Geschlecht stellt immer noch eine zentrale gesellschaftliche Subjektivierungsweise dar, welche in feministischen Forschungen auf ihre Bedingungen hin befragt wird bzw. als Geschlechter*verhältnis* analysiert wird (vgl. Becker-Schmidt/Knapp 2011). Insofern positioniert sich diese Arbeit mit der Frage nach Geschlechter*selbst*verhältnissen innerhalb bestehender (biographie-)theoretischer Diskurse – insbesondere in Rekurs auf phänomenologische und feministisch-materialistische Perspektiven als analytischen Zugang, was sich im Verlauf des Forschungsprozesses und durch die darin entstandenen Daten, Fragen, Aporien und Spannungsverhältnisse abgezeichnet und manifestiert hat.[27] Zugleich stellt diese Verknüpfung von Perspektiven eine Erweiterung dar, durch die die Materialität des Sozialen wie auch Körperlichkeit als Ko-Akteure sozialer Praktiken berücksichtigt werden. Biographisieren wird entsprechend weniger als Leistung eines einzelnen Subjekts verstanden, sondern als kollektive Praxis in diskursiv-materiellen Gefügen. Mit der Wendung von subjektzentrierten Annahmen zu sozialen Praktiken erscheinen auch menschliche Körper in anderer Weise, nämlich als »Bündel von Handlungen, Beziehungen, Verweisen und Bewegungen […] in zeitlichen Metaphern, die den aktuellen Prozess betonen« (Müller 2001: 138). In dieser Weise sind die erforschten Körper nicht nur Erkenntnisobjekte, sondern auch Erkenntnis*subjekte* (vgl. Abraham 2002; Gugutzer 2015). Indem Körper als aktive Erkenntnisobjekte in Anschlagt gebracht werden und auch die (Um-)Welt als aktiv postuliert wird, interagieren bzw. intra-agieren forschungspraktisch unterschiedliche ›Aktanten‹. Dabei, so die feministische Forderung, ist nicht nur der Prozess als solcher von Belang, sondern auch eine Aufmerksamkeit für das Verhältnis von Körpern und Bedeutungen: Mit dem Begriff des »materiell-semiotischen Akteur[s]« (Haraway 1996: 241) wird

> »das Wissensobjekt als aktive, Bedeutung generierende Axis des Apparats der körperlichen Produktion […] beleuchtet, ohne jedoch jemals die unmittelbare Präsenz solcher Objekte zu unterstellen oder, was auf dasselbe hinausliefe, eine von diesen ausgehende endgültige oder eindeutige Determinierung dessen, was zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt als objektives Wissen gelten kann« (ebd., Herv.i.O.).

Haraway führt hier mit dem Begriff des ›Akteurs‹ einen Begriff ein, auf den auch praxistheoretische Zugänge rekurrieren, um die Aktivität von Dingen und Artefakten in sozialen Praktiken zu markieren sowie ihre Grenzbestimmungen in diesen. Körper als

27 Die beiden Zugänge erscheinen oft nicht selbstverständlich miteinander kompatibel, insbesondere durch die starke Zentrierung auf die subjektive Wahrnehmung und Erfahrung seitens der Phänomenologie und die Subjekt dezentrierende Bewegung in materialistischen Diskursen, die Sozialität durch den Bezug auf menschliche wie auch nicht-menschliche Akteure über performative Dimension unterschiedlichster ›intra-aktiver‹ Materialitäten konzipieren. Es lassen sich jedoch vielfältige Spuren der wechselseitigen Auseinandersetzung nachvollziehen, die die phänomenologische Auseinandersetzung mit Erfahrung als historisch und kulturell situierte analytisch stark machen und die Dimension der Erfahrung auch für feministisch-materialistische Konzeptionen anschlussfähig machen (vgl. Scheich 1996; Stoller/Vetter 1997; Müller 2001; Jäger 2004; Ahmed 2006; Coole 2010).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Akteure zu verstehen legt eine doppelte Spur: einerseits wird die Materialität von Körpern als aktive, Bedeutung generierende Potentialität in Anschlag gebracht, d.h. sie treten als soziale Akteure auf; andererseits sind diese Körper von sozio-kulturellen Diskursen durchzogen und fortlaufend Subjektivierungsprozessen ausgesetzt. In diesem Prozessen bilden sie jedoch nicht nur einen Ort, an dem sich MachtWissen materialisiert, sie werden zugleich *erlebt*. Daher ist ein weiterer gewichtiger Strang dieser Arbeit diese Dualität von Körper-Sein und Körper-Erleben als Leib-Körper-Differenz analytisch fruchtbar zu machen (vgl. Jäger 2004; Lindemann 2017; Bedorf 2015). Körper sind in diesem Sinn einerseits materiell (stets im Werden), andererseits werden Körper als gelebte Körper leiblich erlebt. Der Leib bildet damit einen Ort der Vermittlung, der als eine Art Gedächtnis fungiert: Leiblichkeit ist sozial konstituiert wie auch konstitutiv für Selbstverhältnisse. Dieses Verhältnis von Körper und Leib wird in der Erforschung der Improvisationspraxis analytisch relevant, wie es im Folgenden entlang des Materials ausdifferenziert wird.

Nach dieser Darstellung sozialtheoretischer Annahmen und Positionierungen im Sinne einer Verortung, gilt es das method(olog)ische Vorgehen dieses Forschungsprozesses näher zu beschreiben.

Zuvor wurden biographietheoretische Zugänge in ihrem primären Umgang mit narrativen Daten dargestellt, wohingegen die Fragen nach dem ›doing biography‹ auch die Frage aufwirft, *wie* sich Biographisieren konkret vollzieht – insbesondere als soziale, leib-körperliche Praxis. Einen ersten Zugang bietet die Arbeit von Dausien und Kelle (2005), die ethnographische und biographische Forschung aus methodologischer Perspektive ins Verhältnis setzen. Dies findet eine Erweiterung durch praxeologische Zugänge, die die Möglichkeit eröffnen, Sozialität in ihrer praktischen Genese durch vielfältige Akteure und als performative Vollzugswirklichkeiten zu erforschen. Dies wird im folgenden Kapitel näher ausgeführt.

2.3 KREISEN I

> »[A]ny consideration of research methodology is both a theoretisation on knowledge and a theory of knowledge production«
> *(Wickramasinghe 2010: 3)*

> »Jede methodologische Entscheidung – im Sinne theoretischer Begründung methodischer Schritte – ist zudem in einem Aushandlungsfeld zu treffen zwischen der Objektwelt des wissenschaftlichen Gegenstands und der Position der forschenden Subjekte, von der aus Ziele, Zwecke und Mittel der wissenschaftlichen Praxis bestimmt werden.«
> *(Sturm 2007: 45)*

Im Rahmen dieser Arbeit wird Improvisierens als soziale Praxis vor dem Hintergrund des ›doing biography‹ erforscht. In dieser Perspektive wird Improvisation als diskursiv-materielle Vollzugswirklichkeit – oder, mit dem begrifflichen Instrumentarium Barads, als intra-aktives Phänomen – untersucht. In diesem Sinne wird auch die Erlebensdi-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mension der erforschten Teilnehmer*innen* adressiert: Nicht, um eine ›Wahrheit‹ zu zeigen, sondern um die leib-körperliche Dimension des ›doing biography‹ aufzufächern, welche sich als spezifisches Selbstverhältnis und im (trans-)situativen Vollzug innerhalb von MachtWissen-Konstellationen zeigt. Dadurch werden die ›doings and sayings‹ (Schatzki 2001) der erforschten Praxis vor der Folie des ›doing biography‹ nicht nur in ihren situativen Prozessen im Sinne von Strategien und Subjektivitäten in einem Gewebe von normativen und subjektivierenden Wissensordnungen sichtbar. Vielmehr werden sie auch als »Eroberung des persönlichen, politischen und theoretischen Subjekt-Status« (Maurer 2001: 117) reflektiert und ausgedeutet.

KREISEN steht für das zirkulierende Moment dieses Forschungsprozesses, durch welches sich der Gegenstand prozesshaft herausgebildet hat. Methodologisch findet dies seinen Ausdruck durch die Verschränkung von Grounded Theory Methodologie, Ethnographie und Praxistheorien. Diese Überlegungen finden ihre Fortführung im folgenden Kapitel SPÜREN, in dem der entwickelte Zugang leibtheoretisch fundiert und abschließend in drei forschungspraktische Erkenntnisse und Prinzipien ausdifferenziert wird. Dies wird durch eine Reflexion der eigenen Involviertheit gebündelt und bildet den Übergang zum Ergebnisteil. Methodologien stellen in diesem Sinne die Konzeption und Reflexion des methodischen Vorgehens dar, um Wissensproduktion in ihrer Situiertheit offenzulegen wie auch methodische Entscheidungen zu begründen. Das Verhältnis von Gegenstand und Erkenntnis entsteht dabei in der methodologisch-methodischen Anlage eines Forschungsprozesses, in die auch die Interessen, Absichten und Fragen als sensibilisierende und leitende Orientierungen Einfluss nehmen (vgl. Wickramasinghe 2010). Im Zusammenhang feministischer Forschung[28] – in die sich auch dieses Forschungsprojekt einordnen möchte – ist das Selbstverständnis, dass die erforschten Gegenstände »nur ›durch die Brille‹ der wissenschaftlich Handelnden« (Sturm 2007: 45) sichtbar werden können.

Im Anschluss an die epistemologische Verortung, sollen Anlage und Schritte des Forschungsprozesses nachvollziehbar entwickelt werden, weil sie auch einen politischen und ethischen Entscheidungsraum darstellen – der Erkenntnisprozess wird dadurch sowohl für eine Forschungsgemeinschaft als auch für die Forschende selbst gerahmt, um methodologisch-methodische Entscheidungen als Wissensgeneratoren in einen Begründungszusammenhang zu stellen und zu reflektieren.[29]

---

28 Es wird teils zwischen Frauen-, Geschlechter- und feministischer Forschung unterschieden; hier wird feministische Forschung als »kritisch insbesondere gegenüber universalisierenden und einseitig(en) (…) Sichtweisen sowie gegenüber wissenschaftlichen Positionen, die durch einen Mangel an Selbstreflexivität gekennzeichnet sind« verstanden und stellt sich in eine (heterogene) Tradition *feministischer Forscher*innen* (Sturm 2007: 41); im Original spricht Sturm von ›einseitig männlichen Sichtweisen‹, was ich hier als hegemonial umdeuten würde – im Bewusstsein, dass es noch immer keine Gleichstellung der verschiedenen Geschlechter gibt, wohl aber eine zunehmend-dynamische (politisch wirksame) Diskussion in der Auseinandersetzung mit einer Vielfalt von Geschlechtern. Zudem betrachten intersektionale Perspektiven neben Geschlecht auch andere Differenzkategorien für die Analyse der Konstitution und Transformation gesellschaftlicher Ordnungen in ihrer Interdependenz (vgl. bspw. Walgenbach 2014; Winker/Degele 2009).

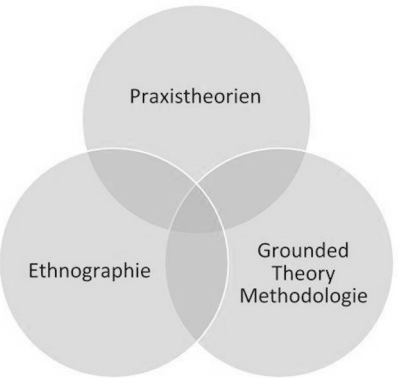
29 Dies auch, um einer »verborgene[n] Syntax« (Sturm 2007:39) vorzubeugen, da Methoden auch »Herrschaftswissen« (ebd.) darstellen. Sturm hat eine Systematik entwickelt, die für das forschende Tun zwischen Semantik – im Sinne eines »Entdeckungszusammenhangs« –, Syntax – verstan-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.3.1 Methodologisch-methodische Rahmungen

Im Folgenden wird der Forschungsprozess dargestellt und beschrieben, wie erkenntnistheoretische und methodologische Verortungen erkenntnisgenerierende methodische Prozesse und Entscheidungen gestaltet haben. Grundsätzlich können drei Herangehensweisen als Eckpunkte herausgestellt werden: erstens die Ethnographie als Forschungshaltung und -strategie mit forschungspraktischen Orientierungen, zweitens die Grounded Theory als Forschungsstil mit ihren methodischen Schritten der komparativen und iterativ-zyklischen Theorieentwicklung sowie drittens die Einbettung in die Praxistheorien, die eine spezifische sozialontologische und forschungsprogrammatische Perspektive offerieren.

Abb. 1: Methodologische Verschränkungen



Quelle: Eigene Darstellung

In der Abbildung werden drei Herangehensweisen verschränkt, die im Weiteren systematisch als Forschungszugang ausgearbeitet werden, der den Prozess angeleitet und orientiert hat. Jede Herangehensweise steht zudem für spezifische Aspekte, die sich in der Analyse der sehr unterschiedlichen Forschungsdaten als Orientierungshilfen herausgebildet haben: So markiert die Grounded Theory den Aspekt der *Prozessualität*, dem das Projekt in seiner zirkulär-iterativen Logik folgte, während die ethnographische *Forschungshaltung* mit forschungspraktischen Erinnerungen und methodischen Reflexionsangeboten den Prozess immer wieder durch ein ›Befremden‹ mobilisierte und den theoretisierenden Schreibprozess prägte. Die Praxistheorien hingegen eröffneten den Blick für eine spezifische Perspektive auf *Sozialität*. Diese ineinandergreifenden Aspekte weiteten sozial-ontologische Annahmen über teilnehmende Akteure der beobachteten Situationen, wie dadurch auch eine Vermittlung der analytischen ›Brennweiten‹ möglich wurde: zwischen der mikrosoziologischen Analyse verschiedener Praxisakteure in

den als »Begründungszusammenhang« – und Pragmatik – in der »Formulierung der Begründung und Absicherung des Verwertungszusammenhangs« – unterscheidet (vgl. Sturm 2007: 47).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sozialen Praktiken sowie der Kontextualisierung dieser in diskursiv-normativen und historisch-kulturellen Rahmungen.

Erst durch die Verschränkung dieser Herangehensweisen konnte die Improvisationspraxis als Phänomen des ›doing biography‹ erforscht und analytisch aufgeschlüsselt werden. Im Folgenden werden die drei Herangehensweisen einer historischen Einordnung folgend dargestellt. Einerseits um aufzuzeigen, wie sie den Forschungsprozess je informiert haben, andererseits wie gerade ihre Verschränkung die Entwicklung des erforschten Phänomens im Sinne eines Kreisens mobilisiert hat.

Historisch betrachtet markiert die Ethnographie die forschende Auseinandersetzung mit ›fremden Lebenswelten‹. Aus der Tradition der Ethnologie entwickelte sich im Laufe des 20. Jahrhunderts ein Interesse daran, nicht nur ›fremde Kulturen‹ zu beforschen, sondern auch Alltagspraxis und (Sub-)Kulturen ›vor der eigenen Türe‹ zu betrachten (vgl. Amann/Hirschauer 1997). Mit dieser Hinwendung zu Alltagskulturen und ihrer Analyse entwickelten sich auch methodologische und methodische Grundlagen der qualitativen Sozialforschung. Einen markanten Einschnitt stellt die »Entdeckung der Grounded Theory« (1967) von Barney Glaser und Anselm Strauss dar, die mit ihrem qualitativen Forschungsprogramm an pragmatistische Annahmen und den symbolischen Interaktionismus anknüpfen, um eine gegenstandsfundierte Theorieentwicklung anzuleiten. Die Praxistheorien beziehen sich auf ein weites Spektrum von Theorielinien, denen gemein ist, dass sie das Subjekt nicht als Ausgangspunkt von Sozialität betrachten, sondern es vielmehr dezentralisieren zugunsten einer Orientierung an Vollzugswirklichkeiten sozialer Praktiken, die als »kleinste Einheit des Sozialen« (Reckwitz 2003: 290) konzipiert werden. Die Wenden des 20. Jahrhunderts, die in unterschiedlicher Reichweite und mit unterschiedlichen Setzungen epistemologische Verunsicherungen auslösten, finden sich damit methodologisch wieder[30]: Überblicksartig sind die Diskursivierung des Sozialen (Foucault), die Verschränkung von Individuum und sozialen Ordnungen in der Theorie sozialer Praktiken und dem Habituskonzept (Bourdieu 1979; 1993) und die Performativität sozialer Ordnungen und ontologischer Setzungen (Butler 1990; 1993) zu nennen, die alle eine kritische Reflexionen des Sozialen im Horizont seiner historisch-kulturellen Spezifik und Kontingenz anleiten.

2.3.2 Ethnographie als Haltung und Forschungsstil

Ethnographische Forschung widmet sich der empirischen Erforschung sozialer Lebenswelten, sozialer Praktiken und institutioneller Verfahren (vgl. Breidenstein et al. 2015). Historisch ist der Begriff durch Bronislaw Malinowski geprägt, der damit die »Art der ethnologischen Feldforschung durch eigene systematische teilnehmende Beobachtung« (Knoblauch 2014: 521) bezeichnete. Forschungspraktisch ist die teilnehmende Beobachtung Zugang und Methode zu dem beforschten Feld, durch welche Forschende in die alltäglichen Routinen des beforschten sozialen Settings eintauchen. In diesem Prozess

30 Vgl. Bachman-Medick versammelt in ihrem Band verschiedene »cultural turns« (2006), die das letzte Jahrhundert geprägt haben und bezieht sie in ihren Fragestellungen, Beziehungen untereinander wie auch ihren (erkenntnistheoretischen) Erträgen aufeinander.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden schriftliche Aufzeichnungen der eigenen Beobachtungen, Erfahrungen und anderer Informationen produziert (vgl. Emerson et al. 1995; Hirschauer 2001; Breidenstein et al. 2015). Mit dieser Auseinandersetzung – die Hirschauer auch als »zeitliche Streckung der Datengenerierung« (2001: 431) bezeichnet – ist die Hoffnung verbunden, zu verstehen, wie in den beobachteten Settings in der Alltags*praxis* Ordnungen, Sinn und Bedeutungen gebildet, aufrechterhalten oder verhandelt werden. Das Teil-Sein und die Erfahrungen, die in diesem Prozess gemacht werden, bilden die Datengrundlage. Diese wird im Verlauf des Prozesses gesammelt, geordnet und analysiert, um Einblicke in die spezifischen ›Welterzeugungen‹ zu gewinnen; dabei ist der Prozess grundlegend durch ein methodisches ›Befremden‹ geprägt, was sich in der programmatischen Frage »what the hell is going on here?« (Geertz 1983 zit.n. Amann/Hirschauer 1997: 20) spiegelt. Einerseits bildet sich darin die Involviertheit der Forschenden ab, die ›hier und jetzt‹ präsent sind, andererseits auch deren (Frage-)*Haltung*, durch die sie ihre Erfahrungen und Aufzeichnungen immer wieder durch Distanzierungsstrategien ordnen – dies in einem methodologisch und methodisch informierten, dennoch durch das spezifische Feld wie auch die Forschende einzigartig geprägten Prozess. Um den Spezifika des erforschen Feldes begegnen zu können, entsteht eine Vielfalt qualitativer (und auch quantitativer) Methoden im Verlauf eines Forschungsprozesses, denn: »Das Vorgehen selbst ist elementar vom jeweiligen Fall und Feld sowie von den Fragen abhängig, die Forschende verfolgen« (Breidenstein et al. 2015: 8). So sprechen Amann und Hirschauer auch von einer »opportunistische[n] und feldspezifische[n] Erkenntnisstrategie« (1997: 20).

Für den hier vorliegenden Forschungsprozess zeigt sich bereits in diesen Ausführungen die Anschlussfähigkeit an den Forschungs*stil* der Grounded Theory, der durch sein iterativ-zyklisches Vorgehen in Kombination mit dem offenen, prozesshaften theoretischen Sampling einen Rahmen bietet, der das ethnographische Vorgehen methodisch begleiten kann.[31] Umso mehr, insofern »Ethnografie treiben bedeutet […], immer wieder zwischen Beobachtungsphasen zu wechseln sowie Fragestellungen und das theoretische Gerüst zu überarbeiten und zu korrigieren« (ebd.: 9).

Im Folgenden werden drei Momente näher ausgeführt, um die Herausforderungen und Spezifika (auch) dieses Forschungsprozesses aufzeigen:

2.3.2.1 Teil des Feldes werden als method(odolog)ische Herausforderung

Sich als Forscherin in das Feld begeben, hieß vor allem, sich immer wieder körperleiblich auf die Situationen einzulassen, um sie später analytisch in ihrer Eigenlogik aufzuschlüsseln. Forschungspraktisch bedeutete das, die ›Selbstverständlichkeiten‹ des Feldes kennenzulernen, mitzutragen und zu spüren zu bekommen – es hieß, sich dem beforschten Feld mit »den jeweils gelebten Ordnungen und Praktiken auszusetzen, anzupassen, in einem gewissen Sinne auch zu unterwerfen« (Lüders 2003: 391). Das, was Teil des Forschungsprozesses und -materials wird, hängt demnach in hohem Maße davon ab, wie die Forscherin Zugang zu ihrem Feld bekommt, welche Ausschnitte sie methodisch registrieren und einfangen kann und wie das Feld auf sie reagiert. Die Erfahrungen sind entsprechend grundlegend durch die Charakteristika und Dynamiken des

31 Dies findet im folgenden Abschnitt des Kapitels vertiefte Darstellung.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Feldes, jedoch auch durch die Forschende selbst geprägt. Die Kontingenz und Unvorhersehbarkeit dieser Begegnung mit den beforschten Akteuren und Eigendynamiken des Feldes spiegelt sich in der methodischen Pluralität der Ethnographie, die sich den vorgefundenen Gegebenheiten situativ anpasst. Neben dem zentralen Zugang über teilnehmende Beobachtung sind auch Interviews, Videoaufzeichnungen, Materialsammlungen, Gruppengespräche, Fotographien etc. übliche Verfahren der Datengenerierung. Diese methodische Variabilität wird so auch in der Grounded Theory beschrieben, in der das theoretische Sampling so zu verstehen ist, dass die unterschiedlichen Situationen und Prozesse je ›eigene‹ Datensorten hervorbringen bzw. ich als Forscherin auch meinen Irritationen, Fragen oder meiner Neugier folge, um durch Variationen des Zugangs oder der Datenerhebung neue Perspektiven zu generieren. Breuer spricht von einem »alltagsweltlichen Mittun« in der ethnographischen Forschungspraxis, das die »sozial-kulturellen bestimmten Denk-, Seh- und Handlungsweisen« (2010: 23ff.) aufzuspüren, zu beschreiben und zu verstehen sucht.[32] Daraus resultiert die Notwendigkeit, eigene – mitgebrachte – Vorverständnisse, Haltungen und Affekte in Bezug auf die Frageentwicklung sowie die methodischen Entscheidungen zu reflektieren und als Voraussetzungen kenntlich zu machen, durch die der Prozess des Forschens als solcher (wie auch das beforschte Phänomen) konstituiert werden (vgl. ebd.; Amann/Hirschauer 1997; Breidenstein et al. 2015; Lüders 2006).

Entscheidend für das ethnographische Vorgehen ist dabei die Differenz zwischen Teilnehmer*innen- und Beobachter*innenverstehen (vgl. Amann/Hirschauer 1997; Breidenstein 2012). Um diese Differenz analytisch fruchtbar machen zu können, gibt es Strategien der Herstellung von Fremdheit bzw. Distanzierung; diese ermöglichen, den Prozess des Beobachtens, Verschriftlichens, reflektierenden Analysierens sowie des verstehenden Interpretierens zu gestalten, um die »*immanente* Logik des Geschehens als eine[…] situierte[…] Praxis« (ebd.: 34, Herv.i.O.) zu erschließen. Eine Strategie ist die absichtsvolle Herstellung von ›Verstehensproblemen‹ des Beobachteten, durch eine Haltung *›als sei es fremd‹*, um mit dieser ›strategischen Brille‹ des methodischen Befremdens Merkmale und Funktionsweisen der situativen Praxis herauszuarbeiten (vgl. Amann/Hirschauer 1997). Dieses Vorgehen ist selbst eine ›Feld‹-Konstruktion, in der »vorkonzipierte soziale Einheiten« bestätigt oder neue Formen plausibilisiert werden – sowohl durch den lokalen Forschungsaufenthalt wie auch in der Produktion eines Textes (vgl. ebd.: 38f.). Eine weitere Strategie ist das Schreiben selbst; dies wird im Weiteren noch aufgegriffen.

2.3.2.2 Die leibkörperliche Involviertheit der Forschenden

Die Enkulturation der Forschenden in ihr Forschungsfeld hat oft auch die umgekehrte Seite, dass die Beforschten selbst aktiv werden, sich mitteilen oder Beobachtun-

32 Dabei schaut Forschungstradition der Ethnographie auf eine Geschichte zurück, die auch kolonialistisches und ver-anderndes Wissen (re-)produzierte (vgl. Amann/Hirschauer 1997). Mitte des letzten Jahrhunderts kam es zu einer Verunsicherung der Möglichkeit der Repräsentation und der Anerkennung der Situiertheit von Wissen und Erkenntnis (Haraway 1992), mithin ihrer sozial-historischen Geprägtheit und Kontingenz (Foucault 1974).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gen teilen – es ist eine Reziprozität, durch die Forschende in ihre Felder »verstrickt« (Amann/Hirschauer 1997: 26) werden.

Ein anschauliches Beispiel ist die Studie »Body & Soul« von Wacquant, in der er sich ebenso einem Bewegungsfeld widmet und in die Welt eines Boxclubs eintaucht. Zunehmend findet er sich als Teilnehmer des Geschehens in die alltäglichen Trainingsroutinen ein, welche sich für ihn nach und nach als seinen Forschungsgegenstand herauskristallisieren:

> »the drab and obsessive routine of the gym workout, of the endless and thankless preparation, inseparably physical and moral, that preludes the all-too-brief appearances in the limelight, the minute and mundane rites of daily life in the gym that produce and reproduce the belief feeding this very peculiar corporeal, material, and symbolic economy that is the pugilistic world« (2004: 6).

In den täglichen Routinen des ›Gyms‹ offenbarte sich ihm die Welt in ihren körperlichen, materialen und symbolischen Spezifika. Wacquant betont, dass Bedeutungen und Wurzeln der beforschten Praxis nicht zu erschließen sind ohne das »Gewebe sozialer und symbolischer Relationen« forschend und analysierend in Erscheinung zu bringen, die sich am Ort des alltäglichen Tuns in Erfahrung bringen lassen (ebd.: 13). Sein Vorgehen beschreibt er als quasi-experimentelle Situation des ›Eintauchens‹ (i.O. insertion, ebd.: 9) und als langjähriges Hineinwachsen in eine Welt durch die Teilnahme am Geschehen. So war es möglich, das beforschte Feld ›durch den eignen Körper‹ zu ›begreifen‹ (ebd.: 7). In seinem Ansatz der ›carnal sociology‹ taucht die*der Forschende in die »implizite und mimetischen Pädagogik« (ebd.: 7, Übers. LS) des Feldes ein, durch die die Parameter der Existenz praktisch und kollektiv abgestimmt werden. Wacquants Aussage, die Initiation in eine Praxis zu analysieren »of which the body is at once the seat, the instrument, and the target« war für dieses Projekt insofern eine Inspiration, da aus dem praktischen, leibkörperlichen ›Eintauchen‹ (vgl. Emerson et al. 1995) die *Logik der Praxis* analytisch zugänglich wurde. Was er am Beispiel des ›Boxer-Werdens‹ ausführt, kann in ähnlicher Weise auf andere Felder übertragen werden und muss dennoch in seiner Eigenlogik im Forschungsprozess selbst spezifiziert werden: Das Einlassen auf das Feld lässt vorher getroffene Grenzziehungen oder Kategorisierungen in diesem leibkörperlichen Eintauchen verwischen bzw. ist dieses Teil-Werden die subjektive Erfahrung der Bildung eines Habitus (Wacquant 2004: 17).[33]

Sein Subjektverständnis betont das verkörperte, praktische Wissen, »das zugleich hervorgeht als sowie beständig verwoben ist mit Netzen sozialen Handelns, aus denen sich Diskursmacht/-herrschaft entwickelt und auferlegt« (ebd.: 94). Diesem Subjektverständnis entsprechend formuliert Wacquant sein Forschungsverständnis als »carnal

33 Gerade als Kontrastfolie für die Reflexion und Analyse des beforschten Feldes war Boxen fruchtbar, insofern die Begegnungen der Teilnehmer*innen in der Improvisation geradezu betont *nicht* kämpferisch ist, jedoch in gleichem Maße praktisch und kollektiv der Ort für spezifische leibkörperlichen Bildungsprozesse ist, in denen bspw. die anderen Körper lesen gelernt und eine eigene Reaktivität bzw. Responsivität ausgebildet wird – als ein sinnlich-leiblicher und praktischer Bildungsprozess.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sociology« (2005), die durch den Zugang der »enactive ethnography« (2015) realisiert wird.[34]

Diese Form des Feldzugangs »[is] based on ›performing the phenomenon‹« (ebd.: 1) und beschreibt einen Weg, um die praxisgenerierenden Habitus ›am eigenen Leib‹ zu erleben. Ethnographie basiert in dieser Ausprägung zentral »on the skilled and sensate oraganism of the observer« (ebd.: 4) als Werkzeug, um die praxeologische Dimension sozialer Existenz zu (re-)konstruieren. Um dies zu erreichen, argumentiert Waquant zum einen für die Rückbindung an Theorieangebote, um epistemologische Setzungen und engführende Erzählungen zu vermeiden; zum anderen fordert er langzeitige und initiierende Formen ethnographischer Involviertheit, in denen die Forschenden in ihre ›Untersuchungsuniversen‹ reinwachsen. Die Intensität dieser Begegnung bedeutet für die Beobachtenden auch »verletzlich« (ebd.: 4) zu werden. Für diese Form ethnographischen Forschens heißt das forschungspraktisch, »that the investigator is embodied and has embedded herself into the social and symbolic structure examined. Another way to characterize it is to say that it uses habitus as both object and method of analysis« (ebd.). In diesem Prozess, so stellt Wacquant heraus, folgen Forschende der *Dringlichkeit* der sozialen Praktiken als Teilnehmende; es ist die dynamische und eigensinnige Praxis selbst, die die Forschenden anleitet: Wenn Forschende soweit sind, dass sie fühlen, denken und handeln, wie es das Feld erfordert, ist das für Wacquant das Zeichen der Sättigung der Daten (vgl. 2015: 7). Daran schließt eine distanzierende und analytisch-rekonstruktive Phase an, in der die gesammelten und erlebten situierten Perspektiven in eine synthetisierende Konstruktion der sozialen Welten zu organisieren sind, wie es auch in der ethnographischen Forschung als ›coming home‹ (vgl. Amann/Hirschauer 1997) beschrieben wird. Dabei spielt die fragile Physis des sterblichen Organismus eine zentrale Rolle, da er die Spuren der Orte und Erfahrungen einverleibt mit sich trägt (Wacquant 2015: 4): Wacquant versteht Menschen als eine »sinnliche, leidende, kunstfertige, vielschichtige und kontextspezifisch handelnde, körperliche Kreatur« (2014: 93). Die eigenleibliche Erfahrung der Forschenden wird in methodischen Schritten analytisch zugänglich und interpretiert, sodass praktisch errungenes, körperliches und habitualisiertes Wissen die Beschreibungen von Lebenswelten multidimensional gestaltet und durchwirkt. Wacquant beschreibt das körperliche Teilnehmen als »Navigieren« in affektiven, praktischen und machtvollen Konfigurationen als Ausgangspunkt dieser ›enactive ethnography‹ (vgl. ebd.). Der Körper spielt in diesem Forschungsverständnis die zentrale Rolle als Medium des ›Bewusstseins‹ von Wahrnehmungen. Er bezieht sich dabei auf Merleau-Pontys Verständnis des LeibKörpers, in dem das habituelle Wissen der Welt als implizites bzw. sedimentiertes Wissen eingelagert ist. Einlagerungen von Erfahrung beschreibt er dabei als *Spuren* des dynamisch-sukzessiven Prozesses der »Verortung und Bewegung im physischen und sozialen Raum […], gerade weil wir von dem physischen und dabei fragilen Körper unseres sterblichen Organismus zugleich geschützt und eingeschlossen sind« (ebd.).

34 Wacquant bezieht sich dabei auf Cassierers Begriff des ›animal symbolicum‹, erweitert diesen jedoch, um Menschen als »empfindungsfähig, leidensfähig, geschickt (skilled), vielschichtig (sedimented) und komplex sowie räumlich und sozial verortet« (Wacquant 2014: 96) zu konzipieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hier kann die lebensweltliche Ethnographie im Anschluss an Anne Honer als weitere Bezugsquelle aufgegriffen werden, in der sie als Verfechterin einer »auf Subjektivität nicht nur rekurrierende, sondern auf dieser gründende[n] Soziologie« auftritt (2011: 261). Für das forschende Vorgehen liegt die Betonung damit auf *beobachtender Teilnahme*, statt auf teilnehmender Beobachtung, um von der Subjektivität der Forschenden als konstitutives Mittel »zur Erfahrung und zur Erforschung des/der Anderen« (Reichertz 2012: Abs.15) auszugehen und sie zugleich reflektierend zu explizieren. Als Spezifikum lebensweltlicher Ethnographie benennt Honer die »Verstrickung« (Honer 2011: 251) der Forschenden mit ihren Feldern. Entsprechend beschreibt die lebensweltliche Ethnographie Honers einen Zugang, um sich »der Frage des Anderen und den Fragen der Anderen« zu widmen, um »das Nichterwartbare« und letztendlich auch um das Unbekannte der Forschenden selbst zu erfahren (vgl. Reichertz 2012: Abs.7;).[35]

Sowohl Wacquant als auch Honer betonen in ihren Ausführungen das Forschungs-Subjekt als leiblich verstrickt in forschende und rekonstruktiv-verstehende Prozesse, in denen sich die Forschenden an den »Produktionsort« des sozialen Feldes platzieren und dies nicht nur als Beobachter*in, sondern um »Handlung im Prozess selbst [action-in-the-making, i.O.] zu erfassen« (Wacquant 2014: 98). Mit Blick auf forschungsethische Fragen, gilt es in diesem Prozess seitens der Forschenden eine intensive Anstrengung zu praktizieren, um die eigene forschende Situiertheit und Rolle sowohl zu reflektieren. Erst durch diese Strategien des Befremdens – auch in der distanzierenden Phase – kann die analytische Rekonstruktion und Theoretisierung gelingen. Wenn die leibliche Involviertheit der Forschungssubjekte eine grundlegende Forschungshaltung darstellt und analytische einbezogen wird (vgl. Abraham 2002), braucht es diese reflexiven und distanzierenden Schritte, um »lokales Wissen [zu] explizieren, das für Teilnehmer[*innen] weder in Handlungssituationen, und erst recht nicht auf vages Nachfragen hin sprachlich verfügbar ist, weil sie es im Modus des Selbstverständlichen und der eingekörperten Routine *haben*« (Amman/Hirschauer 1997: 24, Herv. LS). Denn das Ziel bleibt eine analytische und theoretisierende Rekonstruktion der erforschten Welten und der in sie eingelassenen sozialen Praktiken.

In diesem Prozess der Involviertheit, der analytischen Arbeit und Darstellung werden Texte produziert – Schreiben ist damit eine Kernstrategie, das den gesamten Forschungsprozess durchzieht.

2.3.2.3 Schreiben

Die Beobachtung von und Teilnahme an sozialen Lebenswelten und ihren Praktiken in der Soziologie stellen einen vielpraktizierten empirischen Zugang dar, durch den im Forschungsprozess unterschiedlichste Datentypen generiert werden (können). Wenngleich dabei videographische, photographische und auch Audio-Daten generiert werden können, stellt Schreiben bzw. ›Be-Schreiben‹ eine Schlüsseltätigkeit dar: Hirschau-

35 Honer macht einen Unterschied zwischen einer Beobachtung, die aus wissenschaftlichen Interessen initiiert wird und einer, die in Lebenswelten stattfindet, in die Forschende bereits involviert sind bzw. denen sie ausgesetzt sind: Beide Strategien stellen mögliche Feldzugänge dar, sind jedoch zu markieren und in der interpretativen und distanzierenden Phase unterschiedlich intensiv zu reflektieren (vgl. Honer 2011).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

er stellt ethnographisches Schreiben als Weg dar, in dem »etwas *zur Sprache gebracht* wird, was vorher nicht Sprache war« (2001: 430) – Ethnograph*innen haben also »Artikulationsprobleme zu lösen« (ebd.):[36] So ist die schriftliche Fixierung und Darstellung der Beobachtungen im ethnographischen Forschungsprozess ein Prozess, »die Worte und Begriffe für ihre Erfahrungen [zu] (er-)finden« (Breidenstein et al. 2015: 9) Stärke und Herausforderung zugleich – und dies in einem mehrschrittigen Verfahren von Feldnotizen über Gedächtnisprotokolle, Memos und analytischen Texten, bis hin zu Veröffentlichungen (vgl. Emerson et al. 1995).[37] Das Aufzeichnen steht dabei in einem direkten Zusammenhang mit der wahrnehmenden Person wie auch den Möglichkeiten das Wahrgenommene, die Gedankenskizzen und Erinnerungsspuren zu notieren bzw. zu be-schreiben. Über einen längeren Zeitraum entsteht in diesem Prozess des Eindrücke- und Erfahrungen-Sammelns und dessen archivierenden Aufzeichnung entsteht nach und nach ein »Textkorpus, der wie andere Datenspeicher wiederholt inspiziert werden kann« (Hirschauer 2001: 432). Aus dem Verstrickt-Sein in ein »Bedeutungsgewebe« (Gottowik 2004) sozialer Welten entsteht so nach und nach ein Text.

Es bleibt jedoch eine forschungspraktische Frage, wie Beobachten und das damit eng verknüpfte ›Be-Schreiben‹ funktioniert. Wie bereits angemerkt wurde (Hirschauer 2001; Breidenstein et al. 2015; Emerson et al. 1995), sind beide Vorgänge in hohem Maße performativ, d.h. es gilt ihren machtvollen, differenzierenden und wirklichkeitskonstituierenden Prozess konstant zu reflektieren bzw. Strategien des forschenden Vorgehens offenzulegen. Damit ist einerseits eine zeitliche Dimension angesprochen, insofern die Dauer einer Auseinandersetzung auch die Beobachtung(-sfähigkeit) mitbestimmt; andererseits interessieren hier die Wahrnehmungsvorgänge als leiblich-affektive Involviertheit, die sich als einen de/sensibilisierenden Prozess realisieren (vgl. Kap. KREUZEN I).

Forschungspraktisch und epistemologisch damit verbunden sind die Thematiken Macht und der Ethik im (ethnographischen) Forschen: Das Schreiben über ›andere(s)‹ ist kein unschuldiger Akt, sondern immer mit Entscheidungen, Setzungen und Benennungen verbunden, die soziale Phänomene machtvoll und performativ als solche ›rekonstruieren‹; Mit dem Wissen »um die Gerichtetheit unseres Beobachtens und Schreibens« (Streck et al. 2013: Abs.4) gilt es, sich als Forschende reflexive ›Schleifen‹ in den

36 Das Herstellen von Texten ist eine zentrale Praxis ethnographischen Forschens, die nach der sogenannten Repräsentationskrise (vgl. Hirschauer 2001) in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kritisch diskutiert wurde: ethnographische Texte wurden dadurch nicht länger als Dokumentation betrachtet, sondern als Dokumente der Konstruktion oder auch eigene Datensorte, (vgl. ebd.). Für eine Übersicht der Diskussion zum Schreiben im Rahmen der repräsentationskritischen Diskussion, vgl. Gottowik 2007: Er zeichnet nach, wie aus Geertz' rhetorischem Fragespiel ›Was macht der Ethnograph? Antwort: er schreibt‹ eine Diskussion entstand, in der die Prämissen des Forschens und Schreibens auch vor dem Hintergrund der kolonialen Vergangenheit reflektiert wurden.

37 Neben diesen ›schriftlichen‹ Verfahren, gibt es natürlich auch anderen Aufzeichnungsapparate und –techniken. In Bezug auf technische Geräte merkt Hirschauer jedoch an, dass »[d]eren Temporalität […] nicht bloß momenthaft, sondern auch episodisch, biographisch oder historisch [ist], und deren Bezeugungen […] fast nie einmalig, sondern vielstimmig und vieldeutig [sind]« (ebd.: 434). Die Hoffnung, dass diese Zugänge also soziale Zusammenhänge ›umfassender‹ oder ›lückenloser‹ aufzeichnen würden, sei eine »soziologische Fiktion« (ebd.: 435).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Forschungsprozess einzubauen. Durch das Aufmerksam-Werden für die eigenen Prozesse der Wissensproduktion (vgl. Breidenstein et al. 2015: 25) kann so immer wieder ein ›Fremdwerden‹ provoziert werden: beispielsweise durch schrittweise und methodisch angeleitete Kodierverfahren (wie bspw. in der Grounded Theory ausdifferenziert) oder durch das Infragestellen von Schreibpraxen (vgl. Streck et al. 2013), durch das Integrieren und Einweben von Stimmen und Positionen, die eine »Vielstimmigkeit« (ebd.) innerhalb des Textes ermöglichen (vgl. Breidenstein et al. 2015: 19), durch gemeinsames Analysieren und Interpretieren mit anderen Forscher*innen in Kolloquien und Methodenwerkstätten oder auch durch die Diskussion von Analysen und Interpretationen mit den Beforschten selbst.

Zudem findet Wissensproduktion in einer bereits bestehenden Forschungslandschaft und aus einer (forschungs-)biographischen Perspektive statt (vgl. Schäfer/Schindler 2017): Wohlgleich hierzu bereits in den vorherigen Kapiteln Position bezogen wurde, soll im Folgenden dieses (theoretische) Eingebettet-Sein erneut aufgegriffen werden. Einerseits, um dies im Rahmen methodologischer Überlegungen zu diskutieren, andererseits, um daraus einen Übergang zur Grounded Theory Methodologie zu generieren, deren Praktizierende im Verlauf der letzten Jahrzehnte ebenso den Einfluss theoretischen (Vor-)Wissens reflexiv diskutiert haben.

2.3.2.4 Theorien als Optiken

Die Rezeption, Diskussion und Produktion von wissenschaftlichen Dokumenten prägen und ko-konstituieren den eigenen Forschungsprozess im Sinne von orientierenden und kontrastierenden Gesprächs- und Diskussionspartner*innen. Auch ethnographische Forschung ist eingelassen in einen Rhythmus von Ein- und Austauchen, in Phasen des leib-körperlichen Involviertseins und Phasen des Heraustretens und Distanzierens – insbesondere durch schreibendes Reflektieren und interpretierendes Analysieren aber auch durch Lesen von anderen Studien, methodischen Handreichungen und »Denkmöglichkeiten über soziale Realitäten« (Breidenstein et al. 2015: 173). Forschende bewegen sich nicht in einem leeren Raum, sondern navigieren durch bereits bestehende Wissenschaftskulturen, Denktraditionen sowie vielfältige und auch streitbare Positionen – die Aufgabe ist es, sich selbst ein ›Gerüst‹ zu konstruieren, durch das sich die*der Forschende orientierend, suchend und haltend fortbewegen kann.

Im ethnographischen Prozess kann es keine klar abgegrenzte Unterscheidung von theoretischen und empirischen Arbeitsprozessen geben, vielmehr emergiert eine Theorie aus deren wechselseitigen Verschränkung, »ohne daß sich generalisierende Phasen oder Modi des einen oder anderen festlegen lassen« (Amann/Hirschauer 1997: 36). Zudem, so ein berechtigter epistemologischer Einwand, gibt es kein theoriefreies Forschungsinteresse oder Beobachten. Vielmehr sei die Einbeziehung theoretischer Bezüge im Sinne von »Denkwerkzeuge[n]« konsequent zu verfolgen und gleichzeitig auch ethnographisches Material im Sinne eines dekonstruktiven Moments, welches totalisierende Begriffe und soziologische Konzepte zu irritieren vermag (vgl. ebd.: 37f.).

Das ›opportunistische‹ Vorgehen im Feld findet seine Entsprechung in einem »theoretische[n] Gebot« (ebd.: 38): es geht um die Irritation bereits theoretisch geprägter Vorstellungen und Annahmen durch die Forschungserfahrungen. Als ›theoretische Em-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

pirie‹ (vgl. Kalthoff et al. 2008) wird qualitative Forschung gleichermaßen als theoriebezogen und -bildend konzeptioniert. Somit bieten Theoriebezüge methodologische und forschungspraktische Perspektivierungsangebote, die empirische und rekonstruktive Analysen informieren, aber gleichzeitig auch eine Rückbindung »im Sinne einer Re-Theoretisierung« (Brinkmann 2019: 8) verlangen.

Amann und Hirschauer stellen heraus, dass die Phänomenbestimmung in ethnographischen Forschungsprozessen einerseits »komplexitätsentfaltend« (Amann/Hirschauer 1997: 38) wirkt, andererseits systematische Kontrastierung auch theoretisierende Begriffsbildung vorantreiben kann. Ein »Merkmal konstruktiver Theoriearbeit« (ebd.: 39f.) ist also das Wechselspiel zwischen erforschten, empirischen Phänomenen und theoretischen Konzepten, die sich verunsichern, ausdifferenzieren oder auch ergänzen können. Ethnographisches Forschen und theoretisches Arbeiten bilden demnach eine »Relation kultureller Praktiken«, die sich wechselseitig aufbrechen können und sich entlang von Distanzierungsstrategien konturieren (ebd.: 40).

Dies beschreiben Hirschauer und Amman auch als ein »kontinuierliche[s] Fort-Bewegen von einer Alltagswelt, an die es [das Forschen] ständig wieder anknüpft« (ebd.). Dieser oszillierende Prozess wird im Folgenden durch die Grounded Theory Methodologie differenziert dargestellt und auf den vorliegenden Forschungsprozess angewandt. Die ethnographische Haltung des leibkörperlichen Involviert-Seins wie auch die Strategien des Befremdens waren im Forschungsprozess kontinuierliche Erinnerungen und Orientierungsgeländer; Die Grounded Theory kann diese Haltung durch die Aufmerksamkeit auf die prozesshafte Zirkularität des Forschens in der gegenstandsfundierten Theorieentwicklung begrifflich und methodologisch ergänzen.

2.3.3 Grounded Theory Methodologie (GTM)

Ein ethnographischer Zugang kann durch den Bezug auf die Grounded Theory methodologisch und methodisch unterstützt werden, insofern die Aspekte der Prozessualität und iterativ-zyklischen Entwicklung von Theorien aus den Daten in einem kontinuierlich-vergleichenden und kontextualisierenden Vorgehen differenziert diskutiert und konzipiert werden. Die Grounded Theory wurde von Barney Glaser und Anselm Strauss aus ihren Forschungsarbeiten entwickelt und in ihrer Schrift »The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research« (1967) erstmals als qualitative Forschungsstrategie publiziert. Heute ist die Grounded Theory ein anerkannter und vielpraktizierter Forschungs*stil* (Strübing 2018, Mey/Mruck 2010, Breuer 2010) der qualitativen Sozialforschung. Zentral für die Grounded Theory ist ihr »iterativ-zyklischer Verlauf« (vgl. Strübing 2018: 32) durch die »zeitliche Parallelität und wechselseitige funktionale Abhängigkeit der Datenerhebung, -analyse und Theoriebildung« (Strübing 2014: 11). Oder anders formuliert, bezeichnet der Begriff der ›Grounded Theory‹ zugleich »Prozess und Ergebnis, (und verweist) auf problemlösendes Forschungshandeln und auf die dabei hervorgebrachten gegenstandsbezogenen Theorien« (Strübing 2018: 28, vgl. Mey/Mruck 2010: 616). Ziel dieses prozesshaften Verfahrens ist eine »abstract conceptualisation (grounded theory), whereby theory must be grounded empirically in the data yet transcend the data to form theory« (vgl. Holten 2008).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.3.3.1 Historische Verwerfungs- und Entwicklungs-Linien

Durch die Überwerfung der Gründungsfiguren Anselm Strauss und Barney Glaser in ihren späteren Publikationen – Strauss legte in seinen Veröffentlichungen eine methodische Anleitung vor, während Glaser vor allem die Theoretische Sensibilität, Offenheit und extensive Datenbezogenheit betonte – war die Grounded Theory lange zwar weithin bekannt und praktiziert, Bryant stellt jedoch kritisch heraus, dass erst ab den 1990er Jahren eine theorie-historische Einbettung der Gründer erfolgte sowie eine kritische Auseinandersetzung mit postmodernen epistemologischen und methodologischen Fragestellungen:

> »From these bases it was possible to take into account the active role of the researcher, deal with issues around data and knowledge, and engage with the general changes in and challenges to concepts of science, knowledge, and general theoretical development. Moreover this allowed an aligning of GTM with a different set of justificatory procedures for research outcomes, based on the precept that knowledge was provisional, consensual, and dependent on the researcher's (or researchers') perspectives. It might be contended that these sorts of concern were always present in GTM, but it is only in the work of GTM researchers subsequent to GLASER and STRAUSS that these issues are made more explicit, and put to greater effect, particularly in the light of the development of an avowedly constructivist form of GTM« (Bryant 2009: Abs. 29).

Mittlerweile gibt es neben den je eigenen Schriften von Glaser und Strauss (mit Juliet Corbin) eine Reihe von Einführungen, Handbüchern und historischen Überblicksartikeln der sogenannten ›second generation practitioners‹, sodass eine breite Fächerung der Grounded Theory rezipierbar ist und unterschiedliche Spielarten und Positionierungen nachvollzogen werden können: Zentrale Figuren sind Cathy Charmaz (2006) mit einer konstruktivistischen Wendung, Adel Clarke (2012) mit der Situationsanalyse, im deutschsprachigen Raum eine Betonung von (Selbst-)Reflexivität (Breuer 2010; Mruck/Mey 2010b) sowie eine Reihe von Handbüchern und methodologisch-methodischen (Er-)Klärungen (z.B. Strübing 2014; 2018; Bryant/Charmaz 2010).

Bryant betont den Pragmatismus als (ebenfalls gefächerte) Bezugsgröße und verweist auf einen Grundsatz, der sich in der Grounded Theory findet und im Werk John Deweys expliziert ist:

> »the disavowal of what he [Dewey, LS] termed ›the spectator theory of knowledge‹, with its connotations of passive observation of an accessible and unproblematic reality; a world-in-itself awaiting discovery. In its place Dewey proposed ›the experimental theory of knowledge‹, where all knowledge is seen as provisional, and is judged in terms of how useful it is for the knowing subjects« (ebd.: Abs. 43).

Mithin sei Wissen immer provisorisch, situiert und relational – was Bryant auch durch den Rekurs auf Rorty verdeutlicht: »Rather knowledge is a web or a network of statements rather than an edifice, and the value of any form of knowledge is its usefulness and applicability which may be constrained in terms of time and place and user« (ebd.: Abs. 46). Gerade mit Blick auf den Begriff der ›Entdeckung‹ in der ersten Veröffentlichung der Grounded Theory, wendet Bryant ein, dass die aktive Rolle der Forschenden im Prozess der Datengenerierung sowie des konzeptuellen bzw. theoretisierenden

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Entwickelns neu interpretiert werden mussten (vgl. Bryant 2009: Abs.15). Nicht nur die Bemühungen historische Bezugsquellen zu klären, wurde ein Aufgabe, der sich die Forscher*innen zweiter Generation widmeten; zudem entwickelten sie aus den Lücken der bestehenden Schriften und der Forschungserfahrung mit der Grounded Theory (oft noch in Seminaren von Strauss oder Glaser) eigene Versionen, die sich unterschiedlichen Herausforderungen verschreiben. Dadurch sind epistemologische und methodologische Fundierungen gereift, durch welche »the method's key concepts, claims and orientations can be located against existing research and methodological issues and concerns« (Bryant 2009: Abs. 54).[38]

Insgesamt zeichnen sich diese ›Weiterentwicklungen‹ dadurch aus, dass sie das Reflexive und Perspektivische von Forschungsgegenstand und -prozess hervorheben und damit auch Herausforderungen durch Denk- und Theoriebewegungen der letzten Jahrzehnte anschließen.

2.3.3.2 Forschen als iterativ-zyklischer Prozess – The Emergence of a Grounded Theory

Wenngleich sich eine Reihe unterschiedlicher Richtungen der Grounded Theory herausgebildet haben, die je eigene Schwerpunkte für die Praxis der Theoriegenerierung setzen, lassen sich einige grundlegenden Vorgehensweisen markieren, die sich quer zu allen Ausprägungen finden lassen.

Das Datenmaterial bildet die Grundlage (engl.: ›ground‹) der angestrebten Theoriebildung und die Erhebung von Daten ist von Beginn eines Forschungsprozesses an Ausgangspunkt und prozesshafte Auseinandersetzung mit dem untersuchten Feld: »Grounded theory methodology is an exploration/discovery process«, so Charmaz in einem Interview mit Keller (2016: Abs. 53). Es geht im Anschluss an Strauss' Ausführungen um »Datenanalyse und Theoriebildung als praktische, interaktiv zu bewältigende und zu organisierende Tätigkeit« (Strübing 2014:10), die fundamental auf der »subjektiven Leistung in der Forschungsarbeit insgesamt« (ebd.: 13) gründet. Die Grounded Theory ist damit eine praktische Tätigkeit, in dem der Gegenstand als auch die Forschenden in Wechselbeziehung stehen und sich über den Verlauf des Forschungsprozesses verändern (vgl. Stübing 2014: 11) – Forschende sind damit als Interpretierende und Entscheidungs-Treffende auch Subjekte ihres Forschungsprozesses (vgl. ebd.: 12).

Historisch eingebettet im symbolischen Interaktionismus und Pragmatismus liegt der Forschungspraxis auch ein solcher Realitätsbegriff zugrunde: Welt erscheint als

> »eine undefinierte Offenheit, die erst im Handeln als je spezifische Art von Widerständigkeit erfahren wird, mit der umgegangen werden muss und die so, in praktischen Problemlösungsprozessen, Bedeutung erlangt. Die ›Welt da draußen‹ ist Realität und mit Objekten bevölkert nur solange und insofern sie Teil jener Umwelten ist, die die Handelnden in ihren Aktivitäten erst konstituieren« (Strübing 2018: 34).

38 Eine Übersicht bietet das von Bryant und Charmaz herausgegebene Handbuch (2010), im deutschsprachigen Raum ist insbesondere Jörg Strübing zu nennen (2018 a; b).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Daten werden im Forschungsprozess demzufolge nicht gefunden, sondern aktiv gewonnen im Abarbeiten »an einer materiellen oder sozialen Widerständigkeit« (ebd.). Diese aktive Hervorbringung spiegelt sich auch in dem Begriff der Daten*generierung* (vgl. ebd.).

Als *Forschungsstil* ist der Prozess nicht an bestimmte Formen der Materialgewinnung oder Datentypen gebunden. Daher ist eine zentrale Aufgabe die Wege zu Forschungsergebnissen zu dokumentieren und transparent zu machen, insofern die gewonnenen Daten bis zur Publikation eine materiale, soziale und theorie-generierende Transformation durchlaufen. Das Spezifikum der Transformation verabschiedet ein Verständnis von universeller Realität zugunsten einer Pluralität und ersetzt zudem »die Vorstellung dichotom-existentieller Getrenntheit durch die einer relationalen Verbundenheit« (ebd.: 35). Entsprechend ist auch die Wirklichkeitskonstruktion eine perspektivische, die prozessual aus den Daten generiert wird. Mit dieser Analyseeinstellung lassen sich Anschlusspunkte zu dem vorherigen Kap. KREUZEN I ziehen, denn die Entscheidung für forschungsmethodische Zugänge zu sozialen Feldern und Wirklichkeiten implizieren epistemologische, wissenschaftstheoretische und sozialtheoretische Annahmen (vgl. ebd.: 36).

Mit Blick auf das forschungspraktische, methodische Vorgehen gibt es eine Reihe von Prinzipien oder methodischen Schritten der Grounded Theory, die von verschiedenen Vertreter*innen unterschiedlich akzentuiert werden. Charmaz versteht sie als Richtlinien, die generelle Prinzipien und heuristische Hilfsmittel zur Verfügung stellen (vgl. Charmaz 2006: 2), Strübing als »qualitätssichernde Maßnahmen« (2018: 30). Als zentrale Elemente benennt er »ein am Theoriebildungsprozess orientiertes Sampling, die iterative Zyklik vieler kleiner und wiederholter Hypothesentests oder die kontrastiven Vergleichsheuristiken zur Bestimmung der Reichweite theoretischer Konzepte« (2018: 30). Bryant hingegen hebt als zentrale Punkte den iterativen Einsatz zwischen dem Forschungskontext und einer konzeptuellen bzw. theoretisierenden Analyse heraus (2009: Abs. 78).[39] Er bezeichnet den Prozess der GTM metaphorisch als Gespräch: »Conversations do not reach an end point, but continue as the context demands and as new contexts and participants appear« (2009: Abs. 113). In ihrer Kennzeichnung von Kernaspekten der GTM betonen Mey und Mruck hingegen die konzeptuelle Arbeit, das konstant vergleichende Vorgehen, das theoretische Sampling und das Memoschreiben (vgl. 2010b: 616f.).

Sowohl Glaser als auch Strauss (mit Corbin) sehen eigene methodische Schritte vor: Während Glaser ein zwei-schrittiges Kodiermodell vorsieht – gegenstandsbezogenes Kodieren und theoretisches Kodieren –, unterscheiden Strauss und Corbin offenes, axiales und selektives Kodieren und haben ein Kodierparadigma entwickelt.

> »Die Grundidee […] besteht darin, dass ausgehend von Daten, die zu der Beantwortung einer Forschungsfrage hinzugezogen werden (z.B. Interviewpassagen, Protokolle, Dokumente jeglicher Art, aber auch, dem Glaserschen Diktum ›All is data‹ folgend,

39 Zudem benennt er einen Umgang mit Literatur, die Iteration zwischen Datengenerierung und -Analyse, das Entstehen bzw. Ableiten von Codes, Kategorien und Konzepten, den Status von »Theorie«, die Kombination verschiedener Erkenntnisstrategien sowie theoretische Sensibilität heraus (vgl. Bryant 2009).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

z.B. Statistiken, die sich auf ein bestimmtes soziales Ereignis beziehen), einzelnen ›Vorfällen‹ spezifische Bezeichnungen (Codes) zugewiesen werden. Durch diese Zuweisung werden die Daten zu ›Indikatoren‹ für jeweils hinter ihnen liegende Konzepte. Im Zuge der weiteren Kodierarbeit und durch weitere Vergleiche sollen Codes dann zu theoretisch relevanten Konzepten verdichtet werden, die ihrerseits im Zuge des fortlaufenden Kodierens zu Kategorien werden (können), wobei am Ende der Kodierschritte eine Kernkategorie herausgebildet wird, die in zu definierenden Beziehungen zu allen anderen herausgearbeiteten Kategorien steht« (Mey/Mruck 2010b: 619).

In diesem Prozess, so Mey und Mruck, bildet sich die Grounded Theory. Wie ersichtlich wird, stellt die Grounded Theory ein zyklisches und iteratives Verfahren dar, das einen Forschungsprozess differenziert und anspruchsvoll anleiten kann, um gegenstandsgebundene Theorien zu entwickeln. Sie stellt ein methodologisch-methodisches Gerüst zur Verfügung und fordert Forscher*innen zugleich heraus, sich dem eigenen Prozess gegenstandsangemessen zu widmen und innerhalb der unterschiedlichen Spielarten einen Weg zu entwickeln.

Das prozessuale Verständnis von Theorie in der Grounded Theory bedeutet in der praktischen Forschungsarbeit, dass diese sich im Prozess entwickelt – und zwar in konstanten Bewegungen zwischen den Datenerhebung, -analyse und Theoriebildung. Theoretisches Sampling, die verschiedenen Kodiermodi, die Vergleichsheuristiken und das kontinuierliche Memoing inklusive generativer Fragen bilden dieses Gerüst (vgl. Stübing 2018: 48).

Leitend für den analytischen Prozess ist die »Methode ständigen Vergleichens« (Strübing 2014: 15); in diesem Verfahren werden die Daten systematisch analysiert und vergleichend auf Ähnlichkeiten und Differenzen hin untersucht, um nach und nach die Kodierungen relational zueinander in Beziehung zu setzen und Kategorien zu generieren. Kategorien sind theoretische Konzepte, die sich durch und in dem Kodierprozess mit den empirischen Daten entwickeln. Es ist ein sukzessiver und zyklischer Prozess, insofern die entwickelten Kategorien am Material selbst wieder ausdifferenziert und dimensioniert werden. Die vorgeschlagenen Kodierschritte bieten Forscher*innen Orientierungen, sind jedoch nicht strikt sequentiell abzuarbeiten. Strauss und Corbin sehen drei Kodierschritte vor: erstens, das offene Kodieren, durch das die Daten ›aufgebrochen‹ werden sollen, zweitens, das axiale Kodieren, das sich auf Zusammenhänge zwischen verschiedenen Konzepten und Kategorien bezieht, und drittens, das selektive Kodieren, das zentrale Kategorien systematisch zu anderen Kategorien in Beziehung setzt und dadurch nicht nur das Material erneut aufschließt, sondern auch bereits bestehende Kategorien einer Revision unterzieht (vgl. 2008). Es geht dabei nicht darum, fehlerhaftes Kodieren aufzudecken, sondern vielmehr um eine neue analytische Perspektivierung – auch mit Blick auf die Forschungsfrage (vgl. Stübing 2014: 18f.).

Jeder Schritt der Befragung der Daten leistet einen spezifischen Zugang und ebnet damit den Weg zu einer konsistenten Kategorienentwicklung. Für das offene Kodieren wird beispielsweise von Strübing das Dimensionalisieren vorgeschlagen, durch das Kategorien ausdifferenziert werden und eine analytische Vielfalt erzeugt wird. Konkret

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

heißt das, dass die Kodierungen in ihren ›Bestandteilen‹ bzw. konstitutiven Eigenschaften Darstellung finden:

> »Eigenschaften der untersuchten Phänomene, die im Wege des Vergleichs zu Tage gefördert werden, verweisen gleichermaßen zurück in die schon vorliegenden Daten und geben Anlass zur Erhebung ausgewählter zusätzlicher Daten im Wege des theoretischen Sampling. Dies ist ein zentraler Modus der Verknüpfung von Erhebung, Analyse und Theoriebildung und bei sorgsamer Durchführung zugleich ein Garant für theoretisch dichte und in sich hinreichend differenzierte Konzepte« (Strübing 2014: 24).

Für das axiale Kodieren schlagen Corbin und Strauss ein Kodierparadigma vor, welches eine bestehende Kategorie entlang von Fragen kontextualisiert und zugleich zu anderen analytischen Phänomenen in einen Strukturzusammenhang bringt (vgl. 2008: 198f.).

Das theoretische Sampling ist aus der zirkulär-iterativen Logik der Grounded Theory ein Vorgehen für die Datenerhebung in der Vernetzung mit Analyse und Theoretisierung. Strübing beschreibt es »als eine Kette aufeinander aufbauender Auswahlentscheidungen entlang des Forschungsprozesses […], wobei die Auswahlkriterien im Verlauf des Projektes zunehmend spezifischer und eindeutiger werden« (2014: 29). Erste Materialerhebungen müssen sich auf theoretische oder praktische Vorkenntnisse stützen; alle nachfolgenden Erhebungsentscheidungen werden durch die ersten analytischen Prozesse – der Konzept- und Kategorienentwicklung – begründet. Die Auswahl erfolgt zur Ermöglichung minimalen und maximalen Vergleichens in der Absicht »Variationen bereits erarbeiteter ebenso wie bislang noch unbekannter Konzepte [zu] entwickeln, aber auch Indikatoren für die Kontextbedingungen [zu] gewinnen, unter denen bestimmte Phänomene typischerweise auftreten« (ebd.: 31).

Das Abschließen des Prozesses ist durch die Kategorien und entlang der Datenlage zu plausibilisieren. Wenn sich in der vergleichenden und theoretisierenden Entwicklung von Kernkonzepten keine grundlegend neuen Aspekte mit Blick auf die Forschungsfrage zeigen, wird dies begrifflich als ›theoretische Sättigung‹ bezeichnet. Ziel des Prozesses ist demnach »die möglichst umfassende und hinreichend detaillierte Entwicklung der Eigenschaften von theoretischen Konzepten und Kategorien« (Stübing 2014: 32) – daraus entsteht dann das Forschungsprodukt als ›grounded theory‹.

Diese prozessualen und iterativen (Analyse-)Schritte innerhalb des Forschungsprozesses werden in der Grounded Theory insbesondere durch ›memoing‹ begleitet und integriert. Memos und Diagramme können demnach im Forschungsprozess als erste Reflexionsinstanz und Dokumentation wachsender (sich wandelnder) Erkenntnis dienen:

> »Early analysis is about gaining insight and generating initial concepts. In order to make sense out of data, on must first ›chew‹ on it, ›digest‹ it, and ›feel‹ it […] [M]emos and diagrams are more than just a list of concepts. They stimulate and document the analytic thought process and provide direction for theoretical sampling« (Corbin/Strauss 2008: 140).

In dieser Aussage fällt auf, dass ›gefühlte Einsichten‹ und ›Verdauung‹ von Daten die Inkorporierung von Wahrgenommenen und Wissen hervorheben und als forschungs-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

relevante Informationen werten. Memo-Schreiben fungiert in diesem Sinne als synthetisierendes und forscher*innenbezogenes Instrument über den gesamten Forschungsprozess. Corbin und Strauss heben hervor, dass Memos bereits Analysen darstellen und daher von Feldnotizen unterschieden werden müssen (vgl. ebd.: 123f.). Über das Speichern von ersten Interpretationen und abstrakteren Konzepten hinaus haben Memos vor allem auch die Funktion für die Forschenden mit »concepts rather than raw data« (ebd.) zu arbeiten: Sie sind Reflexionen analytischen Denkens. Durch konstantes Memo-Schreiben sind Forschende immer wieder damit konfrontiert, Gedanken, Einfälle und Erkenntnisse in eine Form oder einen Ausdruck zu bringen, was Aufschluss über Lücken oder auch Fortschritte bezüglich der Kohärenz eines analytischen Schritts geben kann (ebd.: 124). Memos werden gleichgesetzt mit einer analytischen Einheit, die zu späteren Zeitpunkten wieder aufgerufen, neu sortiert, überdacht und verändert werden können, aber eben genau dazu das Fundament bilden. Auch Diagramme oder Skizzen als bildliche Skizzierungen nehmen eine wichtige Funktion im Forschungsprozess ein: wiederum als Möglichkeit über die Beschreibung oder Dokumentation unmittelbarer Ereignisse hinaus konzeptuell zu reflektieren oder zu visualisieren.[40] Sie ermöglichen eine übersichtliche Organisation im Allgemeinen, vor allem jedoch sind sie nützliche Instrumente für das Eruieren und Darstellen von Relationen und Beziehungen. Diese Relationierung ist ein wichtiger Prozess vor und auch nach der Erarbeitung von Codes und Kategorien. Zudem ist ›memoing‹ ein Unterstützungsmedium für »theoretical sampling«, ein Kernelement des Grounded Theory Prozesses, das den Forschenden erlaubt dem Forschungsprozess und dem generierten Material zu ›folgen‹, das also im übertragenen Sinn Forschenden den Weg weist: Als ›responsives Vorgehen‹ steht es für die sukzessive und aufeinander verweisende Generierung und Analyse von Daten bis zu einem Grad der Sättigung (vgl. ebd.: 143ff.): »Theoretical sampling is concept driven. […] [It] builds upon previous data collection and analysis, and in turn contributes to the next data collection and analysis« (ebd.: 145f.).

Gerade das ›memoing‹ zeigt Parallelen zum Schreiben im ethnographischen Forschen auf, indem Memos den gesamten Prozess begleiten, strukturieren und zunehmende Theoretisierung fördern sollen. Zudem sind sie jedoch methodisch eingebettet und damit kann das Vorgehen der Grounded Theory ethnographische Prozesse durch kleinschrittige Verfahren forschungspraktisch informieren.

Die Verschränkung des ethnographischen Vorgehens in reflexiver Haltung mit den methodologisch-methodischen Orientierungen der Grounded Theory soll nun durch die dritte Herangehensweise sozialontologisch ergänzt werden. Die Praxistheorien rücken insbesondere die Performativität und Materialität sozialer Welten als Praxisgefüge in den Blick.

Dieses Überblickskapitel stellt zunächst die praxistheoretisch Perspektive auf Sozialität vor, um dann im folgenden Kapitel – SPÜREN I – leibtheoretisch erweitert wird, um die Dimension des LeibKörpers für die Analyse des empirischen Materials fruchtbar zu machen.

---

40 Dies wird insbesondere durch Clarks situationsanalytischen Ansatz aufgegriffen und kontextanalytisch ausdifferenziert (vgl. 2012); sie arbeitet mit sogenannten Mappings, die verschiedene Phänomen-relevante Ebenen in ihrer Relationalität abbilden sollen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.3.4 Die Praxistheorien: Sozialität als soziale Praxis analysieren

Mit der Grounded Theory kann die *Prozessualität* gegenstandsfundierter Forschung methodologisch und methodisch gerahmt werden. Im Rahmen dieses Forschungsprojekts bedeutete dies eine lange Anwesenheit in der Improvisationsgruppe und zeichnete sich durch intensive Beobachtungsphasen und aktive – teils leitende – Teilnahme, der analytischen Auseinandersetzung mit dem entstandenen Material, das Verfassen theoretisierender Memos und begrifflicher Arbeit aus – auch in Auseinandersetzung mit ›wahrnehmungs-schärfender‹ Literatur. Dabei flossen diese Formen des Involvier-Seins ineinander über, lösten sich wechselseitig aus und waren vor allem ein kontinuierliches Kreisen, um die Improvisationspraxis zu erforschen. Im Verlauf dieses Prozesses entstanden Fragen: Wie funktioniert diese Improvisationsgruppe: Welche Praktiken sind konstitutiv für die Improvisationspraxis? Wie genau entwickeln, verändern oder wiederholen sich in den Vollzügen Ordnungen? Und wie stehen Diskurse, materiale Anordnungen, die Körperlichkeit und leibliches Erleben zueinander in Relation? Auf welche Weisen kommunizieren die Teilnehmer*innen und welche Sinnbezüge stellen sie her – auf sich selbst bezogen wie auch auf die Praxis?

Durch diese Fragen wurde deutlich, dass die Improvisationspraxis als sozio-materielles Geschehen erst durch eine praxistheoretische Perspektive analytisch ›begreifbar‹ wird. Denn durch die Praxistheorien wird der *Vollzug*, das ›Wie‹ sozialer Praxis scharfgestellt: Dabei stehen nicht menschliche Akteure im Zentrum, sondern materielle und beobachtbare Praktiken, die auch diskursive Rahmungen und Äußerungen der teilnehmenden Akteure berücksichtigen. Indem diese Perspektive ›Praktiken‹ empirisch und theorieentwickelnd fokussiert, bietet sie für diese Arbeit methodologische wie auch sozialontologische Anschlusspunkte (vgl. Schatzki et al. 2001; Reckwitz 2003; Schmidt 2012; Alkemeyer et al. 2015; Schäfer 2016; Schäfer et al. 2015; Bedorf/Gerlek 2017).

Unter dem Begriff der Praxistheorien versammelt sich ein interdisziplinäres Forschungsprogramm, »das in theoretischer, methodologischer und empirischer Hinsicht eine Neuausrichtung kulturanalytischer und sozialwissenschaftlicher Perspektiven verfolgt und vorantreibt« (Schmidt 2017: 159). Als eine »von Beginn an interdisziplinäre Denkbewegung und Forschungshaltung« (Schäfer 2016: 10), innerhalb derer sich Vertreter*innen durchaus unterschiedlich akzentuierten Theorielinien verorten, hat sich eine Betonung der Familienähnlichkeit der *Praxistheorien* herausgebildet (vgl. Schäfer 2016; Bedorf/Gerlek 2017). Einig sind sich die heterogenen Ausprägungen in ihrer Perspektive auf das Soziale als Zusammenhang von Praktiken, die sich relational und sozial-historisch kontextualisiert herausbilden, vollziehen und verändern bzw. verschwinden (vgl. ebd.); Schatzki spricht von einer spezifischen Sozialontologie der Praxistheorien: »the social is a *field* of embodied, materially interwoven practices« (Schatzki 2001: 3, Herv. LS). In dieser kulturanalytischen Hinwendung zu dem, »was sich tatsächlich, situativ vollzieht« werden diese »Verkettungen von Praktiken« als Praxis erkennbar (Hillebrandt 2015: 7). Begrifflich prägend ist die Definition Schatzkis, der soziale Praktiken »as em-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bodied, materially mediated arrays of human activity centrally organized around shared practical understanding« (2001: 2) konturiert.[41]

Um das Soziale in seiner Dynamik und Regelmäßigkeit zugleich zu erfassen, bildet die Materialität kultureller Praktiken und Praxisformen den Ausgangspunkt dieser Theoriebewegung – dies unter Berücksichtigung historischer und kultureller Situiertheit sozialer Praxis wie auch ihrer relationalen und performativen Emergenz. Für die Erforschung sozialer Praxis hat dies zur Konsequenz »die variablen Bedingungen des Vollzugs der Praxis situationsanalytisch zu identifizieren, also das Zusammenkommen und -wirken von sozialisierten Körpern mit materialen Artefakten und Dingen sowie mit diskursiven und symbolischen Formationen« (ebd.) analytisch aufeinander zu beziehen, jedoch auch nach sozio-materiellen Infrastrukturen und Rahmungen zu fragen (vgl. Schmidt 2012: 13) – erst dadurch können Praktiken in ihrer Genese und Dynamik wie auch in ihrer Praxis konstituierten und konstituierenden Kraft erfasst werden. Die Konzentration auf soziale Praktiken signalisiert demnach eine soziologische Neuausrichtung, in der Sozialität sich in konkret bestimmbaren und situierten Kontexten in sozialen Praktiken vollzieht und mit unterschiedlichen Methoden erforscht wird, die jeweils auf ihre forschungs-anleitenden Vorannahmen hin zu reflektieren sind. Das Soziale ist entsprechend »a nexus of activity« (ebd.: 5), in der verschiedene Sinnträger, wie Sprache, Diskurse, Zeichen, Töne, Körperbewegungen oder Artefakte in diesen Verkettungen sozialen Sinn generieren bzw. (re-)produzieren (vgl. Schmidt 2017: 160). Schmidt postuliert Sinnproduktion innerhalb des praxeologischen Denkens als »äußere, übersubjektive, interaktive, öffentliche und beobachtbare Accountings, Deutungs-, Klassifikations- und Beglaubigungsakte« (ebd.: 164). Diese Relevanzsetzung des Situativen (Schmidt 2017: 166) betont, dass auch Sinn als situiert – und nicht an Handlungssubjekte gebunden – zu verstehen ist, der stets in einem Verweisungszusammenhang zu transsituativen kollektiven Wissensordnungen und Rahmungen steht (vgl. ebd.).[42] Schmidt rekonstruiert diese Wende entlang historischer Denkbewegungen: von sozialem Handeln hin zu den situierten sozialen Praktiken. In dieser De-Zentrierung von Handlungssubjekten liegt zugleich die Möglichkeit Situationen als kollektive Könnens-, Verstehens- und Wissenskomplexe als performative und öffentliche Praktiken zu lesen. Damit setzen Praxistheorien prozessontologisch »auf die Eigen*bedeutsam*keit von Vollzügen« (Schürmann 2019: 250, Herv.i.O). Der Begriff des Prozesses umfasst damit zum einen Verläufe und zum anderen »Analyseeinheiten« (ebd.), die als Sinneinheit zusammenkommen. Zudem setzen praxisphilosophische Forschungen methodologisch »auf einen Primat von *energeia* (Wirklichkeit) gegenüber *dynamis* (Möglichkeit)« (ebd.), sodass ausgehend von situativ beobachtbaren Vollzugswirklichkeiten von den Prozessen

41 Praktiken werden also »als materiell vermittelte und zeit-räumlich sich entfaltende Ordnungen von Aktivitäten [konzipiert], die erst in diesen Ordnungen als Handlungen verständlich von einem geteilten praktischen Wissen organisiert werden« (vgl. Schatzki 2001a, Übers. LS). Hier zeigt sich auch eine Parallele zur GTM, deren Anliegen es ist, »statement(s) of probabilities that explain latent patterns of social behaviour« zu leisten (vgl. Holten 2008).

42 Dies schließt zudem auch Wege und Weisen der Wissensproduktion selbst ein und markiert das kritische Potential dieser Ausrichtung in ihrer Reflexion der forschenden und theoriebildenden Praktiken; die ›Arbeit des Forschens‹ ist demnach ebenso als Ensemble sozialer Praktiken zu verstehen (vgl. ebd., sowie Bedorf/Gerlek 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

›rückwärts‹ zu ihren Bedingungen und Strukturen gedacht wird. Damit ist das Handeln sozialer Akteure stets ›in der Welt‹ situiert.

2.3.4.1 Analytische Eckpunkte

Philosophie-historisch ist der Begriff der *praxis* durch Aristoteles geprägt als eine Art der Erkenntnis. Erst lange nach Aristoteles wurde der Begriff wieder relevant und bildet mit dem Übergang zum 20. Jahrhundert bis jetzt wieder eine Bezugsgröße: so kennzeichnet die sogenannte Praxiswende ein vermehrtes Interesse an der »Untersuchung vor allem materiell und korporal vermittelter Praktiken sozialer und kultureller (Re-)Produktion« (Bedorf/Gerlek 2019: 5). Trotzdem es unterschiedliche Richtungen der Praxistheorien gibt, können einige geteilte Grundbegriffe herausgestellt werden, die auch dieser Arbeit methodologische Orientierungen geben.

Was (wieder) in den Blick kommt sind *Körper(lichkeit)* sowie Dinglichkeit bzw. *Materialitäten* und Diskursivität in ihrer *Vollzugswirklichkeit* – damit steht *Performativität* als Eigendynamik im Vordergrund und zugleich stellt sich auch die Frage, wie Sozialität mit diesem Basisvokabular konzeptioniert wird. Die Frage nach Sozialität bzw. sozialer Ordnungsbildung wird auf dieser Grundlage in der theoretisierenden Verschränkung von Methodologie und Empirie verfolgt (vgl. Schmidt 2012: 24) und zugleich entlang empirischer und theoretisch-begrifflicher Rahmungen entwickelt und differenziert.

Die *Materialität* von Praktiken ist insofern einer der Grundbegriffe, da ›etwas‹ wahrnehmbar sein muss, um im Sinne einer Verkettung von Körpern, Artefakten, Symbolen und Diskursen als Praxisformation in Erscheinung zu treten (vgl. Schäfer et al. 2015; Schürmann 2017: 18; Kalthoff et al. 2016: 11f.). Dies verweist zudem auf die *Kontextualität* von Praxisvollzügen, die sie als relational und situativ verortet herausstellt (vgl. Schäfer 2016: 13f.; Alkemeyer et al. 2015b). Die *Kollektivität* bzw. *Öffentlichkeit* sozialer Praktiken ist ein weiteres Merkmal, das den erweiterten Blick auf ›das Soziale‹ aufzeigt; so treten sich »in und durch soziale Praktiken organisierte Kollektive« (Schmidt 2012: 12, vgl. auch Alkemeyer et al. 2015: 36) – ›communities of practice‹ – in den forschenden Blick. *Körperlichkeit* spielt insofern eine herauszustellende Perspektive auf soziale Praktiken, als dass körperliches Tun auf praktisches Wissen verweist, das sich in und durch die Körper materialisiert (Bedorf 2015; Alkemeyer 2015c). Die *performative Dimension* sozialer Praktiken bildet in dieser Arbeit eine weitere Analyseperspektive mit der Frage, wie sich soziale Wirklichkeit »in einem fortlaufenden, sich immer wieder aufs Neue in ähnlicher, regelmäßiger Weise *vollziehenden* sprachlichen, körperlichen, materiellen und symbolischen Geschehen« (Schmidt 2012:14; Herv. LS) bildet – damit ist auch ein Spannungsfeld in Bezug auf die *Wiederholbarkeit* bzw. *Routinisiertheit* und *Instabilität* bzw. *Transformation* von Praktiken markiert (vgl. Schäfer 2013).

Was diese Eckpunkte ermöglichen, ist die empirische und theoretische Perspektivierung von Sozialität durch die ›Brille‹ praktischer Vollzüge, in denen unterschiedliche Akteure in situativ beobachtbaren Konstellationen interaktiv aufeinandertreffen. Methoden, die Praktiken analysierbar machen, haben damit zunächst ›blickleitende‹ sozialtheoretische Voraussetzungen zu reflektieren, um Praktiken in ihrer Genese, Dynamik sowie praxiskonstituierenden und -konstituierten Dimension zu erfassen. Mit Blick auf die forschend-analysierende Beobachtung sozialer Praktiken lässt sich ent-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sprechend ein Verhältnis zwischen »dem Aspekt ihres Vorkommens, ihrer Verteilung und ihrer Erfahrbarkeit und dem Aspekt ihrer Aneignung, Ausführung und Erfahrung« (Schäfer 2016: 13) konstatieren.

Methodisch bedeutet Praxis dann, dass beobachtete Akte als Praxis oder auch Praktiken aufgezeichnet oder beschrieben werden können, um sie in ihrem Vollzug und ihren Funktionen analytisch aufzuschlüsseln. In Theorien der Praxis ist das, was sie beschreiben nicht bereits durch begriffliche Substantivierung gegeben oder durch dichotome Unterscheidungen beschreibbar, vielmehr bietet *Praxis* begrifflich die Möglichkeit, das Soziale »in performativen Vollzügen materiell-habitueller Ensembles« (Bedorf/Gerlek 2019a: 3) zu denken: Praktiken ereignen sich als und in Ko-Aktivität mit anderen situativen Akteuren in spezifischen materiellen und diskursiven Rahmungen. Die Perspektive inkludiert also nicht-menschliche Akteure ebenso wie materielle und situative Rahmungen in ihrer historisch-diskursiven Bedingtheit. Damit lassen sich die »komplexen Verbindungen (Interaktionen, Diskurse, körperliche und physikalische Ereignisse, normative Ordnungen) erkennen« (Klein; Göbel 2017: 16), um sie in ihrer situativen Hervorbringung, aber auch transsituativen Wiederholung oder Einübung zu analysieren.[43] Zugleich öffnet die Betrachtung von Praktiken nicht nur den Blick auf die Dynamiken und Vermitteltheit körperlich-materieller Vollzüge, sondern integriert auch die darin zur Aufführung gebrachte »Aktualisierung von inkorporierten, kollektiv geteilten (Wissens-)Ordnungen« (ebd.: 17).

Die Analyse, *wie* sich Praktiken vollziehen, gibt demnach Einblicke in die (Re)Produktion sozialer Ordnung. Ordnung versteht Schatzki dabei nicht als Regularität, sondern als »arrangements of people and the organisms, artifacts, and things through which they coexist« (2001: 43). Dabei sind es soziale Praktiken, die sowohl die Bedeutungen dieser ›arrangements‹ (Konstellationen) als auch die Herstellung dieser Entitäten bedingen – und darin die teilnehmenden Entitäten mit Bedeutungen versehen bzw. subjektivieren. Schatzki etabliert so nicht nur *Relationalität* als zentral für soziale Ordnungen, sondern auch ihre performative Qualität. Soziale Ordnungen konstituieren und (re-)produzieren sich entsprechen in den Praktiken der beteiligten Akteure und umfassen darin sowohl routinisierte Praktiken, die wiedererkennbar und relativ stabil sind und ›ihre‹ Akteure ›rekrutieren‹, als auch sich in diesen Konstellationen ereignende Verschiebungen: »A practice […] is an open-ended, spatially-temporally dispersed nexus of doings and sayings. Practices are open-ended in the sense that they are not composed of any particular number of activities« (Schatzki 2012: 14; vgl. Schäfer 2013).

Vor diesem Hintergrund ist nun zu klären, wie menschliche Akteure innerhalb dieser Konstellationen gedacht werden, die einerseits nur als Ko-Akteure sozialer Praktiken in Erscheinung treten, zugleich jedoch als erfahrende und erfahrene Teilnehmer*innen unterschiedlicher Praktiken auch eine Art Gedächtnis, sozialen Sinn oder auch Eigensinn entwickeln können. Wie findet dies Berücksichtigung in den Praxistheorien?

43 Für eine differenzierte analytische Auseinandersetzung mit Wiederholung als Merkmal sozialer Praktiken vgl. Schäfer 2013 (Kap. 6).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.3.4.2 Menschliche Akteure

In Bezug auf menschliche Teilnehmer*innen ist das Maß der beobachtenden Praktiken ihre praktische Intelligibilität, die sich auch als praktische Sensibilität bezeichnen lässt und Bezüge zu Bourdieus praktischen Sinn oder Giddens praktischem Bewusstsein aufweist (vgl. Schatzki 2001: 50). Um jedoch die Spezifizität von Praktiken zu (er-)klären, gilt es diese praktische Sensibilität zu verknüpfen: »The actions that compose a given practice, consequently, are linked by the cross-referencing and interdependent know-hows that they express concerning their performance, identification, instigation, and response« (ebd.: 51).[44] In Anknüpfung an Aristoteles und Heidegger bringt Schatzki neben einem praktischen Verstehen und Regeln teleo-affektive Strukturen als Wortschöpfung ins Spiel, um praktische Intelligibilität zu fassen: »Teleology, as noted, is orientations towards ends, while affectivtity is how things matter« (ebd.: 52). Mit Bezug auf soziale Ordnung verweist Schatzki damit auf die Zentralität menschlicher Aktivität: »[H]uman activity brings about most of those interdependencies and sedimentations, the existence of which are marked in expressions for social systems, institutions, and structures« (ebd.: 54). Schatzki hebt also einerseits Interdependenzen und andererseits Sedimentierungen heraus: Ordnungsbildung ist damit als performativer und sinnlich-leiblicher Vollzug zu begreifen, der im ›In der Welt sein‹ (Merleau-Ponty) gegründet ist. Im Anschluss an Merleau-Ponty stellt er heraus: »[P]erception is usually an action: it is not typically a passive condition that simply happens to someone. Listening, for instance, does not just come over a person; it requires attention and focus, suspending other activities, and possibly stamina« (ebd.) – Sinnliche Erfahrung ist damit relational, etwas, das sich zwischen dem Wahrnehmenden und dem wahrgenommenen Phänomen vollzieht; sie ist keine, so Schatzki, Repräsentation. Wahrnehmen heißt »[to] directly encounter anything as something […] because perception is a way of being-in-the-world« (ebd.: 32).

Während also einerseits Praxistheorien Handeln in »sozial zirkulierende und inkorporierte Wissensordnungen« (Schäfer 2016: 10) einbetten, beantworten sie andererseits die Frage danach, »wie sich soziale Ordnungen und deren Träger oder Mitspieler[*innen] (Aktanten) in den wiederholten Vollzügen von Praktiken ausformen, verfestigen und verändern« (Alkemeyer 2017: 141) unterschiedlich. In der forschenden Annäherung an soziale Praktiken können sowohl die Kontexte von Praktiken analytisch zum Gegenstand werden, als auch die mikrologische, bzw. mikrosoziologische Ordnungsbildung (vgl. Hirschauer 2016). Letztere ist insofern von Relevanz, als dass es eine Vielfalt an Materialitäten gibt, die in Praktiken als aufeinander bezogen beobachtbar werden. So tritt Materialität in praxistheoretischer Perspektive als Konstituens in den Blick und somit auch die materiell-körperliche Bedingtheit sozialer Praxis; weiterhin werden »implizites Wissen, Können und praktisches Verstehen in die gekonnten Verrichtungen sozialisierter Körper [integriert], die dabei zwingend auf kulturell zirkulierende, in Artefakten vergegenständlichte Wissensrepertoires angewiesen sind« (Alkemeyer 2017:143). Praxistheoretisch gesprochen wird »eine praktische Verfasstheit jedweder Subjektivität und Individualität« (ebd.) angenommen, d.h. Subjekte entstehen in und durch Praktiken.

44 Dieser Aspekt wird in dieser Arbeit in Bezug auf ›doing biography‹ dann analyseleitend, wenn die praktische Sensibilität in ihrer Temporalität berücksichtigt wird, vgl. Kap. Biography Matters.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Damit bildet bzw. vermittelt sich Sinn allererst in Praktiken, d.h. ist performativ: Jegliche Analysegegenstände sind damit prozess-ontologisch Vollzüge und zeichnen sich durch eine Responsivität und Verkettung aus. Praxistheorien sind also insofern »sinnverstehend« (Schürmann 2019: 19), indem sie Sinn in den Praktiken, also öffentlich, verorten.[45]

Indem Praxistheorien das praktische und öffentlich beobachtbare Zusammenspiel verschiedener Akteure im Sinne einer »flachen Ontologie« (Schatzki 2016) betrachten, werden menschliche Subjekte aus dem Zentrum sozialer Ordnungsbildung gerückt (vgl. Reckwitz 2003), um eine subjekt-zentristische Interpretation zu umgehen. Zum Gegenstand empirischer Untersuchungen wird damit, *wie* sich Subjekte bzw. Subjektformen »performativ im praktischen Vollzug dieser Formen« (Alkemeyer et al. 2015b: 25) als körperliche Akteure hervorbringen und einbringen, bzw. wie spezifische Subjekte praktisch anerkennbar werden (vgl. Brümmer 2014). In praxistheoretischer Einstellung formen sich Subjekte ko-konstitutiv mit Praktiken aus, dadurch dass sie körperlich in sie verwickelt sind (vgl. Alkemeyer et al. 2013, 2015b; Alkemeyer 2014). Mit dieser Setzung wären dann sowohl die »Vollzugskörper« (Alkemeyer/Michaeler 2013) in Praktiken in ihren je spezifischen Ausformungen sowie diskursiv-materiellen Einbindung zu untersuchen, aber auch ein Verständnis von Subjektivität zu entwickeln, das auf der materiellen und körperlichen Vermittlung von Subjektivität beruht und darüber hinaus die leibliche Involviertheit in Praxis – in ihrer Kontingenz und Unsicherheit – betrachtet.[46] Mit einem Fokus auf die Teilnehmer*innen-perspektive können damit auch Fähigkeiten von Subjekten, wie die der Reflexion und Kritik praxistheoretisch nachvollziehbar werden. Einen Weg dazu bietet die Analyse der Positionalität und Perspektivität in Prozessen der praktischen Ordnungsbildung, die in ihren unterschiedlichen Deutungen, Erwartungen und Intentionen auch Ordnungen performativ zu Aufführung bringen und reproduzieren, jedoch auch kreativ bewältigen (müssen), sie stören oder scheitern. Um dies konzeptionell zu denken, rekurrieren Alkemeyer et al. auf Bourdieus Heuristik des Spiels, in der »Mitspielfähigkeit« (2015b: 33; vgl. auch Brümmer 2014) zwischen den Teilnehmenden immer wieder ausgehandelt werden muss. Das Tun muss also sozial anschlussfähig werden, in dem es angemessen und dadurch anerkennbar vollzogen wird.

45 Schürmanns Betonung sich als Praxistheoretiker*innen ›sinnverstehend‹ zu positionieren, verweist auf seine Kritik an einem Rückzug in die Empirie und die dort »inszenierte Unschuld, nicht man selber fabriziere, […] sondern man beobachte nur, was so passiert« (2017: 23) Dies betrifft nicht zuletzt, wie oben diskutiert, die Forscher*innen, die durch und mit ihrem eigenen Körper selbst Teil von Praktiken sind und weil es (immer wieder) zu klären gilt, wie Praktiken ›ihre Körper‹ bilden, welche gesellschaftlichen Verhältnisse darin (re-)produziert werden und wann Körper als eigensinnige und widerständige Akteure in den Blick kommen. Was in den Blick kommt, hängt nicht zuletzt davon ab, welche Perspektive eingenommen wird durch die Forschenden, jedoch auch, und dies vielleicht noch grundlegender, mit welchen Fragen bzw. wie die Forschenden in den Forschungsprozess eintreten: was im Horizont ihrer Wahrheit und der Wahrheitspolitik zur Geltung kommen kann (vgl. Foucault 1974; 2016).

46 Dies wird im folgenden Kapitel SPÜREN I durch die Erweiterung um eine phänomenologische Perspektive geleistet, die Körper nicht nur als Materialität bzw. materielle Ko-Akteure versteht, sondern sie als er- und gelebter Ausgangspunkt von Erfahrung als Leib betont und für praxeologische Analyse fruchtbar macht.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Praktiken sind damit einerseits vollzugslogisch konzeptioniert, in dem spezifische Materialitäten aufeinandertreffen und sich füreinander und miteinander praktisch in Beziehung setzen – dies in mehr oder weniger routinierten und bestimmbaren Abläufen. Auf der anderen Seite kann auch die politisch-normative Dimension in den Blick genommen werden, in der Praxis gerade als ein »von Konflikten, Brüchen, Machtrelationen, Bewertungen und Ausschließungen gekennzeichnete[r] Prozess der Abstimmung« (Alkemeyer et al. 2015b: 32) erscheint und das praktische Tun als ein »Geflecht hinweisender wie zurechtweisender Adressierungen und Re-Adressierungen« (ebd.) verstanden wird.

Die Teilnahme von menschlichen Akteuren an Praktiken vollzieht sich leib-körperlich, d.h. dass die Teilnehmenden immer auch raum-zeitlich positioniert und affiziert sind als Körper. Diese Positionalität schließt unmittelbar an den phänomenologischen Ausgangspunkt der Perspektivität von Wahrnehmung an, die auch ihre habituelle Prägung und historisch-kulturellen Einbettung umfasst (vgl. Bourdieu 2001; Jäger 2004; Butler 2007; Ahmed 2006; Landweer/Marcinski 2016a; Prinz 2016; Gerlek/Kristiansen 2019). In dieser Beobachtungsperspektive eröffnet sich analytisch eine Multiperspektivität, die ausgehend von der Situiertheit der Teilnehmer*innen ihre »lokalen Bewältigungsanstrengungen« (Brümmer 2014: 69 in Alkemeyer et al. 2015: 28) scharfstellt, durch die sie sich situativ und praktisch einbringen bzw. re-agieren. Diese Bewältigungsanstrengungen sind in den wechselseitigen Adressierungen *machtförmig*, indem sie in normative Anforderungen eingeflochten sind (Alkemeyer et al. 2015b: 34) und *politisch*, insofern es unterschiedliche (Macht-)Positionen gibt – es geht also immer auch darum als Beteiligte*r intelligibel zu sein, zu werden, zu bleiben. Analytisch kann dies »über die relationale Kategorie der *Befähigung*« (ebd., Herv.i.O.) untersucht werden, welche die praktische Involviertheit der Teilnehmer*innen unterstreicht, anstatt eine »präpraktische Grundeigenschaft« (ebd.) zu unterstellen. Mit dieser Annahme der Positionalität und Perspektivität verbunden, ist eine Sicht auf Praktiken, in denen Teilnehmer*innen auf je gegenwärtige Anforderungen antwortend reagieren:

> »Die geteilte Praktik präsentiert sich ihnen als eine unvorhersehbare Abfolge von Situationen, deren raum-zeitlich-soziale Konstellationen von Körpern und Dingen von jedem Blickpunkt aus anders verstanden werden und demzufolge für das Handeln jedes Teilnehmers etwas anderes bedeuten« (ebd.: 35).

Die diese Konzeption fundierende Annahme der Perspektivität verweist zugleich auf die einer Perspektivität inhärenten Relationalität und Responsivität: Die prozess-ontologische Analyse von Vollzügen stellt ihre Responsivität heraus (Schürmann 2019: 251). Diese Responsivität soll im Folgenden einen Übergang zu (leib-)phänomenologischen Überlegungen schaffen, da sich einerseits in der analytischen Auseinandersetzung mit dem Material Praktiken generieren ließen, die das Vollzugsgeschehen aufschlüsseln. Andererseits war es insbesondere die ›point-of-view‹-Perspektive, in der die menschlichen Teilnehmer*innen ›ihr‹ Erleben, ihre Perspektiven und Sinnkonstruktionen (mit-)teilten und (an-)zeigten – und damit auch Selbstbildungsprozesse ersichtlich wurden. Die vermittelnde Perspektivierung zwischen Praxis und Praktiken war notwendig, um zu erschließen, »wie die transsituativen Rahmen und Strukturen sozial etablierter Praktiken im lokalen Spiel heterogener Teilnehmer konkret hervorgebracht, gestaltet oder

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auch durchkreuzt werden« (Alkemeyer 2017: 48). Es ging also darum, die ›doings and saying‹ der beobachteten Körper nicht nur scharf zu stellen, sondern auch als (kollektives) subjektivierendes Differenzgeschehen zu erschließen.

Um die Transformation von und den reflexiven Umgang mit Praktiken menschlicher Akteure im Modus einer in die Praxis eingewobene Reflexion (Alkemeyer 2017) zu erfassen, eignet sich die Einbeziehung phänomenologischer Leibkonzepte (vgl. insbes. Bedorf 2015; 2017; Bedorf/Gerlek 2017). Vor allem Thomas Bedorf kommt hier der Verdienst zu, aus praxisphänomenologischer Perspektive das Konzept der »korporalen Differenz« (Bedorf 2017; Bedorf/Gerlek 2019b) für die differenzierte Analyse praxistheoretischer Untersuchungen eingebracht zu haben. Mit dieser terminologischen Differenzierung beschreiben praxistheoretische Untersuchungen in leib-theoretischer Erweiterung Praxisvollzüge »nicht nur an den Bewegungen von ›Körperhüllen‹ […], sondern auch die habituellen, performativen, aktiven oder passiven Subjektivierungen der ›Vollziehenden‹« (Bedorf/Gerlek 2019b: 95). Damit wird zudem Fragen der Reflexivität und Wandelbarkeit von Praktiken Rechnung getragen.

2.3.4.3 Praxistheorien und Phänomenologie

Wohlgleich »die geistes- und problemgeschichtlichen Quellen« (Bedorf/Gerlek 2017: 5) der Praxistheorie und der Phänomenologie sehr unterschiedlich sind, arbeiten Bedorf und Gerlek auch Nahtstellen dieser beiden Denktraditionen heraus:

Beide untersuchen, wie »Sinn im Vollzug« (ebd.) entsteht, aufrechterhalten oder transformiert wird: In der Phänomenologie bezeichnet Sinn das Verhältnis von Selbst und Welt. Dies wird dabei nicht als Sinnerzeugung durch ein Selbst gedacht, vielmehr bewegen wir uns stets »*in* Sinnbezügen und Verweisungszusammenhängen, die wir *mit*erzeugen« (ebd., Herv.i.O.). Praxistheoretisch argumentiert, entsteht Sinn erst in den praktischen Vollzügen selbst; hier zeigen Bedorf und Gerlek eine Entsprechung zu den phänomenologischen Begriffen des ›In-der-Welt-seins‹ (Heidegger) und ›Zur-Welt-seins‹ (Merleau-Ponty) auf.[47] Ebenso werten beide Theorietraditionen Körper und Dinge für die Konzeption des Sozialen auf: Während in den Praxistheorien die Materialität von Praktiken herausgestellt wird im Zusammentreffen von Körpern, Dingen und Artefakten, operiert die Phänomenologie über den Begriff der Leiblichkeit. So entsteht kultureller Sinn im Anschluss an Merleau-Ponty »zwischen leiblich situiert Existierenden (als ›intercorporéité‹) und Dingen« (ebd.: 7). Durch diese relationale Konzeption des Sozialen, zeichnen sich beide Traditionen durch eine Aufmerksamkeit für »die formende und motivierende Kraft der Affekte« (ebd.) aus: in dem Begriff der »teleoaffective structures« im Anschluss an Schatzki (2001) auf Seite der Praxistheorien und phänomenologisch in dem Begriff der »affektiven Intentionalität« (vgl. ebd.). Bedorf und Gerlek verweisen zudem darauf, dass beide Traditionen das Erkenntnissubjekt kritisch reflektieren und berücksichtigen, dass Gegenstände bzw. Phänomene nur unter Berücksichtigung der Wahrnehmungs-, Sprecher*innen-, oder Beobachtungsperspektive beschreibbar werden. Folglich, so Bedorf und Gerlek, sei die Situtiertheit von Forschenden zu reflektieren ebenso eine Aufgabe der Praxis der Theoriebildung.

47 Hier wird auch deutlich, dass beide Traditionen dichotome Entwürfe des Sozialen (Struktur vs. Handeln) unterwandern.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Als letzten Punkt formulieren die Autor*innen die Herausforderung »theoretisch einen Standpunkt zu konzipieren, von dem aus diese Theorie-Praxis (des Beobachtens) noch einmal reflektiert werden könnte« (ebd.) – gleichsam wäre hier ein Einsatzpunkt beide Theorietraditionen auf die Bedingungen ihrer beobachtungs- bzw. wahrnehmungsleitenden sowie -konstituierenden Begriffe zu befragen.[48] Dies wird im folgenden Kapitel aufgegriffen und für die Analyse fruchtbar gemacht.

2.3.4.4 Eine leibtheoretische Fundierung sozialer Praxis

> »Der Leib tritt immer sowohl als Körperding wie auch als Ausgangspunkt aller Erfahrung entgegen.«
> *(Bedorf 2015: 134)*

Mit einer Verschränkung praxistheoretischer und -philosophischer Zugänge und dem Anliegen Dualismen zu überwinden, erweitert Bedorf das Begriffsinstrumentarium durch eine differenzierte Konturierung des Begriffs der Leiblichkeit, »da es ihr [der Terminologie] nie um eine Entweder-Oder, sondern stets um eine praktisch-existenzielle Differenz geht« (ebd.). In seinen Überlegungen knüpft er an Merleau-Ponty an, um diese Differenz phänomenologisch zu verankern: In sozialen Situationen fungiert der Körper als »Erweiterung des leiblichen Zur-Welt-seins« (ebd.: 140). Anstatt von Intersubjektivität zu sprechen, die die Existenz einzelner Subjekte voraussetzt, betont der Begriff der *Zwischenleiblichkeit* die »Verflechtung« statt einzelne subjektive Akte (ebd.: 141). Für die Analyse von Praxis heißt das, dass sich zwar unterschiedliche Materialitäten bestimmen lassen und auch einzelne Körper im Raum differenziert werden können, die ko-konstitutive Teile von Praxis sind, Leiblichkeit wäre in dieser Perspektive jedoch nicht einem Körper eigen, sondern als Zwischenleiblichkeit stets ein »ineinander übergehender Verflechtungszusammenhang« (vgl. Bedorf 2015: 143).[49]

Praxisorientiert wird zwar an der »Beobachtbarkeit der Sinnbildungsprozesse« (Schmidt 2017: 169) angeknüpft, insofern Bewusstseinserlebnisse nur als öffentliche Phänomene empirisch beobachtbar und soziologisch analysierbar werden. Fokus

48 Ein umfassender Blick in die heterogene Tradition der Phänomenologie kann hier nicht geleistet werden (vgl. dazu u.a. Alloa et al. 2019, Zahavi 2007; Waldenfels 1992, 2016; Brinkmann et al. 2019), im folgenden Kapitel werden jedoch einige zentralen Annahmen und Begriffe eingeführt, die im Rahmen dieser Arbeit das methodologische Vorgehen inspiriert und unterstützt haben.

49 Die Fruchtbarkeit dieser Perspektive hat sich über den Forschungsprozess und in Auseinandersetzung mit dem empirischen Material entwickelt, da das Oszillieren zwischen der Aufmerksamkeit auf situative Konstellationen und die für diese kollektive Bewegungspraxis konstitutiven Äußerungen und Expressionen der Teilnehmenden durch die Terminologie der Zwischenleiblichkeit wie auch der Körper-Leib-Differenz analytisch aufschlussreiche Analysen ermöglichte. Insbesondere jedoch auch feministisch- und queer-phänomenologische Lesarten (Ahmed 2006; 2010; Coole 2010; Landweer/Marcinski 2016) eröffneten neue Betrachtungsweisen, in der die universalisierende Tendenz phänomenologischer Denktraditionen und Perspektiven gegengelesen wird. Dadurch wird Leiblichkeit als sozio-historisch und kulturell geprägtes ›Zur-Welt-sein‹ markiert und findet in dieser Differenziertheit auch in den hier vorgenommenen Analysen in Bezug auf ›doing biography‹ in der erforschten Improvisationspraxis Einsatz als Analyseperspektive.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dieser Forschungsbemühungen ist es, zu erschließen, »wie Teilnehmer*innen wechselseitig ihre – im skizzierten Sinne expressiven – Verhaltensweisen beobachten, interpretieren, klassifizieren und ihnen Sinn- und Wissensmuster zuschreiben« (ebd.); Mit diesem Anliegen praxeologischer und praxeographischer Vorgehensweisen werden »öffentliche Sinnmuster und Wissensordnungen in der Vollzugswirklichkeit des tatsächlichen praktischen Geschehens« (ebd.: 169f.) zugänglich und interpretierbar.

Praxistheoretisch wird dabei die Materialität von Sozialität betont und das soziale Subjekt darin als körperliches Wesen gefasst, »das in Auseinandersetzung mit seinen konkreten Daseinsbedingungen ein historisch und kulturell spezifisches Praxiswissen erwirbt und reproduziert« (Prinz 2015: 181). Allerdings weisen verschiedene Vertreter*innen darauf hin, »dass eine Rückbesinnung auf ihre leibphänomenologischen Wurzeln die praxistheoretische Debatte hinsichtlich der Frage der sinnlichen Wahrnehmung, der Instabilität von Praxis und der ›bedingten Freiheit‹ des Subjekts bereichern kann« (Prinz 2017: 79; vgl. Schäfer 2016c; Bedorf 2015, 2017; Bedorf/Gerlek 2017)[50]. So wurden in den letzten Jahren vermehrt die Instabilität von Praxis unter performativitätstheoretischen Gesichtspunkten analysiert (Schäfer 2013; 2016c), (individuelle) Momente des Scheiterns und der Irritation (Alkemeyer 2015; 2018) oder Momente des Abbruchs (Richter 2015) diskutiert – alles Momente von Praxisvollzügen in denen das körperliche Involviert-Sein als körper-leibliche Erfahrung in den Blick rückt, insofern leibliche Akteure stets in verschiedenen Praktiken involviert sind. Dadurch werden Subjekte nicht nur praktisch hervorgebracht (bzw. tun dies auch selbst), sie stellen zudem als körper-leibliche Akteure Knotenpunkte verschiedener Subjektivitäten dar – auch zeitlich überlappend oder gegeneinander verschoben.

Wie kommen diese Subjektivitäten praktisch ins Spiel, in welchem Verhältnis stehen sie zueinander oder welche Interferenzen bilden sich? Diese Fragen verweisen einerseits auf die subjektivierungstheoretiche Dimension sozialer Praktiken, in denen die menschlichen Akteure leibkörperlich beansprucht sind; andererseits stellt sich die Frage, wie die körper-leibliche Dimension – im Sinne eines praktischen Sinns (Bourdieu) oder eines praktischen Erinnerungs- und Orientierungsvermögens – als eigen_sinniger Akteur des Sozialen praktisch relevant werden kann.

An diese Überlegungen anschießend, stellt sich zunächst die Frage, wie genau Körper praxistheoretisch konzeptualisiert werden, um daran anschließend die korporale Differenz (Bedorf 2017) als Heuristik für die Analyse einzuführen.

2.3.4.5 Körperlichkeit – aber welche(r) Körper?

Es lässt sich eine Vielfalt von Körperauffassungen innerhalb der Praxistheorien rekonstruieren, die von Bedorf und Gerlek (2019b) entlang von vier kanonischen Theoreti-

50 Sie analysiert die sozio-materielle Bedingtheit von Wahrnehmung entlang von Foucault und Merleau-Ponty und kann nicht nur fruchtbare Anschlüsse bieten: So stellt sie analytischen Begriffen wie dem praktischen Sinn und dem impliziten Körperwissen Merleau-Pontys leibphänomenologische Ausführungen anbei, um historisch implizite oder auch verschwiegene Bezüge aufzuzeigen bzw. auch Abgrenzungsbewegungen zu relationieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ker*innen diskutiert werden.[51] Sie legen deren Konzeptionen unterschiedlicher (Praxis-)Körper dar und die Herausforderung, wie diese Pluralität von Körpern in Praktiken analytisch fruchtbar zu machen, rekurrieren sie auf den Begriff der Leib-Körper-Differenz (oder korporalen Differenz). Denn »[f]ür jede Praxis gilt, dass einerseits der Körper gehabt wird, dieser allerdings als Leib erfahren, in seiner Materialisierbarkeit verändert wird oder gar als Habitus oder Körperschema *fungiert*« (ebd.: 404, Herv.i.O.). Diese Diskussion wird in eigener Version dargestellt, um anschließend den Ertrag der ›korporalen Differenz‹ in Rekurs auf (leib-)phänomenologische Diskurse für die Praxistheorien darzustellen und als Ausgangspunkt für die nachfolgenden Analysen des empirischen Materials fruchtbar zu machen. Im Anschluss an Bedorf und Gerlek (2019b) werden im Folgenden – in Kürze – Körperkonzepte als produktive Denkwerkzeuge für die Analyse des empirischen Materials und im Übergang zu einer leibtheoretischen Differenzierung dargelegt. Ich beziehe mich zunächst auf Pierre Bourdieu, Michel Foucault und Judith Butler als zentrale Bezugsfiguren, um daran anschließend vertiefend auf Maurice Merleau-Ponty einzugehen. Wie konzipieren die folgenden Theoretiker*innen also ›Körper‹?

I. Pierre Bourdieu

Eine zentrale Bezugsfigur für empirische Forschung, die die Körperlichkeit menschlicher Akteure in ihren sozialen Feldern betrachtet, ist Pierre Bourdieu, dessen ›Theorie der Praxis‹ (1979) Erkenntnis »in das praktische Verhältnis zu[r] Welt« (1993: 97) – Erkenntnis wird im sinnlichen Tun, d.h. »in der Praxis gebildet« (ebd.) ist demnach eine praktische Konstruktion. Praxis wird damit aus forschender Perspektive zu dem »Ort der Dialektik von opus operatum und modus operandi, von objektivierten und einverleibten Ergebnissen der historischen Praxis, von Strukturen und Habitusformen« (ebd.: 98). Die Betonung der historischen Praxis weist den Habitus als »Produkt der Geschichte« (ebd.: 101) aus, der sich aus Daseinsbedingungen formiert und individuelle als auch kollektive Praktiken generiert, dadurch das sich Geschichte als »Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata« (ebd.) in Organismen materialisiert.

Bourdieu selbst bezeichnet seine Philosophie des Handelns als »relational« (Bourdieu 1998: 7), insofern sie »den Möglichkeiten Rechnung trägt, welche im Körper der Akteure und in der Struktur der Situation, in der sie agieren, oder, genauer gesagt, in der Relation zwischen diesen beiden angelegt sind« (ebd.); diese Relationalität findet ihren Ausdruck im Habitus und den sozialen Feldern, die ihrerseits durch Kapitalsorten soziale Verhältnisse und Positionen re/produziert werden. Der Habitus kann als praktischer Sinn bezeichnet werden (1998: 41; 1993: 122), der als einverleibte, strukturierende und strukturierte Struktur *weiß, wie* in einer Situation angemessen zu re-agieren ist. Das Aufeinandertreffen von Habitus beschreibt er als komplexe Bündel von Handlungen, oder Verkettungen innerhalb von Kräftefeldern, die einerseits Kräfteverhältnisse reproduzieren, jedoch ebenso – in einem Missverhältnis von Habitus und Feld – diese transformieren können.

---

51 In drei kurzen Einführungsabschnitten werden zunächst Körperkonzepte unter Bezug auf Pierre Bourdieu, Judith Butler und Michel Foucault vorgestellt, das vierte Konzept wird daran anschließend ausführlich zum Gegenstand mit der Einführung in die Leibtheorie Maurice Merleau-Pontys.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Habitus zeigt sich auf individueller, mikrosoziologisch zu beobachtender Ebene als »Zustand des Leibes« (Bourdieu 1993: 126), der auf einem Verhältnis der Anerkennung zwischen Habitus und Feld in einer Praxis beruht (vgl. ebd.), oder als »körperliche Hexis« (ebd.: 129), welche Habitus als einverleibte, dauerhafte Disposition realisiert und sich in der »Art und Weise der Körperhaltung, des Redens, Gehens und damit des Fühlens und Denkens« (ebd.) verwirklicht. Mit dem Habitus konzeptualisiert Bourdieu also, wie sich Erfahrungen in die Körper sozialer Akteure einprägen:

> »Diese Systeme von Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata ermöglichen es, praktische Erkenntnisakte zu vollziehen, die auf dem Ermitteln und Wiedererkennen bedingter und üblicher Reize beruhen, auf die zu reagieren sie disponiert sind, und ohne explizite Zwecksetzung noch rationale Mittelberechnung Strategien hervorzubringen, die – freilich in den Grenzen der strukturellen Zwänge, aus denen sie resultieren und die sie definieren – angemessen sind und ständig erneuert werden« (Bourdieu 2001: 177f.).

So werden Anschlussstellen Bourdieus zu phänomenologischen Konzepten offenbar, wenn die Körperlichkeit des Habitus sich in seinem ›praktischen Sinn‹ zeigt und sich dies als Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata sedimentiert (vgl. Gerlek/Kristensen 2017). Zum Teil bezieht er sich explizit auf Vertreter der Phänomenologie (Husserl, Heidegger, Sartre und Merleau-Ponty) und schließt an ihre Formulierung des ›In-der-Welt-seins‹ (Heidegger) an. In Bezug auf Merleau-Ponty führt er aus:

> »Der in die Praxis eingebundene Akteur erkennt die Welt, aber diese Erkenntnis entsteht, wie Merleau-Ponty gezeigt hat, nicht in der Beziehung, die ein erkennendes Bewusstsein von außen knüpft. Er erfaßt sie in gewisser Hinsicht nur zu gut, nämlich ohne objektivierende Distanz, als etwas, das sich von selbst versteht, eben deswegen, weil er sich von ihr umfangen findet, weil er mit ihr eins ist, weil er sie bewohnt […] Er fühlt sich in der Welt zu Hause, weil die Welt in Form des Habitus auch in ihm zu Hause ist« (Bourdieu 2001: 183).

Damit kann der Habitus auch als »Scharnier« (Bedorf/Gerlek 2019b: 400) bezeichnet werden, der zwischen Akteur und sozialer Welt vermittelt und zugleich wird durch diese Einbettung in soziale Felder – mit ihren Positionierungen – eine Analyse von Zusammenhängen auch der sedimentierten, einverleibten Dimensionen sozialen Seins und Sinns angeregt (vgl. ebd.). In Bourdieus Konzeption geschieht Lernen »durch den Körper« (ebd.: 181) und ist ein konfrontativer und permanenter »affektive[r] Austausch« (ebd.) – Er hebt hier jedoch (primär) auf das Eindringen der gesellschaftlichen Ordnung in die Körper ab. Interessant für dieses Forschungsprojekt wird dies, wenn Bourdieu »Momente des Mißverhältnisses und Mißklangs« (Bourdieu 2001: 208) betrachtet, die ein »praktische[s] Reflektieren« (ebd.: (209) auszulösen vermögen und dadurch auch die kontinuierliche, praktische Transformation des Habitus anzeigen – auch wenn meist dessen relative Stabilität in den Vordergrund gestellt wird. Alkemeyer schließt an diesen Überlegungen mit dem Begriff des »Nachspürens« (2017: 50; vgl. 2018) an Bourdieus Ausführungen an, in denen er auf diesen Moment des im praktischen Tun immanenten körperlichen Reflektierens verweist (vgl. Bourdieu 2001: 209). Bourdieu betont dabei, dass Momenten des Misslingens »ein Augenblick des Zögerns« hervorrufen können, in

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dem der Akteur jedoch der Praxis zugewendet bleibe. Das praktische Reflektieren in Momenten des Misslingens, bei gleichzeitiger Orientierung an der Praxis selbst, verweist auf den Moment, in dem »die Beziehung unmittelbarer Angemessenheit« (ebd.: 208) des habituellen Agierens suspendiert ist – und zeigt dabei den Spalt auf, innerhalb dessen Transformation geschieht.

Praxistheoretische Auseinandersetzungen setzen sich also gleichermaßen mit der Genese und der Bildung habitualisierter Praktiken und ›ihren Körpern‹ auseinander, wie aber auch die eben genannten und kontinuierlich auftretenden – kleinen oder großen – Momente der Irritation und des Misslingens praktische Anpassung erfordern bzw. dadurch auch Ein- und Ausschlüsse produzieren. Diese Leistung kann sowohl mit Blick auf die Praxis selbst – in ihrer Relationalität und relativen Statik oder Transformation – analysiert werden, als auch aus einer Teilnehmer*innenperspektive, worauf noch zurückzukommen ist. Eben diese Momente des Scheiterns können Anschlussstellen zu Judith Butlers Performativitätstheorie aufzeigen, in der sie Geschlechteridentitäten als performative Konstruktionen durch iterative Zitationspraktiken entlarvt (1991; 1993).

II. Judith Butler

Die performative Körpertheorie Judith Butlers rückt einerseits die Praxis einzelner Akteure in den Mittelpunkt, verwebt dieses Moment der Performanz andererseits mit der Einbettung in soziale und historische Zusammenhänge und Praktiken (vgl. Bedorf/Gerlek 2019b: 401). Mit der linguistisch informierten Dekonstruktion essentialisierender Körperkonzepte zugunsten ihrer kulturell-historischen und normativen Formierung schafft Butler zugleich das Fundament, um auch die Wandelbarkeit von Identitäts- bzw. Subjektivitätskonstruktion zu denken bzw. ihre Subversion.

Butler brachte vor rund 30 Jahren mit ihrem »dekonstruktivistisch-diskurstheoretischen Ansatz« (Lorey 1993: 10) feministische Diskussionen in Aufruhr: sie wendete sich von Positionen ab, die die Geschlechterkategorien differenzfeministisch argumentierten und thematisierte Geschlechtsidentität als sprachliche Bezeichnungs*praxis*, deren Begriffe in Prozessen der Anrufung (im Anschluss an Althusserl) und in Akten der Wiederholung performativ (geschlechtliche) Subjekte herstellen bzw. bilden. »[D]ie Konstruktion ist weder ein Subjekt noch dessen Handlung, sondern ein Prozeß ständigen Wiederholens, durch den sowohl ›Subjekte‹ wie ›Handlungen‹ überhaupt erst in Erscheinung treten. Es gibt da keine Macht, die handelt, sondern nur ein dauernd wiederholtes Handeln, das Macht in ihrer Beständigkeit und Instabilität ist« (2019b: 32). Dabei entfaltet die Bezeichnungspraxis ihre subjekt-materialisierende Wirkung in doppelter Weise: einerseits als Grenzziehung gegenüber einem konstitutiven Außen und andererseits »wiederholt [es] einschärfend« (2019b: 29) eine Norm. Butlers Schriften entlarven Geschlechtsidentitäten als diskursiv-performative Konstruktionen, die den Effekt einer Natürlichkeit produzieren (vgl. 2019a; b).

Dies wird in subjektivierungstheoretischen Überlegungen aufgegriffen, und zwar als eine Analyse von Praktiken »in denen Menschen, Individuen oder Akteure […] durch den Umgang mit anderem und anderen lernen, sich im Horizont von bzw. in Auseinandersetzung mit spezifischen naturalen, materialen und sozialen sowie symbolischen Ordnungen *als ein* ›Subjekt‹ zu begreifen und zu gestalten« (Ricken 2013a, S. 34,

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Herv.i.O.). Dieses Verständnis von Subjektivierung als Praxis ist hier insofern von analytischem Interesse, da die *Auseinandersetzung* mit symbolischen und normativen Ordnungen in ihrer Performativität zum Analysegegenstand wird. Performativität versteht Butler dabei »als die ständig wiederholende und zitierende Praxis, durch die der Diskurs die Wirkungen erzeugt, die er benennt« (2019b: 22). Es geht Butler dabei immer wieder um die Frage nach Intelligibilität, also der Anerkennbarkeit, die in diesen Subjektivierungsprozessen durch regulierende Praktiken machtvoll Ein- und Ausschlüsse produziert und damit auch die Fragilität des Subjektstatuses offenlegt.[52] Denn die Wiederholungspraktiken sind nie mit sich selbst identisch: der Wiederholung ist eine Differenz (im Anschluss an Derrida) immanent, was auch die Möglichkeit der Re-Signifikation umfasst, also die performativ-subversive Aneignung von Begriffen, die sie in ihrer Be-Deutung verschieben.

Eine Kritik an ihren frühen Schriften war, dass Subjekte nur mehr als diskursive Konstrukte erschienen und auch Körper als diskursive produziert gedacht wurden: als »materiell nur über die Materialität des ihn bezeichnenden Zeichens« (Lorey 1993:15); Lorey stellt dahingehend die kritische Frage nach dem »empirischen Subjekt« und insistiert darauf auch zu betrachten, »wie das Verhältnis zu sich selbst als ›Subjekt‹, wie die Wahrnehmung und die Praxis des Körpers historisch entstanden sind« (ebd.: 14f.). Im Anschluss an die Frage nach Körpern, erklärt Butler, dass gerade das beständige Wiederholen darauf verweist, dass die Materialisierung nie vollendet ist, dass sich Körper nie ganz den sie regulierenden Normen unterwerfen. Die Wiederholung ist demnach nie mit sich identisch, vielmehr ist es gerade die performative Kraft der wiederholenden Praxis, in der »Risse« (Butler 2019b: 32) der Nicht-Identität die Möglichkeit der Differenz anzeigen. Diese Risse fasst sie als »die konstitutiven Instabilitäten […], dasjenige, was der Norm entgeht oder über sie hinausschießt […]« (ebd.: 33).

Materie ist mit Butler demnach vorzustellen als »ein Prozeß der Materialisierung, der im Laufe der Zeit stabil wird, so daß sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, den wir Materie nennen« (2019b: 32) – Materie ist demnach ein *Gewordenes* durch die produktiven und materialisierenden Effekte von Macht. Damit kommt Materialisierung als zeitlicher Prozess in den Blick und dies in seiner hervorbringenden und destabilisierenden Kraft.

In ihrem weiteren Schreiben formuliert sie eine »stillschweigende Performativität der Macht« (2016: 249), deren konstruktive Macht darin besteht, »daß sie eine praktische Wahrnehmung des Körpers herzustellen vermag, nicht nur eine Wahrnehmung dessen, was der Körper ist, sondern auch eine der Art, wie er sich Raum schafft oder nicht, wie er seinen Ort in den herrschenden kulturellen Koordinaten einnimmt« (ebd.). Subjekte werden in rituellen Praktiken performativer Äußerungen gebildet dadurch, dass sie durch diffuse und mächtige Anrufungen in ein gesellschaftliches Leben »inauguriert« (ebd.) werden. Butler macht deutlich, dass Konstruiertheit nicht bedeuten kann, dass jemand (ein Subjekt) oder etwas (eine Struktur) konstruierend tätig wäre, sondern nur

52 Butler bezeichnet dies als »Matrix mit Ausschlußcharakter«, die sich durch ihr »konstitutives Außen« bildet und aufrechterhält; Es ist das »Verworfene«, das die ›nicht lebbaren‹ Bereiche sozialen Lebens markiert und dass zugleich als Grenze auch den Bereich konstituiert, in dem Subjekte existieren können (vgl. 2016: 23).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

darauf verweist, dass das Konstruierte sich qua Wiederholung performativer Akte selbst erzeugt.

Darüber hinaus markiert diese Performativität jedoch für Butler gleichermaßen den Moment der möglichen Reformulierung des Subjekts. Zunächst ist daran zu erinnern, dass auch Sprechakte körperliche Handlungen sind, und »daß sich die Wirkungskraft der performativen Äußerung nie ganz von der körperlichen Kraft trennen lässt« (ebd.: 221). Sie schließt sich zwar Bourdieus Habituskonzept an, um zu erklären, wie Normen qua Habitus verkörpert werden, kritisiert jedoch, dass Bourdieu nicht mitbedenke, »wie das, was am Sprechen körperlich ist, eben den Normen, die es regulieren, widersteht und sie durcheinander bringt« (ebd.: 222), wie er auch die Performativität des Habitus nicht mitbedenke. So rekurriert sie auf Derridas Auslegung der Kraft performativer Äußerungen, um »Performativität in Verbindung mit Transformation zu denken, mit dem Bruch mit früheren Kontexten, der Möglichkeit, Kontexte zu inaugurieren, die erst noch wirklich werden müssen« (ebd.: 236).

Mit diesen Anschlüssen an performativitätstheoretische Überlegungen Butlers ist ein weiterer Aspekt des Körperlichen in Praktiken benannt – die Instabilität der Materialisierungsprozesse im Rahmen performativer Zitationspraktiken. Dies markiert ein zentrales Moment für die Analysen des empirischen Materials: »Man kann sich also nicht außerhalb der Sprache begeben, um Materialität an sich und von selbst zu begreifen; vielmehr vollzieht sich jedes Bemühen, auf Materialität Bezug zu nehmen, über einen signifikatorischen Prozeß, der in seiner Phänomenalität stets schon materiell ist« (2019b: 104). Auf diese chiastische Beziehung von Sprache und Materialität werde ich im Weiteren noch zurückkommen, insbesondere um die materialisierende Spannung zwischen dem Körper als Phantasma seiner unterschiedlichen theoretischen Konzeptionierungen und seiner somatischen Existenz aufzugreifen. Letztere verstehe ich im Rahmen dieser Arbeit als einen materiell-diskursiven Knotenpunkt, der sedimentierte Geschichte ist und sich zugleich (auch) zu entziehen, aufzudrängen oder zur Wehr zu setzen vermag – in jedem Fall jedoch als sich verändernde Existenz in Grenz-Ver-Handlungen in Erscheinung tritt und auch erlebt wird.[53]

III. Michel Foucault

Während Butler das Subjekt als Effekt von sprachlichen Bezeichnungspraxen denkt, spricht Foucault von Diskursen als »Praktiken […], die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen. Zwar bestehen diese Diskurse aus Zeichen; aber sie benutzen diese Zeichen für mehr als nur zur Bezeichnung der Sachen. Dieses *mehr* macht sie irreduzibel auf das Sprechen und die Sprache« (Foucault AdW 2016: 525, Herv.i.O.)[54]. Die dadurch in die Existenz gebrachten Gegenstände sind mit Foucault »ein Bündel von

53 Dies wird vor allem in späteren Überlegungen relevant, auf die in den folgenden Kapiteln vertiefend eingegangen wird. Dennoch lässt sich auch in Butlers frühen Schriften bereits die Relevanz des Körpers nachvollziehen. Dort beschreibt sie das Verworfene der Subjektivierung als »Spur […], die sich in den Körper einschreibt« (2019a: 190ff.).

54 Ich zitiere hier aus einem Sammelband, der verschiedene Schriften Foucaults bündelt. Um diese zu unterscheiden, werden stets die Anfangsbuchstaben der Titel in die Zitation aufgenommen. AdW steht für Archäologie des Wissens.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Beziehungen« (ebd.: 521). Dies verweist auf die Relationalität, durch die Gegenstände konstituiert sind. Darüber hinaus charakterisieren die Beziehungen den Diskurs als MachtWissen-Praxis, insofern diese eine produktive Kraft hat ›Wahrheit‹ zu erzeugen bzw. die Grenzen des ›In-der-Wahrheit-liegenden‹ zu bestimmen.

Foucaults Beitrag für diese Untersuchung spiegelt sich nicht nur seinen archäologischen Arbeiten, die Episteme als historische konstituierende Bedingungen (und Ergebnis) diskursiver Praktiken ausleuchten, sondern auch in seiner genealogischen Freilegung des Subjekts als Institution bzw. Erfindung eines bestimmten Diskurses. Sein Interesse ist es, »eine Geschichte der verschiedenen Verfahren zu entwerfen, durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden« (1999: 161). Foucaults Arbeiten zeichnen sich entsprechend aus durch »die Relativierung der Gegenwart durch ihre historische Kontextualisierung und Erläuterung aus spezifischen Entstehungskontexten [und ist] eine Kritik an den gegenwärtig geltenden und nur vermeintlich alternativlosen epistemischen, sozialen und ethischen Normen« (Honneth/Saar 2016: 1679).

In »Überwachen und Strafen« beschreibt er die Bildung des Körpers als »Mikrophysik der Macht, die von den Apparaten und Institutionen eingesetzt wird; ihre Wirksamkeit liegt aber sozusagen *zwischen* diesen großen Funktionseinheiten und den Körpern mit ihrer Materialität und ihren Kräften« (2016 ÜnS: 729, Herv. LS). Dieses Zwischen ist bezeichnend für Foucault Analysen, indem er postuliert,

> »daß die Macht Wissen hervorbringt (und nicht nur fördert, anwendet, ausnutzt); daß Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen; daß es keine Machtbeziehung gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert. Diese Macht/Wissens-Beziehungen sind darum nicht von einem Erkenntnissubjekt aus zu analysieren, das gegenüber dem Machtsystem frei oder unfrei ist. Vielmehr ist in Betracht zu ziehen, daß das erkennende Subjekt, das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte jener fundamentalen Macht/Wissens-Komplexe und ihrer historischen Transformation bilden. […] [D]ie Formen und Bereiche der Erkenntnis werden vom Komplex Macht/Wissen, von den ihn durchdringenden und konstituierenden Prozessen und Kämpfen bestimmt« (ebd.: 730).

Hier werden Subjekt, Objekt, Erkenntnisweisen und Machtsysteme in Relation zueinander gesetzt, was für diese Arbeit an anderen Stellen bereits als Voraussetzung markiert wurde. Zudem ist der Begriff des ›Komplex‹ auch spannend mit Blick auf die Perfomativitätstheorie Butlers, die ihrerseits in Bezug auf vergeschlechtlichende Praktiken von einer heterosexuellen *Matrix* spricht (vgl. 2019a). Darüber hinaus beruft sich Butler direkt auf Foucault, wenn sie Macht als das beschreibt, was »das ›Subjekt‹ der Subjektivierung gleichzeitig bildet und reguliert« (Butler 2019b: 61). Und weiter: »Der Körper ist in diesem Kontext keine unabhängige Materialität, die von ihr äußerlichen Machtbeziehung belehnt wird, sondern er ist dasjenige, für das Materialisierung und Belehnung deckungsgleich sind« (ebd.) – Letzteres verweist damit auf die historische situierte und sedimentierte Materialisierung von Körpern, die Effekt der formativen und konstituierenden Wirkung der Macht sind.

In seinen späteren Werken widmete sich Foucault den Praktiken, in denen Menschen sich selbst in Subjekte ›verwandeln‹; insofern stellt Foucault heraus: »Denn wenn das menschliche Subjekt innerhalb von Produktions- und Sinnverhältnissen

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

steht, dann steht es zugleich auch in sehr komplexen Machtverhältnissen« (1999: 162). Letztere nimmt er durch die Analyse der Widerstandsformen in den Blick, die »Machtverhältnisse ans Licht bringt, ihre Positionen ausmacht und ihre Ansatzpunkte und Verfahrensweisen herausbekommt« (ebd.). Den verschiedenen Formen des Widerstands gemeinsam ist ihr Ziel eine spezifische Form von Macht zu bekämpfen, die alltäglich und »unmittelbar« spürbar wird: Es ist die Macht Individuen in Kategorien einzuteilen, die Individualität »aufprägt« und an Identitäten »fesselt« (ebd.: 166). Diese Form der Macht bildet aus Menschen Subjekten, so Foucault. Sein begriffliches Verständnis von Subjekten prägt bis heute Subjektivierungstheorien, vor allem die Verschränkung zweier Aspekte: Subjektivierung als Unterwerfung »vermittels Kontrolle und Abhängigkeit« einerseits, und Subjektivierung als Verhaftung an Identitäten »durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis« (vgl. ebd.) – Subjektivierungsprozesse stehen dabei immer in Relation zu Macht/Wissen-Verhältnissen. Dabei betont Foucault stets die Dimension der Körperlichkeit: Körper sind »eine Art materielles Archiv der Geschichte« (Reckwitz 2017: 127). Als Heuristik kann der Begriff der Subjektivierung[55] entsprechend »die kulturell-diskursiven Subjektordnungen und ihre performative Verarbeitung in den Praktiken mit ›ihren‹ einzelnen Körpern [aufeinander beziehen]« (ebd.: 128) – somit können Körperdiskurse zum Gegenstand der Untersuchung werden, gleichermaßen jedoch auch, wie in sozialen Praktiken »Subjektkörper« (ebd.: 129) alltäglich produziert und reproduziert werden. Körperlichkeit kann entsprechend im Anschluss an Subjektivierungstheorien (nicht nur von Foucault) in Praktiken untersucht werden, die soziale Praktiken und Subjektordnungen analytisch aufeinander beziehen können und damit die Historizität wie auch die Performativität von Körperlichkeit in den Blick zu bringen – die jedoch stets leiblich erfahren wird.

2.3.5 Zwischenfazit: Blickwechsel

> »Im Zeigen zeigt sich etwas oder jemand *als* etwas. Dem Zeigen steht so das Sich-Zeigen von etwas ebenbürtig zur Seite, verstanden als Sichtbar-Werden eines Anderen oder einer Sache, der, die oder das mich anspricht und auf den, die oder das ich antworte.«
> *(Brinkmann 2015: 541)*

Wenngleich lange Zeit die Trägheit (Hysteresis) des Habitus als reproduzierende Kraft gesellschaftlicher (Herrschafts-)Verhältnisse betont wurde, ist innerhalb der neueren praxistheoretischen Auseinandersetzung durch Bezüge auf u.a. Performativitätstheorien und Theorien der Subjektivierung, die Befragung gesellschaftlicher Transformationsprozesse auf ihre Bedingungen hin wahrzunehmen (Vgl. Schäfer 2013; 2016c). Die sozial- und machttheoretische Fundierung, die in Bourdieus Konzeptionen zum Ausdruck kommt, findet in Michel Foucaults Diskursbegriff ebenso seine Zuspitzung, indem Diskurse Wissen/Macht-Komplexe bilden, die in genealogischer Arbeit auf ihre

55 Dies findet nähere Ausführung ab S. 180.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(subjektivierenden) Wirkungen hin untersucht werden können (vgl. 2016 OdD). Judith Butlers Performativitätstheorie verstärkte in ihrer kritischen Auseinandersetzung mit dem Phänomen der (Zwei-)Geschlechtlichkeit (1991) darüber hinaus die Aspekte der Körperlichkeit und Materialität (die sie als Materialisierung denkt).

In der empirischen Annäherung an das Feld, konturieren sich beobachtete Phänomene durch den praxistheoretischen Blickwinkel einerseits über ihre Wiederholbarkeit, Körperlichkeit bzw. Materialität, Performativität und Einbettung aus (vgl. Bedorf/Gerlek 2019 b) – andererseits gilt es die Körperlichkeit als Medium und Ko-Akteur sozialer Praktiken genauer zu betrachten. Bedorf und Gerlek heben »das Moment der Unberechenbarkeit« hervor, welches »nur und mindestens vermittels der Materialität des Körpers (Butler, Foucault) oder der Performativität (Butler), Flexibilität (Foucualt) bzw. Dialektik (Bourdieu, Merleau-Ponty) des Leibes« (ebd.: 403) sichtbar, erfahrbar und thematisierbar werde. Die analytische Differenzierung von Leib und Körper, die Vollzüge in ihren Erfahrungsmodi aufzuschließen vermag, bindet die »Erste-Person-Perspektive« (ebd.) notwendig ein als Teil der Vollzugswirklichkeiten sozialer Praktiken. Der Erwerb von Gewohnheiten, die subjektivierenden Bildungsprozesse, aber auch transformative Momente der Offenheit oder Verschiebung von Praktiken, werden damit immer (nur) in Bezug auf eine »leib-körperlich zu vollziehende Einverleibung oder Performanz« (ebd.) denkbar.

Alle genannten Figuren – Foucault, Bourdieu und Butler – binden ihre Theorien zudem zurück an Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die in alltäglichen Praktiken zur Aufführung kommen bzw. soziale Praxis konstituieren. In ihren Ausführungen grenzen sie alle sich zwar immer wieder von phänomenologischem Denken ab, andererseits lassen sich in ihren Ausführungen auch Bezüge auf eben dieses Denken nachvollziehen (vgl. Bourdieu 2001; Butler 2016, 2019b; Foucault 1974; Unterthurner 2007). In diesem kritischen Dialog mit dem Feld der Phänomenologie sind gerade mit Blick auf Erfahrung, das subjektive Erleben, Momente des körperlichen Eigensinns und der kollektiven Verflochtenheit aufschlussreiche Denkangebote entstanden (vgl. exemplarisch Jäger 2004; Landweer/Marcinski 2016a; Gugutzer 2012, Abraham/Müller 2010). Diesen Aspekt möchte ich im Weiteren im Rekurs auf phänomenologische Leib-Körper-Konzepte diskutieren bzw. den praxistheoretischen Zugang dieser Arbeit methodologisch leibtheoretisch fundieren, maßgeblich in Bezug auf Merleau-Ponty und seine Rezeption.[56]

Im Rahmen des Forschungsprozesses und seiner Übersetzung in diesen Text war es notwendig im ersten Teil dieser Arbeit das erkenntnistheoretisches Geländer und meine (Voraus-)Setzungen zu explizieren, um im Folgenden methodologische Entscheidungen darzustellen und die soeben dargestellten Zugänge zu verschränken, die in ihrer historischen Kontextualisierung verbindende Bezugstheorien und sozialtheoretische Set-

56 Ich argumentiere in diesem Kapitel ausgehend von methodologischen Entscheidungen auf eine phänomenologische bzw. leibtheoretische Erweiterung hin. Einen anderen Weg wählt Brinkmann (2019a), der die Zusammenführung verschiedener methodologisch-methodischer Zugänge ausgehend von einer leibtheoretischen Setzung als Postphänomenologie bezeichnet. Statt diese Setzung voranzustellen, war die Entwicklung dieses Methodologie-Kapitels jedoch Teil des zirkulär-iterativen Forschungsprozesses, in dem sich erst im Verlauf des Prozesses die analytische Relevanz dieser Differenzierung herausgebildet hat. Im Folgenden werde ich diese Position als Scharnierstelle verdeutlichen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zungen aufweisen.[57] Das Verschränken ist ein zentrales Moment dieser Arbeit, welches auf die Prozesshaftigkeit und Zirkularität der Arbeit verweist – im Forschen, im Analysieren, im theoretisierenden Be-Schreiben. Jeder dieser Aspekte ist selbst in kulturelle Praktiken des Forschens eingebettet. Mit Blick auf den Forschungsgegenstand werden vor allem die Momente der LeibKörperlichkeit und der Responsivität relevant, anhand derer subjektiver und sozialer Sinn erschlossen werden (vgl. Brinkmann 2015) – die zwei Modelle verweisen auf die beobachtbare, öffentliche Dimension sozialer Praxis aus einer phänomenologischen Perspektive – in ihrer Relationalität und Materialität und werden im Weiteren noch ausführlicher diskutiert.

In phänomenologischer Einstellung besteht damit eine unhintergehbare Verwiesenheit auf die subjektive Erfahrung der Forschenden im Sinne eine beobachtenden Teilhabe oder teilnehmenden Erfahrung, welche »sich primär auf die leiblich-passiven Antworten, auf Andere und Anderes in ihrer welthaften Gegebenheit der intentionalen Wahrnehmung« (Brinkmann 2015: 531) bezieht.[58] Wahrnehmung als Antwortgeschehen zu fassen heißt damit, in einer Doppelbewegung »die Medialität, Materialität und Performativität des Zeigens« (vgl. ebd.) sowohl auf die Verstrickung der Forschenden – teilnehmend, sich-erinnernd, leiblich-affiziert, körperlich-verstehend – mit ihrem ›sich-zeigenden‹ Gegenstand zu beziehen, als auch diese dreifache Dynamik in der analytischen Auseinandersetzung mit den Daten anzulegen – und damit auch die Auseinandersetzung als machtförmige, situierte Praxis auszuweisen. Methodologisch reflektiert wird dies, wie oben bereits ausgeführt insbesondere in der Ethnographie, in der ethnographische Beschreibungen eine performative Zeigefunktion haben: Sie sollen eine Nachvollziehbarkeit theoretischer Interpretationen garantieren, aber auch »die Möglichkeit des sekundären Mitvollzugs einer Erfahrung und einer Praxis eröffnen« (Amann/Hirschauer 1997: 35). In der textuellen Verdichtung werden Protokollnotizen, Sinneseindrücke, situative Assoziationen und weitere Datenmaterialien komponiert; damit werden Daten wie auch leibliche ›Spuren‹ des Erlebten zu einer (Re-)Konstruktion verdichtet. Dieser Konstruktionsprozess stellt eine oszillierende Bewegung dar, in der sich theoretische Perspektiven und empirische Phänomene wechselseitig als »Denkwerkzeuge« (vgl. ebd.: 37) irritieren, konturieren und konstruieren.[59]

Vor dem Hintergrund dieser Betonung der Zirkularität aus phänomenologischer Perspektive, gilt es nun die begrifflich noch offene Stelle des Leibes zu füllen, um die hier eingebrachten phänomenologischen Denkangebote zu verdeutlichen und im empirischen Teil der Arbeit weiter auszudifferenzieren.

---

57 So beispielsweise in ihrer Referenzierung pragmatistischer Theoretiker vgl. Bryant 2009; Volbers 2015; insbesondere der Sammelband von Dietz et al. (2017) bietet eine differenzierte Diskussion der Verbindungen von »Pragmatismus und Theorien sozialer Praktiken«.

58 Dies ist unter Berücksichtigung methodologischer Diskussionen in der Ethnographie nicht neu; Dort wird »Reaktivität [… als] der modus vivendi der Forschung« (Amann/Hirschauer 1997: 17) benannt, in dem die Forschenden *teilnehmend* in sozialen Feldern beobachten und Erfahrungen machen. Zum Begriff der Passivität in der Phänomenologie vgl. Alloa 2016.

59 So führt Brinkmann aus: »Mit dem Blickwechsel auf die gleichermaßen sinn-bildenden und sinngebenden Momente im Zeigen erst können die nicht-intentionalen, die materialen und die stimmungsmäßigen Momente erfassbar werden, können im Zeigen auch die Antworten auf die Dinge […], die sich zeigen und die uns ansprechen, thematisch werden« (2015: 541).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.4 SPÜREN I – Phänomenologische Denkangebote und feministische Materialismen

Die Leib-Körper-Differenz in phänomenologischen Diskursen konturiert den Leib als »Medium unserer Orientierung in der Welt« (Alloa 2019: 2). Menschliche Akteure können ihren Körper somit in zweifacher Weise erleben: als objektivierbaren, begrenzten und messbaren Körper und als ›meinen Leib‹, der ›ich‹ ›bin‹ und der den Ausgangspunkt meines ›In-der-Welt-seins‹ (Heidegger) bildet – Bedorf fasst dies begrifflich als »Selbstdifferenz« (vgl. 2017). Diese Perspektive verweist auf eine sinnliche und affektive Verstrickung mit Welt, in der sich körperlich-leibliche Subjektivierungsprozesse vollziehen, *weil* und *indem* sie in dieser Doppelaspekthaftigkeit situiert wie auch diskursiv gerahmt sind. Der Ansatz kann praxistheoretische Analysen in der Analyse (körperlicher) Subjektivierungsdynamiken durch diese Dualität als Selbstdifferenz bereichern.[60]

2.4.1 Phänomenologie als Erweiterung der Analyse sozialer Praktiken

Die Phänomenologie widmet sich der Erfahrung des Selbst, der Welt und des Anderen (vgl. Breyer/Dzwiza 2019; Merleau-Ponty 1966: 17). Wahrnehmen ist demnach der grundlegende Modus der Erfahrung, welcher das ›In-der-Welt-sein‹ (Heidegger) bzw. ›Zur-Welt-sein‹ (Merleau-Ponty) konstituiert wie er auch dadurch begründet ist.

Als philosophische Strömung ist die Phänomenologie durch verschiedene Vertreter*innen entwickelt und geprägt worden – gerade in letzter Zeit findet eine erneute, kritische Auseinandersetzung statt, die die Grundthemen phänomenologischer Erkenntnisbewegungen in den Blick nimmt und (auch in anschließenden Disziplinen) vernetzt diskutiert (vgl. Landweer/Marcinski 2016a; Bedorf/Gerlek 2017a; Alloa et al. 2019; Brinkmann et al. 2019a). Begriffsgeschichtlich »lässt sich die Phänomenologie […] als eine philosophische Analyse der verschiedenen Erscheinungsweisen der Gegenstände begreifen und im Anschluss daran als eine reflexive Untersuchung der Verstehensstrukturen, die es den Gegenständen ermöglichen sich als das zu zeigen, was sie sind« (Zahavi 2007: 13).[61] Allgemein lassen sich erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Analysen, Reflexionen und Modelle der menschlichen Existenz als leibliches ›In-der-Welt-sein‹, aber auch Perspektiven für empirische Forschungen nennen (vgl. ebd.).

Mit Bezug auf Husserl als ›Gründungsfigur‹ der Phänomenologie prägt das phänomenologische Verständnis von Erkenntnis die grundlegende Annahme, dass »erst die

60 Ricken fasst diese Dynamik als Subjektivierungslogik, in der »Menschen in jeweiligen kulturell und historisch bedingten Mustern sich auf sich beziehen und darin sich als Selbst erlernen. Dabei ist dieser Selbstbezug kein exklusiver, d.h. von anderen Bezügen getrennt, sondern ein strukturelles Moment der Welt- und Anderenbezüge« (2013a: 42).

61 Hier lassen sich bereit direkt Fragen anschließen: Was wird unter einer reflexiven Untersuchung verstehen, und wie wird darin Erkenntnis möglich? Und: Wie stehen die Verstehensstrukturen im Verhältnis zu den sich-zeigenden Gegenständen – liegt die Verstehensleistung nur im menschlichen (leiblichen) Subjekt, wie kann dann den Gegenständen eine sich-zeigende Kraft zugesprochen werden? – Diese Fragen können im Rahmen dieser Arbeit nur randständig diskutiert werden, gerade im Umgang mit dem empirischen Material sind dazu auch Überlegungen zu finden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wahrnehmung […] uns den Gegenstand direkt dar[bietet], erst sie präsentiert uns den Gegenstand selbst ›in eigener Person‹ […]. Statt die Erscheinung des Gegenstandes als etwas Unwesentliches und bloß Subjektives zu betrachten, als etwas, das keiner näheren Untersuchung wert ist, besteht die Phänomenologie gerade auf den entscheidenden Wert dieser Untersuchung« (ebd.: 14). Phänomenologische Untersuchungen weisen die Annahme, es gebe zwei Welten – eine Welt an sich und eine, wie sie Wahrnehmenden erscheint – also zurück und heben hervor, »dass man es mit den Dingen selbst zu tun hat, wenn und insofern sie Phänomene für einen sind, also insofern sie einem erscheinen, man sie erfährt, versteht oder erkennt« (ebd.: 15f.). Dabei sind Phänomene nicht bloße Phänomene, vielmehr legt die Phänomenologie Aufmerksamkeit auf die Art und Weisen, wie diese erscheinen bzw. sich manifestieren – durch sinnlich-wahrnehmende Erfahrung, auch in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung.

Darin klingt an, dass phänomenologische Untersuchungen ihren Ausgangspunkt in der menschlichen Existenz, dem Selbst oder Dasein nehmen (vgl. ebd.), insofern der Rekurs auf die Wahrnehmungsinstanzen die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und Erkenntnis darstellt.[62] So formuliert Merleau-Ponty: »Die Welt ist das, was wir wahrnehmen« (1966: 13). Dabei ist die phänomenologische Wahrnehmung »nicht reines Sein, sondern Sinn, der durchscheint im Schnittpunkt meiner Erfahrung wie in dem der meinigen und der Erfahrungen anderer durch dieser aller Zusammenspiel, untrennbar also von Subjektivität und Intersubjektivität, die durch Übernahme vergangener in gegenwärtige wie der Erfahrung Anderer in die meine zu einer Einheit sich bilden« (ebd.: 17).

Mit dieser Ausrichtung ist der »unhintergehbare körperliche Charakter menschlicher Erfahrung« (Crossley 2017: 316) gesetzter Gegenstand phänomenologischer Untersuchungen. Zentral ist dabei, dass der Körper nicht nur Gegenstand von Wahrnehmungen ist, sondern Wahrnehmungen selbst körperliche Erfahrungen sind – in diesem Sinne ist auch Bewusstsein »eine sinnliche, körperliche Erfahrung: eine Struktur von Empfindungen« (ebd.). Diese Erfahrungsgebundenheit wird durch die (analytische) Unterscheidung von Körper und Leib begrifflich relevant gemacht. Zugleich markiert sie eine Doppelaspekthaftigkeit, wie im Folgenden entfaltet wird:

> »Dieser Leib, den wir nicht nur haben, sondern der wir stets schon sind, unterscheidet sich insofern vom objektiven Körper, als wir nie um ihn herumgehen und ihn entsprechend nie völlig in den Blick nehmen können. Er lässt sich nicht von uns stellen, sondern liegt gleichsam ›auf unserer Seite‹ und wird sowohl zum Medium unserer Orientierung in der Welt als auch Projektor unseres Handelns« (Waldenfels 2016: 2).

62 Dass diese Wahrnehmungsinstanzen selbst auch historisch-kulturell spezifisch sensibilisiert sind, war lange ein Kritikpunkt an ›universalisierenden‹ Aussagen früherer Phänomenologen; kritische Abgrenzungen verweisen auf die Leerstellen und mögliche Anschlussstellen zugleich (vgl. bspw. Butler 2019b; 2016). Zeitgenössische phänomenologische Auseinandersetzung beachten diese Situiertheit von Wahrnehmenden und leisten damit auch machtkritische phänomenologische Analysen und Zugänge (bspw. Young 1990; Grozs 1994; Fisher/Embree 2000; Heinämaa 2003; Oksala 2004; Ahmed 2006; Landweer/Marcinski 2016). Mit Blick auf die anthropozentrische Fundierung können Grenzverhandlungen durch bspw. Digitale Selbstvermessungspraktiken aufschlussreich sein (vgl. Gerlek et al. 2018; Rode/Stern 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das leibliche Erleben ist – in anderen Worten – Ausgangspunkt des ›In-der-Welt-seins‹ und durch die senso-motorische Öffnung zugleich ›zur-Welt-hin‹. Maurice Merleau-Ponty hebt in seiner phänomenologischen Beschreibung des Leibes (1966) die Idee einer sich bewegenden und sich wahrnehmenden Leibstruktur hervor, in der die Verschränktheit von Wahrnehmung (aisthesis) und Bewegung (kinesis) die Beziehung zur Welt sind (vgl. Kristensen 2012: 24-26). Leiblichkeit ist »Ausdruck eines Zur-Welt-seins meines eigenen Körpers« (Waldenfels 2016: 115): Mein Leib ist der Erlebnis- und Wahrnehmungsraum, in der mir Welt begegnet und spürbar wird (ebd.: 9). Merleau-Ponty bezeichnet den Leib entsprechend »als Vehikel des Zur-Welt-seins« in der Weise einer »präobjektiven Sicht« (1966: 104-106). Insofern er den Leib und seine Funktion als »welterschließende Kraft der Wahrnehmung« (Breyer/Dzwiza 2019: 22) konzipiert, erschließt Wahrnehmung die Welt als »phänomenales Feld« (Merleau-Ponty 1945: 77 in Breyer/Dzwiza 2019: 229), in dem sie sich alle möglichen Wahrnehmungsdinge erschließt. Wahrnehmung und Welt sind »korrelativ« (ebd.) aufeinander bezogen und werden im Medium des Leibes erfahren: »Für den Organismus, der sich in permanenter Interaktion mit der Umwelt befindet, ergibt sich […] Sinn (verstanden als Prozess der Sinnbildung) aus der jeweiligen leiblichen Befindlichkeit sowie der Situationalität des Wahrgenommenen, als auch den Handlungsangeboten, die in den begegnenden Dingen und Konfigurationen liegen« (ebd.: 228). Wahrnehmungssituationen sind in diesem Verständnis nur im praktischen Umgang zu erfassen: »Nur ihre [die Situation, LS] praktische Bedeutung bietet sie dar, nur die Aufforderung zu einem leiblichen Rechnungtragen« (Merleau-Ponty 1966: 102). Merleau-Ponty zufolge gibt es demnach nicht die Unterscheidung zwischen Bewusstseinsvorgängen und Handlungen, er betont vielmehr »Bewusst-sein« als »*Erfahrung-sein*«, d.h. als »Sein-mit-ihnen und nicht Sein-unter-ihnen« (ebd.: 122). In diesem Sinne ist der Leib in einer »*Ständigkeit*« gegeben, ist er kein Gegenstand der Welt, sondern »als Mittel unserer Kommunikation mit der Welt« zu verstehen; Der Leib definiert folglich den »latenten Horizont […] all unserer Erfahrung« (ebd.: 115-118).

›Mein Leib‹ unterscheidet sich demnach grundsätzlich von anderen Körpern: er ist ständig und unmittelbar da: »Dass er stets bei mir und ständig für mich da ist, besagt für eins, daß ich niemals ihn eigentlich vor mir habe, daß er sich nicht vor meinem Blick entfalten kann, vielmehr immer am Rand meiner Wahrnehmung bleibt und dergestalt *mit* mir ist« (ebd.: l15, Herv.i.O.). Während die Welt mit ihren Gegenständen somit immer perspektivisch erscheinen muss, dadurch, dass ich ›zur Welt bin‹, aber stets an meinen wahrnehmenden Leib gebunden bin, ist ›mein Leib‹ unmöglich als abwesend zu denken, »seine Ständigkeit ist eine absolute« (ebd.: 117).

Der Leib ist damit Medium und Gegenstand des Erlebens zugleich; Alloa hebt heraus, dass dieser »*er-* und *durchlebte* Leib« (2016: 137, Herv.i.O.) eine Paradoxie darstellt, da er immer auch Körper ist: »Der Leib ist stets da, wenn auch gerade nicht in der Weise eines Objekts, den man vor sich hat. Als Ding, das sich umfänglicher Objektivierung entzieht ist er eher *Entstand* denn *Gegenstand*« (ebd., Herv.i.O.). Der Leib ist demnach ein ständig Anwesendes, welches das ›In-der-Welt-sein‹ (Heidegger) fundiert.

Dennoch hebt Merleau-Ponty als Charakteristikum des Leibes »seine Randgegenwärtigkeit, seine Zweideutigkeit als berührender und berührter Körper« (ebd.: 120) heraus, was er als *Doppelempfindung* fasst. Waldenfels betont, es gehe nicht darum, »daß in

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Doppelempfindung Empfindendes und Empfundenes schlichtweg eins sind, sondern daß es einen *Selbstbezug* gibt bis in die Sinnlichkeit hinein. […] Der Leib ist auf sich selbst bezogen im Sichempfinden, im Sichbewegen usf.« (Waldenfels 2016: 36f., Herv.i.O.). Ihm zufolge bedeutet Empfinden zugleich auch auf Andere/s bezogen sein (vgl. ebd.: 46). Das Empfinden wird dabei nicht als naturgegeben gedacht, vielmehr werden kulturelle und soziale Aspekte des Körperschemas und damit auch des Empfindens und relationalen Wahrnehmens einbezogen. Merleau-Ponty spricht, so hebt Waldenfels hervor, »nicht von Empfindung, sondern von *Empfinden*«, was darauf hindeute, dass Empfinden kein Zustand ist, »in dem der Organismus sich befindet oder nicht, sondern um eine Art von Betätigung, um ein Geschehen, einen Prozeß« (2016: 78, Herv.i.O.). Wahrnehmen ist als Vollzug und als Antwortgeschehen immer auch Unterscheiden, so Waldenfels, denn im sinnlichen Gewahren realisiere sich ein Sinn (vgl. ebd.: 85).

Die Wahrnehmung des Eigenleibes entfaltet Merleau-Ponty als *Situationsräumlichkeit*, welche immer an das ›Hier‹ gebunden ist. Von diesem ›Hier‹ aus – im Sinne eines orientierten Raums (ebd.: 126) – konstituiert sich Welt. In diesem Sinne sind Situationsräumlichkeit des Eigenleibes und das ›Zur-Welt-sein‹ miteinander verschränkt; Merleau-Ponty spricht von einer Punkt-Horizont-Dialektik (ebd.: 127).

Den Aspekt der *Unmittelbarkeit* beschreibt Merleau-Ponty über die Bewegung des eigenen Leibes, den ich nicht suchen muss, denn er ist immer »schon bei mir« (ebd. 119).[63] Ihm zufolge bilden Körperraum und Außenraum ein »*praktisches* System« (ebd.: 128; Herv. LS), das er als Vollzug der Eigenbewegung beschreibt. »Die Bewegungserfahrung unseres Leibes ist kein Sonderfall einer Erkenntnis; sie eröffnet uns eine Weise des Zugangs zur Welt und zu Gegenständen« (ebd.: 170). Dieser praktische Bezug zur Welt, in der Wahrnehmen situiert und eingelassen in die Welt ist, die es zugleich konstituiert, zeigt einerseits einen Modus des ›Zur-Welt-seins‹ an, in dem Leiblichkeit eine Öffnung hin zur Welt bedeutet, in der sich diese vom ›Hier‹ aus horizonthaft entfaltet und im Wahrnehmungsvollzug praktisch ›Sinn‹ erlangt. Dieser Modus kann als praktisches Erkennen gefasst werden, was Merleau-Ponty mit dem Begriff des *Körperschemas* fasst und darin auch die Frage nach Subjektivität aufwirft (vgl. Kristensen 2019: 23).

63 Gesa Lindemann hebt mit Helmut Plessner hervor, dass diese Unmittelbarkeit jedoch zugleich auch eine (kulturell) vermittelte ist (vgl. Lindemann 2014; 2017). Daran anschließend expliziert auch Jäger die Ambivalenz leiblicher Erfahrung: »Das, was ich von mir selbst spüre, was sich mir hier und jetzt aufdrängt, ist materiell – und zugleich Ergebnis eines sozial geprägten Prozesses der Materialisierung« (2004: 212). Hier lassen sich auch Bezüge zu den zuvor angerissenen Positionen Foucaults, Bourdieus und Butlers erkennen, die Sozialität und soziale Ordnungen als Ausdruck von (diskursiven) Praktiken beschreiben, die sich sowohl als Körper als auch als deren leibliches Erleben materialisieren. So führt Lindemann aus:»Die Verschränkung von ›Körper‹ und ›Leib‹ ist wesentlich eine Verschränkung von einem von Wissen und Symbolstrukturen durchzogenen Körper und Leib. Der Begriff der Verschränkung besagt, dass ein leibliches Selbst nicht-relativierbar hier-jetzt auf die Umwelt bezogen ist und zugleich aus dieser Relation herausgesetzt ist und so erfährt, dass es einen Körper hat, der sich an einer relativierbaren Raum-Zeit-Stelle befindet. Wenn es den Körper im Sinne des Wissens und Zeichensystems auffasst, dass es je historisch von diesem gibt, erlebt es sich umgekehrt gemäß dem Körper, den es hat« (Lindemann 1993: 30f., zit.n. Jäger 2004: 210).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der Begriff umfasse sowohl »die Einheit der gelebten Leiblichkeit als auch […] die Einheit des Wahrgenommenen« (ebd.). Der Leib ist »sowohl in der Welt als auch zur Welt, er hält sich im Raum auf, verhält sich jedoch auch stets dazu, er ist raumgreifend, stiftet aber auch einen Umraum« (ebd.: 24). Ausgehend von dieser Konzeption ist das Subjekt bei Merleau-Ponty stets als leiblich Wahrnehmendes und Wahrgenommenes konzipiert. Die »Selbsterscheinung des Leibes« (ebd.: 26) ist im Modus des »Ich kann« (Merleau-Ponty 1966: 166) fundiert, so dass Motorik als »ursprüngliche Intentionalität« (ebd.) zu verstehen ist. Merleau-Ponty formuliert, »daß der Leib seine Welt hat und daß die Gegenstände wie auch der Raum unserer Erkenntnis nicht gegenwärtig zu sein vermögen, ohne es für unseren Leib zu sein« (ebd.: 169). Bewegung wird in Merleau-Pontys späteren Schriften zum Primat und verschafft dem Leib erst seine Einheit und Realität (vgl. Kristensen 2019: 29; 36) – zugleich ist Bewegung immer mit einer Öffentlichkeit verbunden, einem geteilten »sinnlichen Raum« (ebd.).

Andererseits betont Merleau-Ponty anderer Stelle jedoch auch das leibliche Vermögen, Gewohnheiten zu erwerben, die eine »Verwandlung und Erneuerung des Körperschemas« (1966: 172) bedeuten. Am Beispiel eines Blinden und dessen Blindenstock beschreibt Merleau-Ponty, dass der Stock selbst »nicht mehr wahrgenommen [wird], sein Ende ist zu einer Sinneszone geworden« (ebd.: 173). In diesem Sinne können Gegenstände zu einer Erweiterung des Leibes werden: einem Vermögen. Was Merleau-Ponty als »sich in ihnen [den Gegenständen] einrichten, oder umgekehrt, sie an der Voluminösität des eigenen Leibes teilnehmen lassen« (ebd.) erläutert, verweist auf die reziproke Dynamik zwischen Leib und Umwelt als Sinneszone. In dieser Gleichzeitigkeit des ›Zur-Welt-sein‹ und seiner Verwandlung durch die Einbeziehung von Gegenständen oder Werkzeugen, liegt der Punkt, an dem sich für mich mehrere Fragen stellen: erstens, wie etwas leiblich und praktisch für ein leibliches Selbst relevant wird – im Gegensatz zu anderem, dass sich vielleicht in meiner Nähe befindet, aber nicht innerhalb meines leiblichen Horizonts für mich erscheint. Und damit frage ich zweitens danach, wie die Situiertheit des Leibes in der Welt spezifische Sinneszonen zu erschließen vermag, sie als sinnhaft empfinden kann und damit spezifische, habitualisierte und gesellschaftlich positionierte leibliche Situiertheiten entstehen. Drittens stelle ich mir die Frage, wie in dieser Bewegung ›zur Welt‹ und der Verflochtenheit mit Welt auch, gegenläufig gedacht, die ›Welt-zum-Leib‹ *einbrechen* kann.[64]

64 Merleau-Ponty entwickelt seine Leibtheorie entlang von Studien, in denen er ›Kranke‹ und ›Normale‹ gegenüberstellt, was insofern problematisch ist, als dass Leiblichkeit so eine normative Setzung des ›Zur-Welt-seins‹ vorgibt. Für diese Arbeit ist jedoch relevant – und das wird in Kap. 4 ausführlich diskutiert –, dass gesellschaftliche Differenzkategorien wirkmächtige Produzenten von Leiblichkeit darstellen (vgl. u.a. Duden 2008; Ahmed 2006; 2014; Dolezal 2016).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2.4.2 Leiblichkeit als Responsivität

Der Leib, als »unser Mittel überhaupt, eine Welt zu haben« (Merleau-Ponty 1966: 176), ist »da, wo er etwas zu tun hat« (ebd.: 291), was ich als Moment des Affiziertseins verstehe.[65] Er ist stets »ein System möglicher Aktionen […], dessen ›phänomenaler‹ Ort sich durch seine Aufgabe und Situation bestimmt« (ebd.). Dies verweist zugleich auf seine Situation als eine soziale, die in bestimmten Gegebenheiten existiert (vgl. ebd.: 517).

Hier können Alloas Auseinandersetzungen mit der Leibtheorie Merleau-Pontys (inklusive des Begriffs des Fleisches in Merleau-Pontys Spätwerk) Anschlüsse für die weitere Diskussion bieten. Wohlgleich der Körper in aktuellen geistes- und sozialwissenschaftlichen Theorien nicht als Faktum, sondern als »immer schon kulturell und technisch durchwirkt« (Alloa 2016: 133; vgl. auch Jäger 2004) verhandelt wird, weist Alloa auf philosophische Diskurse hin, in denen die Verständnisse von Körper und Geist mit einem passiv-aktiv-Verhältnis korrespondieren. Husserl führte im Gegensatz dazu die Leib-Körper-Differenz ein, in der der »*er-* und *durchlebte* Leib […] Medium und Gegenstand des Erlebens zugleich ist« (Alloa 2016: 137, Herv.i.O.).

Das Ziel von Alloas Auseinandersetzung ist es, die oftmals vorgenommene Gleichsetzung von Leiblichkeit und Selbstbezüglichkeit kritisch zu befragen (vgl. ebd.: 139). Der Rekurs auf Merleau-Pontys Auslegung der Doppelempfindung des Leibes, wenn die rechte die linke Hand berührt, ist dabei der erste Schritt, denn die Empfindung sei kein Moment der Selbstvergewisserung. Vielmehr betone Merleau-Ponty darin »die Unmöglichkeit […] seiner selbst vollständig habhaft zu werden« (ebd. 140). Waldenfels greift dies ebenfalls auf und beschreibt es als »irreduzible Unverfügbarkeit des Leibes, wobei im Aneignungsversuch stets auch das Fremdwerden des vermeintlich Eigenen erfahren wird« (ebd.). Alloa fordert daher, Binärlogiken wie aktiv/passiv aufzugeben und argumentiert für die Revidierung einer objekt-zentrierten Sprache, um sich der Frage von Vollzügen widmen zu können.

Die Unterscheidung zwischen einem Initiativ-Subjekt und einem erleidenden Subjekt kann, so Alloa, einige Geschehnisse nicht erfassen. Es scheint »um ein Unverfügbares im Tun zu gehen, um ein Uneinholbares in der Aktivität des Subjekts. Doch genausowenig ist hier die Rede von der reinen Passivität, oder des reinen Widerfahrnisses angebracht« (ebd.). Er setzt an diesem Punkt an und konturiert dies als ein mediales Verhältnis: »Bei medialen Prozessen verhält sich das Subjekt nur vermittelt – und das heißt über Umwege – zu sich selbst.« (ebd.: 143). Alloa konturiert folgend Ereignisse, die »obwohl sie das Subjekt natürlich eminent betreffen, von diesem nicht veranlasst (sind)« (ebd.: 144). Es geht ihm »um *prozessuale Ereignisse*, bei denen dasjenige, was die Veränderung durchmacht, immer auch an dieser Veränderung beteiligt ist« (ebd.; Herv. LS). Das Subjekt ist dieser Argumentation zufolge also zugleich beides: erfahrend und erleidend, aktiv und passiv involviert. In diesem Sinne ist das Subjekt ko-konstitutiv in Situationen (bspw. Praktiken) verwickelt, es wird medial konzipiert.

65 Dies wird für die Analysen als Gleichzeitigkeit von Berührt-Sein und Berühren gefasst, vgl. dazu Kap. Berührungspraktiken; Das leibliche Affiziert-Sein wird im Begriff des Spürens in der Neophänomenologie zentral gestellt, für einen Überblick, vgl. Schmitz 2007.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der phänomenologische Leibbegriff eröffnet die Auseinandersetzung mit einem Begriff der Erfahrung, der »sich mit biologischen, physikalischen oder auch diskursiven Ansätzen allein nicht fassen lässt« (ebd.). Entgegen der oft thematisierten Innenperspektive der ›Jemeinigkeit‹ des Leibes, geht es Alloa um eine Hinwendung zu »Philosophien alteritärer Affizierung«, in der »das Subjekt völlig unvorbereitet getroffen wird, [… und in denen] das Subjekt vor dieser Affektion genaugenommen nicht einmal existiert« (ebd.: 146). Die phänomenologische Perspektive verweist damit auf die pathische Seite menschlicher, d.h. leiblicher Existenz, in der wir stets bereits in Widerfahrnisse verwickelt sind (vgl. Waldenfels 2016) und versteht die leibliche Existenz durch diese Affektion(-sfähigkeit) fundiert. Waldenfels unterscheidet Intentionalität, Kommunikation und Responsivität als Grundcharakteristika menschlichen ›In der Welt seins‹. Intentionalität meint dabei, »daß jedes Erleben sich auf *etwas* bezieht« (ebd.: 367; Herv.i.O.), es beschreibt das »Woraufhin« (ebd.) eines Verhaltens. Während Intentionalität die subjektive Seite des Erlebens betrifft, versteht Waldenfels Kommunikation als gebunden an intersubjektive Regelungen. Responsivität hingegen kennzeichnet die leibliche Verbundenheit mit einem fremden Anspruch (vgl. ebd.: 368). Neben dem selektiven Wahrnehmen, dessen Vollzug des Gewahrwerdens auch eine motorische bzw. somatische Entsprechung hat, beschreibt Waldenfels die Responsivität als »ein leiblich verankertes Grundverhältnis zur Wirklichkeit«.[66]

Alloa denkt dieses Moment der Responsivität mit und über Lévinas weiter: Insofern leibliche Responsivität mit Lévinas als Vulnerabilität gedacht wird,[67] schlägt er vor, Vulnerabilität auch als »eine gewisse -Abilität« zu denken, also als »Disposition eines Mediums, bestimmte Formen auf- oder anzunehmen und nicht andere« (ebd.). Waldenfels hingegen denkt den Leib nicht im Begriff der Vulnerabilität, der Leib hat bei ihm »in sich selbst eine Andersheit, eine Differenz in Bezug auf sich selbst, und zugleich ist er auf andere Leiber bezogen. Die Andersheit ist konstitutiv für die Leiblichkeit« (2016: 372). Die so eingeführte leibliche Responsivität lässt sich auch mit Merleau-Ponty denken: Der Begriff des praktisches Feldes umfasst das, was sich der Leib praktisch erschließen kann, dadurch, dass etwas im Modus des Könnens zu tun ist; Waldenfels bindet dies an den Aufforderungscharakter der Dinge bzw. des Anderen zurück. Die Aufforderung geht »von der Art und Weise aus, wie die Dinge uns entgegentreten«

66 Waldenfels beschreibt das, was zwischen situativem ›Anspruch‹ und Antwort liegt als Schwelle: »[Es] bricht etwas ein, auf das ich antworte […]. Die Schwelle verbindet, indem sie trennt« (2016: 372). In diesem Sinne – ähnlich, wie es auch praxistheoretisch formuliert wird – haben Situationen ein Situationspotential bzw. Aufforderungscharakter. Das Bild der Schwelle verdeutlich dabei, dass das, was wahrgenommen wird gleichzeitig zur Wahrnehmung wird und in diesem Moment ›etwas‹ wird. Dies schafft auch eine Schnittstelle zu Barads Konzeption, in der sich spezifische Phänomene momenthaft in fortlaufenden Prozessen intra-aktiver Re-konfiguration bilden (vgl. 2003; 2012a).

67 Zu Lévinas Konzept des Leibes, vgl. Bedorf (2019): Der Aspekt des Anderen werde hier überakzentuiert ausgelegt, wodurch »Dimensionen der kulturellen und sozialen Einbettung inkarnierten Sinns« (ebd.: 80) im Gegensatz zu Merleau-Ponty aus dem Fokus fallen. Das Moment der Alterität findet durch Waldenfels' Responsivität es Leibes (vgl. 2016) eine differenzierte Konzeptualisierung.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(ebd.: 374).[68] Der Aufforderungscharakter zeigt also den Ausgangspunkt einer »Auseinandersetzung des Organismus oder des Lebewesens mit der Welt« (ebd. 375) an, in der die Dinge bzw. das Andere »mitbeteiligt« (ebd.) sind. Die Aufforderung ist ein Ereignis, das mir entgegentritt, indem mir wahrnehmend etwas auffällt – und der Anspruch, so Waldenfels, trete früher auf als die Frage nach seiner Berechtigung. Die leibliche Situation ist als selbstbezogenes, horizonthaftes Wahrnehmen also stets auf etwas bezogen und von Aufforderungen affiziert, die erst nachträglich eingeordnet werden können (z.B. in kulturelle Ordnungen und normative Orientierungen). Waldenfels bezeichnet das als einen »Ethos der Sinne«, was heißt, »daß wir bis in die Sinnlichkeit hinein von Anderem und Fremdem in Anspruch genommen sind« (ebd.: 393). Einerseits versteht Waldenfels dies mit Lévinas als »Grenze meines Könnens«: Die Fremdheit des Anderen durchbreche ›meine‹ Möglichkeiten und stelle sie in Frage als »leibhaftige Abwesenheit«, die sich mir entziehe, »doch dieses Sichentziehende ist als solches gegenwärtig« (ebd.: 392). Andererseits deutet Waldenfels diese Fremdheit zugleich als »Fremdheit an mir selbst« (ebd.: 239) – so sind Selbst- und Fremdbezug ineinander verwoben. Und hier sind Alloas Ausführungen zur Medialität des Leibes instruktiv, insofern »*durch* ihn Dinge erfahren werden« (2016: 147, Herv.i.O.) und er selbst doch nie ganz in den Blick zu nehmen sei. Darüber hinaus betont Alloa, dass sich in diesem Leib als Medium Routinen, Übungen und Erfahrungen »sedimentieren« (ebd.), die auch einen Einfluss auf Abläufe haben. Erfahrungen, so Alloa, »sind das, was man durchgemacht hat, aber auch die Rahmungen, durch die man nun etwas anderes macht. Erfahrungen werden nicht einfach gemacht, sie werden auch stets durch das geprägt, was einen geprägt hat« (ebd.).

Es gilt also zu bedenken, dass die Medialität und die Notwendigkeit zu Antworten eingelassen sind in eine leibliche Situation, die durch und in einer relationalen Historizität erlebt wird.[69]

Wenn Leiblichkeit grundsätzlich durch ein responsives ›Zur-Welt-sein‹ gedacht wird, ist die leibliche Situation immer bereits eine soziale Situation. Wie wird dies phänomenologisch gedacht bzw. wie wird in der leiblichen Situation – mit ihren historischen und kulturellen Rahmungen – auch die Begegnung mit anderen leiblichen Selbsten konzipiert? Dies findet seinen Ort in dem Begriff der Zwischenleiblichkeit, wie er durch Merleau-Ponty geprägt wurde.

> »Indem ich erfahre, dass mein Leib ein ›empfindendes Ding‹ ist, dass er *reizbar* ist – er und nicht nur mein ›Bewußtsein‹ –, bin ich darauf vorbereitet zu verstehen, dass es andere *Animalia* und möglicherweise andere Menschen gibt. […] Wenn mir das Dasein eines Anderen dadurch evident ist, dass ich ihm die Hand drücke, so deshalb, weil sie sich an die Stelle der linken Hand setzt, weil mein Leib sich dem des Anderen durch jene ›Art der Reflexion‹ einverleibt, deren Sitz er paradoxerweise ist. Meine beiden

68 Der Aufforderungscharakter oder auch die Affordanzen sind ein Begriff, den Schatzki für die Praxistheorien geprägt hat, um die Teleoaffektivität von Praktiken analytisch zu fassen (vgl. 2001b).

69 Merleau-Ponty zufolge hat jede*r mit der Existenz »schon eine Weise zu existieren, einen Stil empfangen« (1966: 517). Zu dieser »Struktur« stehen leibliche Selbste in Bezug, »[d]enn dieses bedeutsame Leben, diese bestimmte Bedeutung von Natur und Geschichte, die ich bin, beschränkt nicht meinen Zugang zur Welt, ist vielmehr selbst mein Mittel, mit ihr zu kommunizieren« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Hände sind ›kompräsent‹ oder ›koexistent‹, weil sie die Hände eines einzigen Leibes sind: Der Andere erscheint durch eine Ausdehnung dieser ›Kompräsenz‹, er und ich sind wie die Organe einer einzigen Zwischenleiblichkeit« (Merleau-Ponty 1959, 246, in: Bedorf 2015: 142, Herv.i.Orig.).

Was in diesem Zitat besonders heraussticht, ist der Aspekt der ›Kompräsenz‹, in der die Hände zweier unterschiedlicher Körper ein Leib sind und als ›Organe‹ einer einzigen Zwischenleiblichkeit beschreiben werden. Merleau-Ponty folgend ist Zwischenleiblichkeit durch eine Ausdehnung gekennzeichnet, in der sich eine ›Art der Reflexion‹ ereignet.[70] Bedorf zufolge kann Leiblichkeit in dieser Konzeption nicht »je einem Körper zugerechnet werden […], sondern [ist] intersubjektiv ineinander übergeh[end]« (ebd.: 143). Der Begriff der Zwischenleiblichkeit bietet in dieser Weise eine Alternative zu dem der Intersubjektivität, »weil er gar kein Subjekt mehr voraussetzt, das mit einem anderen Subjekt interagiert. Es sind vielmehr die leiblichen Verflechtungen selbst, die uns miteinander in Bezug setzen« (Bedorf 2017: 64). Es gibt also nicht erst unterschiedliche Individuen, sondern eine »soziale Atmosphäre« bzw. Verflochtenheit, »die allererst zur Ausdifferenzierung« (Waldenfels 2016: 286) führt:

> »Leibliche Intersubjektivität ist hier deswegen von subjektgebundenen Konzeptionen unterschieden, weil bereits das wahrnehmende Subjekt mit der Welt und dem Anderen eng verflochten ist, so dass hier kein elementarer Subjektpol mehr zu finden ist. Merleau-Ponty hat explizit als Reflexion im Hinblick auf sein Frühwerk die Selbstkritik formuliert, hier nicht weit genug gegangen und an subjektphilosophischen Resten festgehalten zu haben. In diese Richtung deutet etwa sein Satz: ›Das Bewußtsein ist das Sein beim Ding vermittelt durch den Leib [par l'intermédiaire du corps]‹« (Bedorf 2017: 64).

Entgegen einer Auslegung, der Leibbegriff beziehe sich auf ein »Residuum innerlicher Zugänglichkeit« (ebd.: 65), argumentiert Bedorf, dass der Leib von verschiedenen philosophischen Positionen als »Umschlagstelle« (ebd.) gefasst wird. Im leiblichen ›Zur-Welt-sein‹ wird das leibliche Erleben mit der materiellen Eigen- und Umwelt vermittelt – und zwar durch den fungierenden Leib, der sich praktisch in der Welt bewegt. Das Organismische des eigenen Körpers als ›biologische Situation‹ (vgl. Merleau-Ponty 1966: 109) ist mit der leiblichen Existenz verbunden.[71]

2.4.3 Die korporale Differenz als Analyseperspektive

Mit der korporalen Differenz (vgl. Bedorf 2017) wird die Leib-Körper-Differenz adressiert; habitueller Körper und fungierender Leib bilden den erfahrbaren Differenzraum der Leiblichkeit: »Dem habituellen Körper werden dabei Zeichen seiner geschichtlichen Gewordenheit zugeschrieben, während der fungierende Leib als aktuell fungierend aufgefasst wird« (ebd.: 68). Bedorf betont, dass es hier um eine epistemologische Differenz

70 Später reformuliert Merleau-Ponty dies durch den Begriff des Fleischs (fr. chair), vgl. 1984, Coole 2010.

71 Dies lässt sich durch Rekurs auf den Begriff des ›praktischen Feldes‹ nachvollziehen (vgl. Gerlek/Kristiansen 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geht, die als unauflösliche Verschränkung in der Erfahrung zu verstehen sei und einen zeitlich verschobenen Prozess des Selbstbezugs kennzeichnet (ebd.). Wohlgleich die Rückbindung an die Erfahrung als Subjektzentrierung aufgefasst werden könnten, betonen phänomenologische Positionen den konstitutiven Rekurs auf Andere und Fremdes als Strukturmerkmal von Erfahrung (vgl. ebd.: 69). Da diese Erfahrung *jemand* machen muss, setzt Bedorf dieses Erfahrungssubjekt als »Erfahrungspol« (ebd.).

Die Leib-Körper-Differenz buchstabiert Bedorf aus entlang von Entzug und imaginärem Vorgriff als gegenläufige Bewegungen (ebd.: 70). ›Entzug‹ verweist darauf, dass der Leib nicht sichtbar ist, »man sieht durch ihn hindurch die Welt« (ebd.). Die leib-körperliche Differenz ist entsprechend durch eine »Selbstverdoppelung« (Waldenfels 1999: 32-52 in Bedorf 2017: 71) gekennzeichnet, innerhalb derer Körper und Leib relationale Begriffe sind. Phänomenologisch kann nur vom »Somatischen-wie-es-uns-erscheint« (Schürmann 2015: 27 in Bedorf 2017: 71) gesprochen werden, wie auch Körper sich in ihrem Eigenleben entziehen. Der ›imaginäre Vorgriff‹ hingegen bezeichnet die notwendige Subjektivität, in der die korporale Differenz in eine »fiktive Einheit« (ebd.: 72) gesetzt wird. Bedorf betont, die Subjektwerdung entstehe in Praktiken als korporale Performanz durch die »Inanspruchnahme einer Position, die das Subjekt noch nicht haben kann« (ebd.: 71f.). Die Ausarbeitung dieses differenziellen Moments beugt einem Rückfall in Dualismen vor, indem leibliche Erfahrung *in* der Welt situiert ist, also nie auf eine Binnenperspektive zu reduzieren ist. Für praxistheoretische Forschungen ist das insofern relevant, als dass dadurch ein »reflexiver Selbstbezug in Praktiken« (ebd.: 74) analytisch fruchtbar gemacht werden kann: »Praxis würde dann ›Vollzugsleiber‹, Praktiken ›Vollzugskörper‹ bezeichnen« (ebd.).[72]

Die Leib-Körper-Differenz bietet einen Weg, den habituellen Körper und den fungierenden Leib in ihrer Verschränkung und Differenz zugleich zu verstehen:

> »Dem habituellen Körper werden dabei Zeichen seiner geschichtlichen Gewordenheit zugeschrieben, während der fungierende Leib als aktuell fungierend aufgefasst wird. Wenn man vermeiden will, das eine gegen das andere auszuspielen, wird man die Verschränkung von Körper und Leib stark machen wollen. Das darf nach dem bereits Gesagten gewiss nicht als Wiedererrichtung eines Dualismus zwischen zwei Substanzen aufgefasst, sondern muss als epistemologische Folgerung verstanden werden. Der habituelle Leib entzieht sich der Rückführung auf propositionale Gehalte. Erst in Erfahrungen wie dem Phantomschmerz tritt er aus dem blinden Fleck des eigenen Zur-Welt-Seins heraus und wird thematisierbar. Die korporale Differenz wäre in diesem Sinne gerade als die Unauflöslichkeit dieser Verschränkung in der Erfahrung zu verstehen« (ebd.: 68).

Letztlich ermöglicht Bedorfs Ausarbeitung durch den Einbezug des Konzepts der korporalen Differenz den Perspektivwechsel, wie er von Alkemeyer (mit Buschmann und

72 Bedorf unterscheidet hier die soziologische von der philosophischen Perspektive: Während erstere für die empirische Beobachtbarkeit diese Unterscheidung aufgreift, betone letztere die »Einheit in der Differenz […], d.h. dass leibliche Erfahrung nur unter Bedingung von Entzug und Vorgriff zu haben ist« (2017: 74).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Michaeler 2015) vorgeschlagen wird, in die Analyse empirischen Materials einzubeziehen: »›Leibliche Erfahrung‹ bedeutet Erste-Person-Erfahrung. Sie lässt sich nicht rekonstruieren durch Beobachtung von Körpern allein. Das heißt aber nicht, dass Leiblichkeit unmittelbare, selbstaffektive Vertrautheit mit meinem Eigenleib wäre. Im Gegenteil ist Leiblichkeit eine Differenzerfahrung« (Bedorf 2017: 75).

Wie diese Differenzerfahrung für die praxeologische Analyse fruchtbar gemacht werden kann, ist entsprechend Anspruch des folgenden Kapitels.

2.4.4 Brücken in das empirische Forschen: Den LeibKörper praxistheoretisch denken

Mit Blick auf das Material lassen sich Situationen als beobachtbares Geschehen beschreiben, die durch sinnlich wahrnehmende, leibliche Selbste beobachtet und (re-)konstruiert werden. Die Leiblichkeit der Forschenden ist also methodisch (reflektiert) einzubeziehen und zugleich gilt es die korporale Differenz auf die beobachteten und erfahrenen Vollzüge selbst anzuwenden. Dies wurde zuvor durch den Bezug auf Waquant (2015) und Honer (2011) vorgeschlagen, wie auch im Folgenden der Forscher*innenleib als Erkenntnissubjekt (vgl. Abraham 2002; Gugutzer 2017) als wichtige Einflussgröße dieses Forschungsprozesses gekennzeichnet werden soll.

Die Hinwendung zur Wahrnehmung, zur Sinnlichkeit des Sozialen,[73] bedeutet deshalb die Hinwendung »zu einer Welt, in der die Dinge noch vieles bedeuten können. […] Das Erkennen bleibt […] zurückbezogen auf einen sinnlichen Prozeß der Gestaltbildung und der Strukturierung mit all seinen Kontingenzen, Vieldeutigkeiten und Unabgeschlossenheiten« (Waldenfelds 2016: 106f.). Es geht also einmal um den Prozess des Wahrnehmens und zugleich auch um Momente der Schöpfung bzw. Unterscheidung in Momenten der Bestimmung. Im Selbst-Empfinden erlebt sich das leibliche Selbst in und mit der Welt und zugleich in seiner leiblichen Positionierung, dem Hiersein.

Von dem *Hier* aus eröffnet sich die sogenannte »Situationsräumlichkeit« (Merleau-Ponty 1966: 125), die durch den Leib verankert ist: »Es ist genau der Ort, *von dem* eine Bewegung, eine Betätigung, eine Erfahrung, ein Tasten, ein Sehen ausgeht. […] Die Situation eröffnet ein bestimmtes Raumfeld, in dem dieses oder jenes naheliegt, anderes ferner liegt, wieder anderes durch Hindernisse verstellt oder von den Grenzen des Raumfeldes ausgeschlossen ist« (Waldenfels 2016: 115, Herv.i.O.). Merleau-Ponty betont dabei, dass das Hier »die Festlegung der ersten Koordinaten überhaupt, die Verankerung des aktiven Leibes in einem Gegenstand, die Situation des Körpers seinen Aufgaben gegenüber« (Merleau-Ponty 1966: 125f., Herv.i.O.) ist und darin »*auf* diese *hin existiert*« (ebd.). Vom Leib aus entfaltet sich ein perzeptiv-praktisches Feld (vgl. ebd.: 184).

In diesen Formulierungen zeigt sich eine Anschlussfähigkeit an Praxistheorien, die ebenfalls von einem sozialen Geschehen ausgehen, »dessen Sinn im Vollzug selbst besteht« (Bedorf 2015: 129), und damit eine sinnhafte, geteilte Praxis zum Ausgangspunkt haben.

---

73 Vgl. den gleichnamigen Sammelband von Göbel und Prinz (2015): »Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur«.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> »Der habituelle Körper hat das Selbst qua Körper, der fungierende Leib verfügt über das damit gegebene Können seinerseits qua Leib. Insofern wir je Leib-Körper sind und weder bloß residuale Leiblichkeit, noch vollkommen reproduzierte und habitualisierte Körperlichkeit, ist die leiblich-körperliche Existenz gekennzeichnet von einer *Selbstdifferenz in Praktiken*« (Bedorf 2017: 74f., Herv.i.O.).

Die Berücksichtigung der Materialität dieser Vollzüge hat Konsequenzen auch für die Konzeption von Sozialität. Als Sozialtheorie bezieht sie sich »auf die (empirisch-kontextuellen) Bedingungen und (ermöglichenden) Bedingtheiten sozialer Praktiken« (ebd.: 130). Als methodologische Forschungsperspektive zeigt sich dies in der Hinwendung zu praktischen Bewegungen, wie sie durch verschiedenste materiale Bestandteile (vgl. Hillebrandt 2010: 295) konstituiert werden und als Praktiken sichtbar und erfahrbar werden.

Der Untersuchung und Erfassung sozialer Wirklichkeit widmen sich praxistheoretische Zugänge über Vollzüge. Körper kommen dabei als mit Dispositionen ausgestattete (Ko-)Akteure in den Blick, deren grundsätzliche Potentialität erst im praktischen Tun – indem sie durch Praktiken auf spezifische Weise involviert werden bzw. sich als spezifische Körper ausbilden – ausgeformt und beobachtbar wird. Praxistheoretisch gesprochen sind es also zunächst Körper, die praxis-generierend, intentional wirken – als »skilled bodies« (Schatzki 2001a:3), die Praktiken »vollziehen, inszenieren und fortschreiben« (Bedorf 2015: 130). Dies findet sich begrifflich auch in der Konzeption eines ›Vollzugskörpers‹. In der Frage, die involvierten Körper sich auch in ein Verhältnis zu den Praktiken setzen können, in die sie involviert sind und die sie als solche auch mitgestalten, sind sowohl subjektivierungstheoretische Überlegungen (vgl. Gelhard et al. 2013; Alkemeyer et al. 2013; Alkemeyer 2014) einzubeziehen als auch, wie hier entwickelt, phänomenologische. In dieser Hinsicht sind die Arbeiten von Bedorf wegweisend, in denen er Leiblichkeit als fundiertes/fundierendes ›Zur-Welt-sein‹ für praxistheoretische Analyseperspektiven fruchtbar macht (vgl. 2015; 2017). Praxistheorien schreibt er die Möglichkeit zu, Sozialität analytisch zugänglich zu machen, ohne auf »begründungsbedürftige Einheiten wie Individuen, Subjekte, Systeme oder diskursive Strukturen« (2015: 129) zurückzugreifen.

In seinen Überlegungen kontextualisiert er den Begriff der Praxis im Rahmen seiner (philosophischen) Begriffsgeschichte: Praxis fasst das Soziale als, erstens, Geschehen, »dessen Sinn im Vollzug selbst besteht« (ebd.), und zweitens, stellt der Begriff die Materialität als konstitutives Element von Praxisvollzügen scharf, einerseits als praktische Bewegungen und andererseits in der Betrachtung materialer Bestandteile – und damit wird neben Dingen auch Körperlichkeit fokussiert. Bedorf schlägt vor, in die Analyse des Vollzugs von Praktiken die phänomenologische Differenzierung von Leib und Körper zu integrieren. Wie bereits ausgeführt, ist diese analytische Differenz durch eine Dualität gekennzeichnet: »Der Leib tritt immer sowohl als Körperding wie auch als Ausgangspunkt aller Erfahrung entgegen« (2015: 135). Bedorf rekurriert auf zentrale Körpertheorien (Bourdieu, Butler und Foucault), um die Genese sozialen Sinns in Abhängigkeit von der Körperlichkeit zu diskutieren und phänomenologisch zu schärfen. Insbesondere Merleau-Pontys Leibtheorie kann dabei das ›Zur-Welt-sein‹ des Leibes sowohl als materialer Körper als auch in Beziehung zu einem historischen Kontext konzeptionell

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

integriert werden. Damit ist das Verhältnis von »Habitus bzw. Matrix und den Körpern, die sie ›tragen‹, ›reproduzieren‹ oder überhaupt erst ›erzeugen‹« (ebd.) als Perspektive auf soziale Prozesse zu befragen.

Diese Leib-Körper-Differenz, so Bedorf, stellt insofern ein analytisches Angebot dar, insofern sie sich »*in* der Praxis« (ebd.: 138, Herv.i.O.) zeigen müsste und dadurch eine Möglichkeit bietet, die Reflexivität der Subjektivität einzuholen. Leiblichkeit steht in diesem Sinne für eine subjektiv erfahrene und perspektivische Weise des Weltzugangs, für eine leibliche Erfahrung der Welt (vgl. ebd.).

So lassen sich zwei Perspektiven konturieren: Ist der Leib stets der meine und ›zur Welt hin‹, beschreibt Körper das objektivierbare, beobachtbare Ding – die Begriffe stehen also für »unterschiedliche[…] Selbstverhältnisse« (ebd.: 139). Das Konzept der Leiblichkeit »beschreibt den unüberschreitbaren Modus menschlicher Erfahrung und fasst den leiblichen Körper als funktionalen Zusammenhang, der Medium und Gegenstand der Erfahrung gleichzeitig ist« (ebd.: 140). Das leibliche ›Zur-Welt-sein‹ ist in seiner Medialität damit auch mit der Welt verflochten – sowohl im Prozess des leiblichen Wahrnehmens als auch im praktischen Umgang mit Dingen als Verlängerung des Leibes (vgl. Merleau-Ponty 1966: 321) als auch in Bezug auf andere/s, was im Begriff der Zwischenleiblichkeit gekennzeichnet ist. Zwischenleiblichkeit betont die »gemeinsame Verflechtung gegenüber den einzelnen subjektiven Akten« (Bedorf 2015:141), was auch mit der Figur des Chiasmus gekennzeichnet wird (Waldenfels 2016: 286).[74] Die Verflechtung bezeichnet eine Zwischensphäre, in der sich Eigenleib und Fremdleib erst ausdifferenzieren. Beide sind je eigene Sphären, die durch einen Selbstbezug und zugleich auch durch einen Fremdbezug charakterisiert sind und ineinander verschoben sind durch den geteilten Weltbezug. Genauer sagt Waldenfels, dass Selbstbezug »*im* Fremdbezug sich entfaltet« (ebd. 315, Herv.i.O.). Mit der Frage danach, wieso die Wahrnehmungswelt eine geteilte ist, expliziert Waldenfels, wie soziale Situationen über Wahrnehmung und Empfindung konzipiert werden können. Die Sphäre des Zwischen ist dabei bereits im Wahrnehmen angelegt – als ein responsives Geschehen. Dadurch, dass Wahrnehmen leiblich-perspektivisch geschieht, ist immer auch die Möglichkeit gegeben, dass andere Zugang bzw. eine andere Perspektive auf das Wahrgenommene haben. Wahrnehmung ist damit als *Verwirklichung* zu denken: Durch die Erfahrung der Eigenwahrnehmung als perspektivische und unabgeschlossene Bewegung, in der mir etwas als sinnhaft erscheint und schließt darin auch das Verhalten Anderer ein. Waldenfels betrachtet diese Zwischenwelt einerseits auf der Ebene der Erfahrung und Wahrnehmung – als »Kohabitation« – und andererseits auf der Ebene des Gesprächs und des gemeinsamen Tuns – als Kooperation (vgl. ebd.: 299). Seine Ausführungen zum Begriff der Kooperation sind hier instruktiv für die Beobachtung von Praxisvollzügen im Wechsel zwischen der Perspektive auf die Bildung von (trans-)situativen Ordnungen in wiedererkennbaren Praktiken und der Perspektive auf die eigen-sinnige Ausgestaltung und Teilnahmeleistung einzelner Teilnehmer*innen. Der Fokus auf Kooperation kann die wechselseitige Bezogenheit eröffnen, in der das, was situativ beobachtbar wird, im Vollzug selbst

74 Für Kristensen (2019) bleibt bei Merleau-Ponty die zwischenleibliche Differenz der Zwischenleiblichkeit »merkwürdig unterbelichtet« (ebd. 33f.); vgl. auch Alloa (2019) zu Merleau-Pontys Begriff des Fleischs (fr. chair) in seinem Spätwerk.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

entsteht durch die und in der Mit-Beteiligung von anderen bzw. anderem (vgl. ebd.: 301).[75] Waldenfels fasst die kooperativ Agierenden als ›synkretisches Wir‹, in dem nicht scharf getrennt werden kann, wer was tut.

In Bezug auf den Einzelleib ist jedoch festzuhalten, dass er stets Erfahrendes und Erfahrenes zugleich ist: In der Sinnlichkeit selbst bilden sich »der subjektive Wahrnehmungsakt und Handlungseingriff sowie die objektive Gegenständlichkeit« (Bedorf 2015: 141) aus, was im Begriff des ›fungierenden Leibes‹ im Anschluss an Bourdieu und Merleau-Ponty die »leiblich-praktische Vollzugsdimension« konturiert.[76]

2.4.5 Die zweideutige Relevanz des LeibKörpers für die Vollzugsdimension von Sozialität

Wie diese Dualität von Körperlichkeit als Erfahrendes und Erfahrenes praxistheoretische Perspektiven auf die Performativität von sozialen Praktiken bezogen werden kann, wird im Weiteren leibtheoretisch aufgegriffen. Dabei tritt der LeibKörper in seiner weltvermittelnden und produktiven Potentialität in den Fokus.

Damit geht es um die Frage, »wie Körper nicht nur Praktiken reproduzieren können, sondern zudem auch Praktiken überhaupt erst stiften« (Gerlek/Kristensen 2017: 114). Die Autor*innen schließen damit an praxistheoretische Annahmen an, dass Praktiken relational und kontextualisiert sind, dass sie durch ihre relative Stabilität als solche erst zum Gegenstand von Beobachtung werden können und, letztlich, dass sowohl Individualität als auch Sozialität erst in der Praxis entstehen.[77] Obwohl dies maßgeblich an Bourdieus Theorie der Praxis (1979) anschließe, sei das Feld der Praxistheorien, so resümieren sie kritisch, oftmals »weniger an der produktiven als vielmehr an der sedimentierenden Seite der Praxis und ›ihrer‹ Körperlichkeit interessiert« (ebd.: 115). In Rekurs auf Merleau-Pontys Konzept des Körperschemas hingegen könne Praxis – »als der konkrete Vollzugsmodus und die Affektivität, mit der eine korporale Expressivität und praktische Intelligenz […] einhergeht« (ebd.: 116) – mit der sozialen Dimension vermittelt werden. Die Autor*innen diskutieren das Konzept in seiner werkhistorischen Entwicklung und Wandlung und rekurrieren zuerst auf Merleau-Pontys frühe Schriften, in denen er »die implizite Dimension des korporalen Könnens, das in Abhängigkeit zur Praxis entfaltet wird« (ebd.: 117) betont, um danach die Öffnung des Konzepts »im Horizont von etwa Sozialität und Affektivität« bzw. »die produktive Dimension unserer Körperlichkeit« (ebd.) zu thematisieren. So hatte Merleau-Ponty in seinem Werk »Phänomenologie der Wahrnehmung« (1966) den Leib als Zentrum seiner Untersuchung gesetzt und postuliert, dass jede Wahrnehmung nur unter der Bedingung ihrer leiblichen Situiertheit zu haben ist (vgl. Gerlek/Kristensen 2017: 118). Gerlek und Kristensen wenden sich jedoch den Begriff des Körperschemas zu, der die »räumliche und zeitliche,

75 Dies umfasst auch Momente des Neuen, in denen sich Sinn stiftet, der »die geltenden Standards durchbricht, ohne einem einsamen Genie zugerechnet werden zu können« (Waldenfels 2016: 303).

76 Dass Praktiken auch ›Sinnlichkeitsregimes‹ bzw. spezifische Wahrnehmungssensibilitäten ausbilden betont auch Reckwitz (2017).

77 Vgl. dazu auch Prinz 2014; Bedorf 2015, Alkemeyer et al. 2013, die sich alle (auch) auf Merleau-Ponty beziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die intersensorische oder sensomotorischen Einheit des Leibes« (Merleau-Ponty 1966: 124) bezeichnet, die sich im *praktischen* ›Zur-Welt-Sein‹ zeigt: »Körperraum und Außenraum bilden somit ein ›praktisches System‹« (Gerlek/Kristensen 2017: 119). Dies spitzt sich in Merleau-Pontys Postulat zu, in dem das Körperschema »weltvermittelnd« (ebd.) ist. Damit ist nicht nur ein leiblich implizites Verstehen konturiert, es markiert zudem auch die produktive Dimension von Körperlichkeit (vgl. ebd.: 120). Diese Vermittlungsfunktion wird durch den Begriff des Chiasmus gekennzeichnet und verweist auf die Dimension der Verflochtenheit von Welt und erfahrendem Ich, was Merleau-Ponty in seinem Spätwerk als ›Fleisch‹ (vgl. Merleau-Ponty 1964) bezeichnet. Das Fleisch »vereint das Subjekt in einer lateralen und nicht mehr frontalen Beziehung mit den Anderen und den Dingen, es ist jenes allgemeine ›Gewebe‹ der Welt, das sich öffnet, sich faltet oder einen Hohlraum bildet, damit die Artikulation des Sehens und Denkens möglich wird« (Dastur 1997: 34). Insbesondere Waldenfels widmet sich diesem Aspekt der Verschränkung von Welt- und Selbstbezug und differenziert ihn weiter aus: »Es begegnet mir in der Empfindung die Welt, und im Empfinden, in der Art und Weise, wie uns Welt begegnet, empfinde ich gleichzeitig mich selbst, fühle ich mich selber erleichtert, belastet oder wie immer« (Waldenfels 2000: 285 in Sternagel 2019: 119). Waldenfels' Ausführungen orientieren sich hier zwar an Merleau-Pontys Ausführungen zur Zwischenleiblichkeit und dem Beispiel der Selbstberührung – und gehen doch in eine andere Richtung: Leiblichkeit als Responsivität konzipiert, hat als »Erfahrungsweise nicht beim Ich, beim Subjekt ihren Ausgang, sondern nimmt dezidiert im unvorhersehbaren Anspruch des Fremden ihren Anfang« (Sternagel 2019: 120; vgl. Waldenfels 2016).

Wird der LeibKörper als responsives Sensorium konzipiert, tritt die (zwischen-)leibliche Verschränkung von leiblichem Selbst und Welt in den Fokus. In der Analyse situativer Vollzugswirklichkeiten kann Leiblichkeit so einerseits als Erfahrungsmedium in den Fokus gerückt werden, genauso jedoch als weltvermittelnde Instanz, die als (biographisch, historisch und kulturell) situierte Disposition im ›Gewebe‹ von Situationen und Umwelten auftritt. In diesem Sinne ist der LeibKörper stets schon mit den Situationen chiastisch verschränkt: sowohl als empfindendes Wahrnehmen im Sinne eines responsiven Betroffenseins als auch praktisch als ge- und erlebter Körper.

Hier ist jedoch noch ein weiterer Aspekt einzubeziehen, der auch die Konzeption des LeibKörpers selbst als weltvermittelnde und empfindende Dispositionalität zum Thema macht. Der von Merleau-Ponty fokussierte ›lebendige Körper‹ bzw. Leib wird von ihm wenig akzentuiert betrachtet hinsichtlich gesellschaftlichen Differenzkategorien oder historischen Prozessen; es gilt daher auch die phänomenologische Perspektive zu reflektieren, um die Verstricktheit leiblicher Selbste nicht nur durch Zwischenleiblichkeit oder in situativen Vollzügen zu bestimmen, sondern sie in ihren sozio-historischen Positionen und Situationen zu betrachten (vgl. insbes. Landweer/Marcinski 2016a). Leibliche Erfahrung wird aus ihren Bedingungen gleichermaßen geformt und modifiziert. Sie kann jedoch auch auf ihre sozio-historischen Bedingungsgefüge hin befragt werden, um trans-situative Orientierungen wie auch machtvolle, subjektivierende Adressierungen, Wissensformen und sozio-materielle Atmosphären einzubeziehen. Damit sind auch LeibKöper als Spektralität bzw. als Differenzräume zu adressieren, die nicht nur stets bereits in situativen Vollzügen involviert sind, sondern als

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

responsive Instanz auch einen praktischen Umgang mit diesen finden (müssen).[78] Wie dies auf die Frage nach ›doing biography‹ fruchtbar gemacht werden kann, soll nun weiter diskutiert werden.

2.4.6 Implikationen für das Erforschen der Improvisationspraxis als ›doing biography‹ – erste Überlegungen

Nachdem die korporale Differenz methodologisch für den zirkulär-iterativen Prozess des Forschens, Analysierens und Theoretisierens eingeführt wurde, bleibt die Frage, wie (biographische) Subjekte unter Berücksichtigung der Dimension des LeibKörperlichen konzipiert werden (können). Praxistheoretische Positionen wollen Subjektivität »in kritischer Weise neu […] denken« (Alkemeyer et al. 2015: 12), denn einerseits müsse ›etwas‹ – beispielsweise ein Organismus – bereits gegeben sein, um zu einem Subjekt (gemacht) werden zu können, andererseits seien Subjekte keine reinen Vollzugsorgane (vgl. ebd.), die von den Praktiken ›rekrutiert‹ würden. Die Leib-Körper-Differenz kann dieses Ringen um das Subjektive von Subjekten vermitteln: Praktiken ›rekrutieren‹ nicht nur ›ihre Körper‹, Körper werden leiblich erlebt – und dies in verschiedenen Praktiken und auch mit habituell und kulturell differenten Leib-Körpern. Bedorf fordert entsprechend, »von Subjektivierungen zu sprechen, in denen sich Praktiken und Subjekte wechselseitig konstituieren« (2015: 145). So könne durch die Leib-Körper-Differenz die »Verdinglichung des Körpers« gebrochen werden zugunsten einer differenzierten Betrachtung von Momenten der Subjektivität und der Reflexion.

Dies wirft die Frage auf, wie Biographien und Subjekte in Relation zueinanderstehen. Der Begriff der Biographie zeigt die kulturelle Praxis »Lebensgeschichten« zu konstruieren an und verweist auf das beschriebene, gelebte Leben konkreter Individuen in spezifischen historisch-sozialen Kontexten (vgl. Dausien 2010: 362). In diesem Sinn können Biographien als Produkt *und* Prozess betrachtet werden, in dem situativ ein sinnhaftes Selbst hervorgebracht wird – als »*Resultat* kollektiver und individueller Aktivität […] und als *Modus und Prozess* der Konstruktion sozialer Realität« (ebd.: 362f., Herv.i.O.). Diese Perspektive macht die Doppelbewegung und den Spannungszustand von Repräsentation und Konstruktion sichtbar. In biographischer Forschung werden Biographien als soziale Tatsache zum Untersuchungsgegenstand. Von besonderer Relevanz für diese Arbeit ist der Begriff der Biografizität, durch den Peter Alheit zufolge abgebildet werden kann, dass die »biographische Sinnkonstruktion einer Lebensge-

78 Dopatka beispielsweise bringt das Pathische ausgehend von Michel Henrys Konzeption des Fleischs als »einen möglichen Parameter für Praktiken ins Spiel […], der nicht sozial inkorporiert ist oder, in der Sprache Bourdieus, keinen Teil des Habitus darstellt« (2017: 158). Das Pathische, »durch dessen Inkarnation der Leib in einer bestimmten Weise gestimmt ist und zusammen mit seinem Vermögen zu können Einfluss auf Wahrnehmung und Praxis und deren Qualitäten nimmt« (ebd.), wird als Einflussgröße bzw. »Resonanzrahmen« (ebd.) relevant und als ›dritte Dimension‹ eingeführt. In diesem Sinne bietet der Rekurs auf feministische Auseinandersetzungen alternative Lesarten an, die Leiblichkeit machtkritisch und historisch reflektieren und als diskursiv-materielle Ordnungen bis in das leib-sinnliche Empfinden hinein diskutieren (vgl. bspw. Dolezal 2016; Oksala 2004; Grozs 1998; Prinz 2017); dies findet durch die Soma Studies auch auf körperliche Materialität hin seine Ergänzung (vgl. Wuttig 2016; Gregor 2015).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schichte soziale Wirklichkeit nicht bloß reaktiv verarbeitet, sondern ein eigenständiges generatives Potential für die Herstellung von Wirklichkeit darstellt« (ebd.: 364). Gegenstand dieser Arbeit sind Biographien als somatische Realitäten, die als solche in Bewegung (kollektiv) erforscht werden. Entsprechend ist zu untersuchen, wie Individuen gefasst werden. Als Individuen in einem kollektiven Bewegungsprozess ist fraglich, ob »Subjekte« als intelligible Entitäten überhaupt zum Gegenstand werden können oder ob von Subjektivitäten gesprochen werden muss als Vielheit und Gleichzeitigkeit von Subjektformen (vgl. Bedorf 2015).[79]

Aus biographietheoretischer Perspektive kann zeithistorisch festgestellt werden, dass der Einzelne werde »im Zuge des Ausbaus der Diziplinarmechanismen immer häufiger zum Gegenstand individueller Beschreibungen und biographischer Berichte [wird]. Diese Aufschreibung der wirklichen Existenzen […] fungiert als objektivierende Vergegenständlichung und subjektivierende Unterwerfung« (Foucault 1994: 247). Im Rahmen dieser individualisierenden Subjektivierung, interessiert sich diese Arbeit jedoch vor allem für die praktische Konstruktion von Biographien. Daher war der forschungsmethodologische Schritt sich einer spezifischen Praxis zu nähern, um sie ethnographisch und prozesshaft zu erforschen. Dabei wurde die Frage nach dem »wie« der Konstruktion, dem ›doing biography‹ (Dausien/Kelle 2005), forschungsleitend.

Im Anschluss an Dausien und Kelle stellt sich in der Biographieforschung immer wieder die Frage danach, wie ausgehandelt bzw. kommuniziert wird, was situationsbestimmend ist. Die beiden betonen, dass dies Aufschluss über biographische Erklärungsmuster gebe, insofern sie zugleich integraler Bestandteil kultureller Praktiken seien (ebd.: 194). Sie diskutieren daher als methodologische Konsequenz eine Verknüpfung ethnographischer und biographietheoretischer Zugänge. ›Biographische Arbeit‹ geht entsprechend nicht nur in selbstreflexiven Praktiken auf, vielmehr kann sie auch kollektiv als inszenierte Selbsterfahrung stattfinden. Gerade hier lässt sich die Verschränkung von situativen Interaktionspraktiken und -ordnungen mit biographisch-subjektiven Wissensgehalten und Sinnzuschreibungen aufzeigen und untersuchen.

Durch die Verschränkung von biographietheoretischen Zugängen und einer praxeologischen Perspektive kann Biographie als ›doing‹ differenzierter betrachtet werden: Durch einen ethnographischen Beobachtungsblick auf Biographisches kommt die interaktive Hervorbringung von Lebensgeschichten bzw. lebensgeschichtlichen Deutungen in den Blick; damit geht es nicht um Sinnhaftigkeit, sondern befragt werden biographische Erklärungsmuster als Wissensform und auf ihre Effekte hin. Biographien sind dann als Kontext für situatives Handeln zu verstehen. ›*Doing biography*‹ erfasst die Konstruktionsleistung als kulturelle Praxis. Damit ist dieses Tun eingebettet in kulturelle und spezifische Deutungsmuster (vgl. Dausien/Kelle 2005: 200). Biographie-haben ist dann ein Wissensvorrat, der in Interaktionen zum Einsatz kommt. Diese Perspektive erweitert die biographietheoretische Vorstellung, dass Biographien individuelle Sinnkonstruktionen sind um die Perspektive, dass sie »ihren Sinn aus der Vollzugslogik der

79 Der Subjektbegriff wird vor allem in der poststrukturalistischen Theorie als »Innen« von Diskursen gefasst: »So sind jegliche Subjekte in gewisser Weise im Netz der Diskurse gefangen, da sie durch diese überhaupt hervorgebracht werden. Und damit gibt es keinen Ort außerhalb von ihnen« (Villa 2010: 272).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

jeweiligen Interaktionssituation« (ebd.: 201) beziehen und damit in performativ und interaktiv erzeugt werden. Umgekehrt ist es gerade dieser Wissensvorrat, der durch biographieanalytische Forschung die »gesellschaftlichen Voraussetzungen und Modi biographischer Präsentation und Reflexion« (ebd.: 202) in den Blick bringt. Biographie ist dann eine historisch-spezifische Weise der Selbst- und Fremdthematisierung, in deren Untersuchung Konventionen der Erkennbarkeit und Anerkennbarkeit oder aber auch der Nicht-Anerkennung analysierbar werden. Gerade mit Blick auf Köper und leibliches Empfinden ist Biographieforschung historisch und gesellschaftlich zu kontextualisieren.[80]

Mit Blick auf die Genese und Transformation sozialen Sinns lässt sich zwischen interaktivem und biographischem Sinn eine temporale Differenz feststellen: Sinnkonstruktionen gehen dabei über die Anhäufung von Interaktionserfahrungen hinaus; sie gewinnen ihre Deutungskraft durch die selbstreflexive Wendung, durch die sie als generative Strukturen soziale Wirklichkeit erzeugen (vgl. ebd.: 203f.). Die Verarbeitung und Transformation interaktiven Wissens von Individuen fasst Alheit als Biographizität (1995, 2003).

Werden also Praktiken des ›doing biography‹ in den Blick genommen, wird deutlich, dass Biographisieren ein Geschehen ist, das ko-konstruktiv funktioniert. Schnittstellen zwischen situierter Praxis und biographischer Strukturbildung können reflektiert werden durch einen doppelten Fokus sowohl auf die konstruierte Biographie als auch auf die Situation und den Prozess der Konstruktion: »Geschichten werden in Situationen erzählt, aber Situationen haben auch ihre Geschichte(n)« (ebd.: 209). Dausien und Kelle fordern also eine Berücksichtigung der »phänomenologischen Dimension« (ebd.: 207), welche Handeln bzw. Interaktion im Sinne sozialer Praktiken als koextensiv vermittelt und performativ einerseits betrachtet, gleichermaßen jedoch auch die diachrone Dimension von Reflexion und Erleben der Teilnehmer*innen wie auch der Forscher*in selbst einbezieht.

Anliegen dieser Arbeit ist es, so kann zusammenfassend festgehalten werden, praxeologisch sowie durch körpersoziologische und leibtheoretische Zugänge wie auch in Verschränkung mit neu-materialistischen Überlegungen, Biographien als materiell-diskursives Phänomen in kollektiven Praktiken zu untersuchen. Anhand des empirischen Materials wird sichtbar, dass individuelle biographisch-leibliche Erinnerungen innerhalb einer kollektiven Bewegungspraxis durch kollektives und ›reflexives Spüren‹ (vgl. Alkemeyer 2013) kontinuierlich einem Differenzraum ausgesetzt sind – und in ihrer biographischen Eindeutigkeit irritiert werden können.

Die These ist erstens, dass die Bewegungspraxis als ›nexus of doing and saying‹ das Potential hat, einen diskursiv-materiellen, kollektiven Raum zu generieren, durch welchen biographische Subjekte als ein (zwischen-)leibliches Gewebe von Subjektivitäten erscheinen, die sich performativ und relational (um-)bilden. In Bezug auf das Material war ein zweiter Punkt, dass Biographien nicht nur auf Individuen gekoppelt sind, vielmehr entsteht auch eine durch die Gruppe kollektiv hergestellte Biographie, die in

80 So wählt Nassehi (2008) einen Zugang über die Zeit und kann Biographieforschung dadurch informieren, dass er auf multiple Gegenwarten hinweist, die zueinander in Beziehung gesetzt werden müssen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dem Bewegungs(zeit)raum transsituativ zum Ort eines kollektiven Wissens wie auch Erfahrungskörpers wird.[81] ›Doing biography‹ greift diese beiden Aspekte auf. Bevor dies entlang des Materials ausführlich dargestellt und diskutiert wird, wird im Folgenden der Forschungsprozess näher dargestellt wie auch die Forschungspraxis vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen methodologisch gebündelt.

2.5 Forschen als ethico-onto-epistemologische und prozessuale Praxis

Der Forschungsprozess dieser Arbeit ist durch meine Präsenz in der beforschten Gruppe über den Verlauf von vier Jahren geprägt.[82] Die Gruppe bestand bereits vor meinem Dazukommen und ich wuchs in bereits existierende Routinen und Rituale hinein.[83] Als spätere Leiter*in der Gruppe gab es spezifische Abläufe, die zu berücksichtigen waren, andernfalls wurde ich durch Teilnehmer*innen darauf hingewiesen; gerade diese Momente, in denen jemand die Routinen ignorierte, unbekannterweise nicht mitvollzog oder ›richtig‹ ausführte, sensibilisierten mich zunehmend in meinen Beobachtungen und auch für das geteilte Wissen innerhalb der Gruppe, das die Improvisationspraxis maßgeblich generierte und regulierte. In einer Phase, in der biographische Erlebnisse Ausgangspunkt von Improvisationsphasen wurden, regte sich mein Interesse, diese ›Selbstthematisierung‹ (Hahn 1987) zu beforschen. Zu Anfang des Forschungsprozesses konnte ich meine Forschungsfrage und auch Erkenntnisinteresse nur vage formulieren und folgte dem Geschehen mit einem neugierigen Wahrnehmen und Beobachten. Unterstützend war zu dem Zeitpunkt einen methodologischen Rahmen durch die Orientierung an der Grounded Theory zu haben, die die empirische Phase selbst als emergentes, zirkuläres und iteratives Geschehen modelliert. Praxeologische Perspektiven erweiterten diesen Rahmen durch ihren spezifischen Zugang zu Sozialität über den Begriff sozialer Praktiken – als Verkettungen routinisierter und wiedererkennbarer Aktiviäten verschiedener Akteure – und Praxis, welcher die situativen und emergenten Vollzugsdynamik inklusive der subjektivierenden Aktivitäten der Teilnehmer*innen, die in diese Vollzüge involviert sind, diese jedoch auch (um)gestalten.

Auf der Basis dieser Darstellung lässt sich der forschungsmethodische Prozess dieser Arbeit methodologisch reflektieren und rahmen. Dies möchte ich entlang von drei zentralen Punkten darstellen, die die Generierung der praxeographischen Fokussierungen und Erkenntnisse maßgeblich informiert haben:

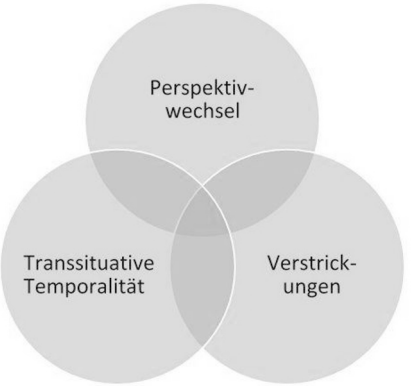
81 Dies zeigt sich beispielsweise in gruppenspezifischen Formulierungen, die als Signalwörter fungieren, oder auch dem leibkörperlichen Wissen um spezifische Bewegungsformen, die als routinisiertes und eingekörpertes Wissen die Bewegungsvollzüge mitgestalten, vgl. dazu Kap. SPÜREN II.

82 Ich kannte diesen Improvisationskurs bereits vorher und war sporadisch auch Teilnehmer*in gewesen und auch nach dem ›entschiedenen‹ Ende der Datengenerierung bin ich noch Teil der Gruppe, mal in Leitungsfunktion, mal unter der Leitung durch andere.

83 Diese besondere Situation wird im Weiteren methodologisch reflektiert und fruchtbar gemacht.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Abb. 2: Forschen als ethico-onto-epistemologische Praxis



Quelle: Eigene Darstellung

1. dem Wechsel der (Beobachtungs-)Perspektiven im Sinne unterschiedlicher ›Brennweiten‹ und Fokussierungen (vgl. Scheffer 2002; Alkemeyer/Michaeler 2015; Alkemeyer 2017),
2. dem Aspekt der Temporalität, in dem die Länge und Rekursivität der Datengenerierung in den Blick gerückt wird und damit die Transsituativität von Praktiken für die Entwicklung von theoretisierenden Re-Konstruktionen als zentral herausgestellt wird (vgl. Scheffer 2002; Schindler 2012; Rode 2020; Rode/Stern 2019) und
3. der dynamischen und unhintergehbaren Verstrickung der Forscherin mit dem Forschungsgegenstand im Prozess (vgl. Spahn 2020; Schäfer/Daniel 2015; Bedorf 2015; Streck et al. 2013; Abraham 2002; Breuer 2010), wodurch die leibliche Situiertheit in Praxisvollzügen reflexiv einbezogen wurde und die Praktiken als sozio-materiale Verkettungen von Aktionen kontextualisiert und gewichtet wurden.

In den Schnittfeldern dieser methodologisch-methodischen Charakteristika bildet sich die gegenstandsfundierte Theorie.

2.5.1 Perspektivwechsel und ›Brennweite‹ der Analyseebenen

Scheffer betont angesichts der »Unmöglichkeit von Beobachtung« die Notwenigkeit, sie durch eine Vielfalt von Methoden und Daten zu flankieren (vgl. 2002: 362), um die Sensorik der Forschenden zu erweitern – und damit entsteht die Frage nach der je spezifischen Medialität unterschiedlicher methodischer Vorgehen und Datensorten. Für die Forschenden gilt es »›Beobachtbarkeit‹ erst herzustellen« (ebd.) – und zwar durch die Anerkennung der (eigenen) Perspektivität, die ihren Gegenstand durch eine Vielfalt an Perspektiven im Prozess generiert. Diesen Prozess der Des/Orientierung wird unterstützt durch kontinuierliches Vergleichen und die Bildung von Kontrasten, die immer

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wieder auch Lücken markieren, neue Fragen hervorbringen und erneute Erhebungsphasen notwendig machen.

Alkemeyer schlägt einen fortlaufenden Perspektivwechsel vor, der Körper in ihren Praktiken aus zwei Beobachtungsperspektiven analysieren kann: »einmal primär als ein Gegenstand von Formgebungen, das andere Mal eher als ein intelligentes Agens in und von Praxisvollzügen« (2017: 145). Ziel dieses Perspektivwechsels ist es, die Bildung sozialer Ordnungen und ihre Träger als konstitutives Verhältnis zu erfassen. In der Praktiken-Perspektive zeigen sich die Praxisvollzüge sich »aus der Draufsicht als ein geordnetes Geschehen« (ebd.) während in der Praxis-Perspektive wie in mikrosoziologischen Analysen verschiedene Teilnehmer*innenperspektiven (re-)konstruiert und damit »das interaktive Machen einer Praktik in seiner Prozesshaftigkeit scharf gestellt« wird (ebd.:146). Dieser Wechsel war auch für den Analyse- und Erkenntnisprozess dieser Arbeit und in der Rekonstruktion des Prozesses ein Schritt, um die individuellen und kollektiven Sinnbildungsprozesse in der Bewegungspraxis und die beobachteten Praktiken in Bezug auf (machtvolle und gesellschaftshistorisch konstruierte) Selbst- und Ordnungsbildungen wechselseitig gegenzulesen.

Durch den Wechsel zwischen Perspektiven oder auch Referenzrahmen (Alkemeyer et al. 2015b: 29) ist, eine Beobachter*innenperspektive mit verschiedenen Teilnehmer*innenperspektiven zu vermitteln und dadurch Ordnungs- und Selbstbildungsprozesse als wechselseitig konstitutiv herauszuarbeiten. In dieser analytischen Differenzierung formen sich Praktiken je spezifisch »in der situationsgebundenen Eigendynamik der Praxis aus« (ebd.), in der unterschiedliche Partizipanden sich wechselseitig und fortlaufend auf einander beziehend hervorbringen.

Bezogen auf den Forschungsprozess wurde dieser Zugang aufgegriffen und angesichts der Vielfalt der Materialsorten ausdifferenziert: Während des Forschungsprozesses war die beobachtende Teilnahme primärer Zugang. Entsprechend war eine Kernaufgabe das Involviert-Sein zu protokollieren, d.h. einen von intensivem und unmittelbarem Dabei-Sein geprägten Prozess schriftlich festzuhalten und zu veranschaulichen. Zudem inszenierte ich nach der ersten thematischen Phase eine Gruppendiskussion sowie zwei narrativ-episodische Interviews mit den Teilnehmer*innen, um das Erleben der Teilnehmenden wie auch ihre eigene Sprache einzufangen. Dadurch, dass ich einerseits die Gruppe anleitete, als beobachtende Teilnehmerin anwesend war, protokollierend und schreibend, aber auch praktisch teilnahm, veränderte und vervielfachte sich meine Perspektive auf das Geschehen. Zugleich wurde in der ersten Analysephase meine Verstrickung in das Geschehen als anleitende Person hinderlich, da es mir schwerfiel, eine analytische Distanz aufzubauen. Dadurch herauskristallisierte sich für mich heraus, dass ich andere Datensorten brauchen würde, um die analytische Auseinandersetzung mit dem Material zu stärken. In dieser krisenhaften Phase, in dem ich vor allem meine eigene Verstrickung ›zu spüren bekam‹, entstand die Entscheidung, die Gruppe nicht nur weiter zu begleiten, sondern erneut und auch andere Daten zu generieren: statt mich der Rolle der Leiterin zu entledigen, baute ich mir ›Forschungspartner‹ in den Prozess ein: Neben dem kontinuierlichen Protokollieren und reflektierenden Memoing, entstanden Audioaufzeichnungen, im speziellen zu Beginn der Stunden, um die sprachlichen Äußerungen der Teilnehmer*innen innerhalb der so gar nicht ›stillen‹ Improvisationspraxis einzuholen – auch, weil einige Teilnehmer*innen der beobach-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

teten Gruppe die Anwesenheit einer Kamera zunächst ablehnten. Die Ablehnung und ihre Begründung waren jedoch ebenso ›Material‹, indem die ›Angst‹, nicht zu wissen, was mit den Aufnahmen ›geschieht‹ geäußert wurde wie auch die Frage entstand, ›was denn da analysiert wird‹ – die Teilnehmer*innen reklamierten also Transparenz und Mitbestimmung über das, was von ihnen ›festgehalten‹ würde und damit auch unveränderbar und unverfügbar außerhalb der Gruppe existieren würde. So offenbarten sich durch diese anfängliche Ablehnung ›Ansichten‹ und ›Perspektiven‹ der Teilnehmer*innen auf sich selbst und in Bezug auf ihre Praxis. Der Widerstand aufgenommen zu werden und damit ›archiviert‹ zu werden, konfligierte mit ihrem Fokus auf ›gegenwärtige‹ Erfahrungen[84] wie auch ihre Betonung der Unabgeschlossenheit des Prozesses. Sich gegen die Aufnahme auszusprechen stellte in diesem Sinne auch einen Moment dar, in dem die Teilnehmer*innen sich einer ›Festlegung‹ entzogen. Nachdem die Teilnehmer*innen unter sich und in Austausch mit mir die Kamera als eine Hilfestellung für meine Beobachtungspraxis diskutiert hatten, entstand auch die Möglichkeit zu videographieren. Durch den Einsatz einer Kamera gab es eine fixierte ›Beobachterin‹, die einen weiteren Blickwinkel generierte, den ich als Teilnehmerin nur phasenweise einnehmen konnte. Gegen Ende des Forschungsprozesses fand zudem ein Treffen mit den aktuellen Teilnehmer*innen statt, in denen erste Ergebnisse präsentiert und diskutiert wurden. Die Kamera war, wenn anwesend, fest installiert und direkt neben den anderen technischen Geräten positioniert, sodass sie wenig ›aufdringlich‹ werden konnte, wohlgleich die Teilnehmer*innen zu Beginn der Aufnahmen auch testeten, welchen Bereich das Filmauge (nicht) erfassen konnte. Wiederum einige Zeit später machte eine Teilnehmerin den Vorschlag ein Videoexperiment zu machen, indem eine Kamera installiert würde, deren Aufnahmen live über ein Programm auf einen Beamer die Kamerabilder direkt in den Raum übertragen würden. Das Interesse war geweckt und ein externer Programmierer kam für ein Treffen, das dann durch seine als auch meine Kamera aufgezeichnet wurde (vgl. Zeigen und Zuschauen).

Durch die Wechselbewegung von Perspektiven, die auch für die Materialität der Welt und der somatisch-leiblichen Involviertheit der menschlichen Akteure kann auch deren agentielle Kraft in sozialen Praktiken – im Sinne einer Gestaltungsfähigkeit – Berücksichtigung finden. Dabei eröffnet die vermittelnde Einnahme und Anwendung der Perspektiven, »wie die transsituativen Rahmen und Strukturen sozial etablierter Praktiken im lokalen Spiel heterogener Teilnehmer konkret hervorgebracht, gestaltet oder auch durchkreuzt werden« (Alkemeyer 2017a: 148). Alkemeyer bezieht »soziale Ordnungsbildung« und die »Ausformung und Selbstorganisation intelligibler Teilnehmeraktivitäten« als wechselseitig konstitutiv und produktiv aufeinander (ebd.: 147). So kommen einerseits die involvierten Teilnehmer(*innen) als Kräfte in den Blick, die sich praktisch und relational zueinander ins Verhältnis setzen (müssen) und andererseits wie in diesem Umgang von Kräften ein sozialer Zusammenhang fabriziert wird – und zwar »reflexiv vermittelt durch den Kontext der jeweiligen Praktik, ihre raumzeitlich bestimmten materiellen Anordnungen, ihren institutionellen, symbolischen und normativen Rahmen sowie ihre ›teleo-affektive Struktur‹ [Schatzki]« (ebd.). Im methodi-

84 Vgl. dazu insbesondere Kap. Biography Matters, in dem die diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken mit Lorey als eine Form präsentischer Politik der Vielen gedeutet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schen Wechsel dieser Perspektiven – zwischen ›total view‹ und ›point of view‹ – werde Ordnungsbildung in ihrer Strukturiertheit und Kontingenz, Stabilität und Instabilität (vgl. ebd.: 149) beobachtbar. Damit lassen sich Praxisvollzüge sowohl transsituativ betrachten, d.h. In langfristigen Forschungsprozessen, als auch als situative Praxisvollzüge analysieren, mit dem Interesse daran, wie sie konkret hervorgebracht, gestaltet oder verändert werden. Gerade mit Blick auf menschliche Teilnehmer*innen, sind dabei ihre Körper bzw. die grundlegende Körperlichkeit ihrer Teilnahme ein Beobachtungspunkt, die situativ und praxis-spezifisch involviert sind.

> »Indem man den Spieler[*inne]n in ihrem praktischen Engagement gleichsam über die Schultern schaut, richtet sich die Aufmerksamkeit darauf, wie sich ihnen das praktische Geschehen als eine je konkrete Situation darstellt: Mit welchen Anforderungen sind sie konfrontiert, welche Spielräume erkennen und nutzen sie, welche Ressourcen und Handlungskompetenzen stehen ihnen situativ zur Verfügung, welche Referenzen und Verbindungen stellen sie in ihrem Tun her? Zudem kann danach gefragt werden, welche Deutungsrahmen sie ins Spiel bringen, wenn sie durch ihre Spielzüge dem Geschehen eine bestimmte Richtung geben und dadurch neue Möglichkeiten für Anschlusshandlungen öffnen und andere verschließen – und wie sie sich dabei für andere Teilnehmer anschlussfähig machen« (Alkemeyer et al. 2015: 31).

Vollzugswirklichkeiten entstehen in dieser analytischen Perspektive unterschiedliche Entitäten und Kräfte situativ verflechten, die zugleich erst innerhalb dieser Performativität der Praxis ihre Bedeutungen, Subjektivitäten und Affordanzen entfalten (vgl. ebd.).

Alkemeyer, Buschmann und Michaeler (2015b) differenzieren für eben diese Analyse dabei zwei praxeologische Beobachtungsperspektiven, die Körper in Praxisvollzügen in den Blick bringt und beziehen sie systematisch aufeinander: »einmal als Gegenstand von Formgebungen, das andere Mal als ein lebendiges Agens« (Alkemeyer 2017: 145). Ziel dieses Wechsels zwischen Perspektiven oder auch Referenzrahmen (Alkemeyer et al. 2015b: 29) ist eine Beobachter*innenperspektive mit verschiedenen Teilnehmer*innenperspektiven zu vermitteln und dadurch Ordnungs- und Selbstbildungsprozesse als wechselseitig konstitutiv herauszuarbeiten. In dieser analytischen Differenzierung formen sich Praktiken je spezifisch »in der situationsgebundenen Eigendynamik der Praxis aus« (ebd.), in der unterschiedliche Partizipanden sich wechselseitig und fortlaufend aufeinander beziehend hervorbringen. Dabei sind die unterschiedlichen Materialitäten und Körper nicht nur aufeinander bezogen, der Perspektivwechsel kann auch die eigensinnigen Entscheidungen und Relevanzsetzungen von Akteuren aufspüren: So wurden die »disparaten körperlichen wie biographischen Situiertheiten« der Teilnehmer*innen in ihrer Relevanz einbezogen, um »die Unsicherheiten und Mehrdeutigkeiten, die Konflikte und Momente des Misslingens« (Alkemeyer 2017: 147) einzubeziehen und Momente des aktiven Mitwirkens situativ zu rekonstruieren.[85]

85 Der Begriff der Situation öffnet den Blick für Mehrdeutigkeiten innerhalb von Praxisvollzügen und spielt daher auch in der analytischen Differenzierung von Praktiken und Praxisformen eine Rolle. Hingegen bezieht sich der Begriff der Situiertheit auf menschliche Teilnehmer*innen und ihre Position(en) innerhalb eines sozialen Kontextes, durch die sie subjektiviert werden oder sind. Die

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Neben diesem ›über die Schulter *schauen*‹, waren die begleitenden Aufzeichnungen von Äußerungen der Teilnehmer*innen bzw. auch die Sammlung von schriftlichem Material entscheidend, um meine Eindrücke zu irritieren und immer wieder neu zu perspektivieren. Die Erfahrungen der Teilnehmer*innen, ihre Selbstverständnisse und Perspektiven auf die Situationen sensibilisierten meine Wahrnehmungsweisen; sie machten mich auf implizite, geteilte Wissensbestände aufmerksam wie sie auch Differenzen hervortreten ließen. Die situativen Vollzüge wurde dadurch in ihrer Komplexität wie auch Erlebensdimensionen und -differenzen zugänglicher.

Die unterschiedlichen Formen »kopräsenter Datenerhebung« (Scheffer 2002: 363) erfassen je eigene Arten der Darstellung, wie sie auch je eigene Arten der Involviertheit der Forscherin erfordern. Die dadurch generierten Materialsorten vervielfältigen die Wahrnehmung des Geschehens durch die Forscherin – durch die Wechsel der Perspektiven wird einerseits mikrologisch die praktische Reflexivität im Vollzug scharf gesellt, andererseits geben Praktiken in ihrer transsituativen Wiederholbarkeit Aufschlüsse über Subjektivierungsprozesse in kollektiven Praktiken, die erst über situationsübergreifende Ähnlichkeiten und Differenzen als Ordnungen erkennbar werden; die sprachlichen Datensorten geben Einblicke in Sinnbezüge und Konstruktionsleistungen der Involvierten. Dabei geben die Äußerungen und Beschreibungen auch Aufschluss über kontextspezifische, geteilte Wissensbestände und Wahrnehmungsweisen, die auch bestimmen, wie jemand oder etwas praktisch Teil der Praxis wird. Was also möglich oder unmöglich ist, wer wodurch anerkennbar oder nicht anerkennbar ist, oder welche nicht-menschlichen Akteure als einflussreich auf Situationen registriert werden, kann durch Beobachtungen und Teilnahme re-konstruiert werden, ist jedoch gleichermaßen durch die Äußerungen und Auseinandersetzungen der Teilnehmenden geprägt – diskursive und nicht-diskursive Praktiken stehen in einem konstitutiven Verweisungszusammenhang. Als Forschende musste ich also meine Vorverständnisse mit der Sinnlichkeit und Perspektivität des eigenen Wahrnehmungsprozesses wie auch den Perspektivierungen durch andere Datensorten und Involvierte zueinander relationieren, um die beobachtete Praxis vergleichend und kontextualisierend re-konstruieren zu können. Im Wechsel von Perspektiven – zwischen ›die Welt wie ein Schauspiel‹ beobachten und eine Position des ›über-die-Schulter-schauens‹ einnehmen (Alkemeyer 2017: 45f.) – sind es die Forschenden selbst, die Situationen und Vollzüge zu Praktiken konturieren. Dabei sind die angelegten ›Lesarten‹ sozialer Praxis selbst eingelassen in erkenntnistheoretische und methodologische Orientierungen. Während die erste Phase von einem forschenden Eintauchen gekennzeichnet war, in dem auch ich als Forschende in der Situation ›eingekreist‹ (Merleau-Ponty 1966: 435)[86] war, sortierte sich die

Überlappungen von Positionen, ihre Ambivalenz oder prozesshaft Aushandlung wird in dieser Arbeit durch den Einbezug biographietheoretischer, feministisch-phänomenologischer und somatischer Perspektiven diskutiert.

86 Merleau-Ponty konturiert Situationen »als relativ geschlossene Welten« und »Weltbezüge«, was zum einen auf die Notwenigkeit verweist, als Forschende aus diesen heraustreten zu müssen, um sie als Welten zu erkennen; Zum anderen darauf, dass die Situationen dadurch zugleich als bestimmte Welten konstruiert werden. Die forschende Auseinandersetzung ist ebenso eine von vielen möglichen Deutungen und basiert auf Fragestellungen, Relevanzsetzungen und Gewichtun-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

anfängliche Unübersichtlichkeit und Involviertheit durch den kontinuierlichen Wechsel zwischen Perspektiven und Distanzierungsstrategien. Zudem bildeten methodologisch-methodische und theoretische Literaturquellen wie auch der Austausch in Kolloquien wichtige Momente, die ›meine‹ Analysen herausforderten und mobilisierten.

Diese unterschiedlichen Datensorten und Analyseschritte erlaubten *zwischen* der Perspektivität meiner Protokolle, den Video- und den Audioaufnahmen zu changieren – im Sinne eines diffraktiven Lesens (vgl. Barad 2014; Geerts/Tuin 2016). Die Unterschiedlichkeit der Materialsorten war darin entscheidend, um die notwendige Perspektivität und Lückenhaftigkeit jeweils aufzuzeigen, Eindrücke zu konterkarieren oder zu ergänzen und den Analyseprozess damit voranzutreiben. Im Wechsel zwischen dem Lesen von Aufzeichnungen, dem Schauen von Videomitschnitten, der Diskussion in Kolloquien entstanden Kategorien und Sortierungen, wurden aus ersten Gedanken Memos und kamen vor allem Erinnerungslücken und Fragen zum Vorschein. Diese methodologisch-methodischen Schritte generierten Interferenzen: So wurden meine Beobachtungen durch die Theaterperspektive der Kameralinse ergänzt und fungierte zugleich als eine Distanzierungsstrategie, in der die Verläufe der beobachteten Treffen besonders in ihrer Ähnlichkeit hervortraten und damit die Entwicklung praxeographischer Kategorien vorantrieben. Gleichermaßen waren es die Äußerungen der Teilnehmer*innen, die mir als Beobachterin und Teilnehmerin ihre Erlebensweisen zugänglich machten, die in ihrer Subjektivität eigene Begriffe und Beschreibungen nutzen und dadurch neue Perspektiven und Aufmerksamkeiten schufen. Diese leiteten immer wieder zurück in die Beobachtung und in das Material, vor allem mit vorher gewählten Aufmerksamkeitsfoki, die während der analytischen Auseinandersetzung oder durch theoretisch-methodologische Impulse aufgetaucht waren und nach erneuter Betrachtung oder Auseinandersetzung verlangten.

So entstand nicht nur eine erneute Auseinandersetzung mit den auch bereits analysierten Daten und Memos, ich schloss mich zudem Kolloquien an, in denen qualitative Forschungsprojekte methodisch, methodologisch diskutiert und Daten interdisziplinär interpretiert wurden.[87] Darüber hinaus wurde mein *Ringen mit Begriffen und Perspektiven* durch die intensive und suchend-reflektierende Auseinandersetzung mit methodologischen und theoretischen Positionen kontinuierlich irritiert, orientiert und gerahmt. Erst durch diese – durch kontinuierliches Memoing gerahmten – vermittelnden *Wechsel zwischen Perspektiven* konnten Ordnungs- und Selbstbildungsprozesse als wechselseitig konstitutiv analysiert und differenziert aufgeschlüsselt werden – insbesondere durch den analytischen Begriff des LeibKörpers bzw. der korporalen Differenz.

---

gen, die die erforschte Welt in ihrer onto-epistemologische Performativität (vgl. Barad 2003) kokonstituieren.

87 Ich danke an dieser Stelle insbesondere: Daniel Rode, Wiebke Dierkes und Tamara Zeyen von der IP-Gruppe, Jakob Will als Mit-Denker sowie allen Mitdiskutant*innen des Kolloquiums von Prof.in Dr.in Susanne Maurer, meinen Kolleg*innen in den Arbeitsgruppentreffen bei Prof. Dr. Martin Stern sowie Prof.in Dr.in Susanne Maria Weber für die Treffen zu »Unfertigkeiten«. Die letzten Monate – auch während des Corona-Lockdowns – waren durch meine Schreibpartner*innen Marita Günther, Daniela Pastoors und Mariele Weber geprägt, mit denen ich Schreibphasen, Unterstützungsgespräche und ganz wichtige Pausenzeiten geteilt habe.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der iterativ-zirkuläre Forschungsprozess wurde durch jeden dieser Perspektivwechsel informiert und re-organisiert, sodass die beforschte Praxis in ihrer soziomateriellen Vollzugslogik entlang von vier Praktiken dargestellt werden kann (Kap. 4.1-4) wie sie auch transsituativ als (biographischer) Selbstbildungsprozess kontextualisiert werden kann. Letzteres wird als ›doing biography‹ gerahmt, in dem sich die Teilnehmer*innen in der Improvisationspraxis einen Rahmen schaffen, um sich mit ihrer Körperlichkeit auseinandersetzen. Insbesondere mit dem alternden, ›weiblichen‹ Körper und seinem leiblichen Erleben (Kap.5). Das hier beschriebene Vorgehen beruht auf der Verzahnung verschiedener methodologischer Überlegungen, die den Forschungsprozess als einen rekursiv-iterativen ausweisen, in dem methodische Schritte, analytische Prozesse und theoriebildende Reflexion ineinandergriffen (vgl. Schindler 2012). Auch, »weil Theorien stets empirische Implikationen und Methoden stets theoretische Implikationen transportieren« (Scheffer 2002: 366). Durch das Aufgreifen, Transformieren und Erweitern verschiedener Perspektiven durch Materialsorten und methodische-analytische Schritte entsteht der Weg zu der ›grounded theory‹ als Produkt des Prozesses. Dabei misst sich diese »reflexive[n] Verzahnung« von Empirie und Theorie (ebd.) an dem Anliegen, die verschiedenen Spuren der Forschung analytisch so aufeinander zu beziehen, dass sie nachvollziehbare und fundierte Re-Konstruktionen des erforschten Feldes generieren.

Dies wird insbesondere in dem nun folgenden Kapitel aufgegriffen, das diese Verzahnung in ihrer zeitlichen Dimension zum Gegenstand macht, da die beobachtete Praxis »keinesfalls auf unmittelbare lokale Begegnungen beschränkt bleibt, sondern sich über öffentliche Gesten, Zeichen, Symbole, Artefakte und Medien auch stets über Raum und Zeit hinweg konstituiert« (Schmidt 2017: 171) – und damit auch die Forschenden vor die Aufgabe stellt, diesem Konstitutionsprozess zu folgen.

2.5.2 Die Zeitlichkeit von Praxisvollzügen

Soziale Praktiken werden als solche erforschbar durch ihre Wiederholungstruktur und ihre Öffentlichkeit. Die Improvisationspraxis wurde über den Verlauf von vier Jahren zum Gegenstand der Analyse. Gerade die Länge der forschenden Aktivitäten waren dabei ausschlaggebend für die theoretisierende Entwicklung von Kategorien, Praktiken und ihrer Kontextualisierung. In diesem Prozess wurde die Temporalität der Praxis ein zentraler Aspekt, insofern Akteure und Teilnehmer*innen in zeitliche Abläufe und Rhythmisierungen von Praktiken eingebunden waren. Praxeologische Analysen interessieren sich mithin für den Sinn, der in sozialen Praktiken »produziert und prozessiert wird« (Schmidt 2017: 171). Forschende müssen sich dafür aus dem Mittvollzug bzw. der beobachtenden oder aufzeichnenden Ko-Präzenz immer wieder zurückziehen, um über Räume und Zeiten hinweg die Genese sozialen Sinns re-konstruieren zu können. So lassen sich Praktiken »als äußere, übersubjektive, interaktive, öffentliche und beobachtbare Accountings, Deutungs-, Klassifikations- und Beglaubigungsakte« (Schmidt 2017: 164) beschreiben, d.h. als Verkettungen von Aktivitäten, die sich auch über Räume und Zeiten hinweg konstituieren. Damit finden Praktiken als öffentliche und relationale Phänomene statt, die sich durch Teilnehmer*innen, Artefakte, Orte und Kontexte konstituieren und eine Ähnlichkeit oder Wiedererkennbarkeit haben. Die darin konsta-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tierte Stabilität, lässt jedoch die Frage nach Veränderungen von Praxis aufkommen, die sich auch für Verbindungen, Übergänge und (Ab-)Brüche interessiert. So ist eine Frage, wie auch Brüche beobachtet werden können bzw. wie Verschiebungen in der soziomateriellen Matrix von Praktiken eingeholt werden können (vgl. Schäfer 2013; Geiselhart et al. 2019: 366). Veränderungen, so die These, »entstehen durch Iteration – also durch einen Prozess der mehrfachen Wiederholung« (ebd.), was eine deutliche Nähe zu poststrukturalistischen Theorien anzeigt. Die Akteure dieser komplexen und miteinander verbundenen Prozesse, die Sozialität über soziale Praktiken generieren, sind daher als ein netzwerkartiges Gefüge von Akteuren zu untersuchen, die ko-konstitutiv aufeinander bezogen sind. Sie müssen jedoch auch entlang gradueller Unterschiede, Verschiebungen und Gewichtungen als ein Differenzgeschehen betrachtet werden (vgl. Schäfer 2016). Schäfer plädiert daher, »die von den Praxistheorien analysierte Regelmäßigkeit ausgehend vom Wiederholungsbegriff zu erfassen, und zwar ausgehend von einem Verständnis, das Wiederholung nicht nur als Wiederkehr eines Gleichen sondern auch als Wiederkehr eines Ungleichen begreifen kann und damit ein Denken der Differenz entfaltet« (2013: 322).[88]

So bindet die Temporalität der Praxis ›ihre‹ Akteure ein einen zeitlichen Verlauf ein; ihr sozialer Sinn bildet sich in und geht doch auch über einzelne Situationen hinaus – und kann erst über De-/Kontextualisierungen und Relationierungen in sozio-historischen und diskursiv-materiellen Ordnungen nachvollzogen werden. Ein weiterer, für diese Arbeit gewichtiger, Aspekt ist, dass sich auch die Akteure und Teilnehmer*innen über zeitliche Verläufe verändern: Einerseits sind Veränderungen der Materialität bzw. Körperlichkeit einzubeziehen, andererseits auch situative und eigensinnige Interventionen von Akteuren und Teilnehmer*innen – sei es das Rauschen einer kaputten Musikanlage, die Stimmung einer Teilnehmer*in, eine Verletzung am Knie oder der knarzende Fußboden etc., die Einfluss auf das Geschehen nehmen. Von Relevanz in diesem Forschungsprozess war insbesondere der situationsübergreifende und -verbindende Bezug der Teilnehmer*innen auf ihre (erlebte) Körperlichkeit und deren Veränderungsprozesse wie auch, eng damit verbunden, die Auseinandersetzung mit ›Weiblichkeit‹. Durch den langen Aufenthalt im Feld entstand so eine Perspektive auf die Improvisationspraxis als einen Spielraum biographischer Arbeit, in dem die spezifischen Praktiken als kollektive Biographiegeneratoren gebündelt werden können. Generatoren insofern, als dass sie das Medium für die Auseinandersetzung mit und Verhandlung von Selbstverhältnissen in sozialen Ordnungen waren (vgl. dazu Kap. 5).

Forschungspraktisch wurde dies durch die vermittelnde Einnahme und Anwendung verschiedener Perspektiven verwirklicht, um herauszufinden, »wie die transsituativen Rahmen und Strukturen sozial etablierter Praktiken im lokalen Spiel heterogener Teilnehmer konkret hervorgebracht, gestaltet oder auch durchkreuzt werden« (Alkemeyer 2017a.: 148). Prozesse sozialer Ordnungsbildung und die »Ausformung und Selbstorganisation intelligibler Teilnehmer[*innen]aktivitäten« (ebd.: 147) sind darin wechselseitig

88 Schäfer differenziert zwischen drei Perspektiven; So können Praktiken ausgehend von der Heuristik der Wiederholung »als sich wiederholende, als wiederholte und als wiederholbare Formationen« (Schäfer 2013: 323) gedacht werden. Aus diesen Überlegungen generiert er Körperlichkeit, Materialität sowie Macht und Normen als praxeologische Analyseperspektiven.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

konstitutiv und produktiv aufeinander bezogen. So kommen einerseits die involvierten Teilnehmer*innen und Akteure als Kräfte in den Blick, die sich praktisch und relational zueinander ins Verhältnis setzen (müssen) und andererseits, wie in diesem Umgang von Kräften ein sozialer Zusammenhang fabriziert wird – und zwar »reflexiv vermittelt durch den Kontext der jeweiligen Praktik, ihre raumzeitlich bestimmten materiellen Anordnungen, ihren institutionellen, symbolischen und normativen Rahmen sowie ihre ›teleo-affektive Struktur‹« (ebd.). Im methodischen Wechsel dieser werde Ordnungsbildung in ihrer Strukturiertheit und Kontingenz, Stabilität und Instabilität (vgl. ebd.: 149) beobachtbar. Damit lassen sich Praxisvollzüge sowohl transsituativ betrachten, d.h. in langfristigen Forschungsprozessen, als auch als situative Praxisvollzüge analysieren, mit dem Interesse daran, wie sie konkret hervorgebracht, gestaltet oder verändert werden. Gerade mit Blick auf menschliche Teilnehmer*innen, sind dabei ihre Körper bzw. die leibkörperliche Teilnahme ein Beobachtungspunkt, um analytisch aufzuschlüsseln, wie sie (trans-)situativ und praxis-spezifisch involviert sind.

So war eine Aufgabe, die sich während der langen Forschungsphase stellte, der »raumzeitliche[n] Verfasstheit sozialer Ordnungen« (Scheffer 2002: 269f.) in ihren Bildungs- und Transformationsprozessen auf die Spur zu kommen. Dadurch, dass Situationen wiederholt beobachtet und auch durch andere Materialsorten ergänzt wurden, entwickelte sich prozessual ein Blick für die situativen Relevanzen und Ausprägungen wie auch für situationsübergreifende Praxiszusammenhänge und Verschiebungen, durch den dieses »eigendynamischen Gefüge« (Geiselhart et al. 2019: 370) als solches durch Bezüge auf Konzepte, Theorien, oder Begriffe in Relation zu gesellschaftlichen Verhältnissen gesetzt werden konnte. Die Forschenden müssen also *mobil* werden, um Situationen in ihren komplexen Zusammenhängen aufzuschließen, wie auch Wissen »beweglich« werden muss, um gegenstandsangemessene Theorien zu bilden (vgl. Schindler 2012: 168). Die Navigationsbewegungen während der Materialgenerierung und distanzierenden Verfahren auf dem Weg zu Theoretisierungen können durch »Sehhilfen« (ebd.) unterstützt werden. Scheffer verweist mit diesem Begriff auf eine strategische Nutzung von Theorien als orientierende oder kontrastierende Werkzeuge, die nicht schlichtweg angewandt werden können, sondern, im Gegenteil, durch den empirischen Prozess geschärft, befragt, gebildet und weiterentwickelt werden. »In Konstellationen denken« wird dies von Rode und Stern (2019: 11) pointiert formulieren und entlang von drei Perspektiven konturiert: ein »*Denken in Relationen*« (ebd.), das Praxis als dynamische und relationale Verflechtungen betrachtet; ein »*Performatives Denken*« (ebd.), das Vollzüge in ihrer kollektiv ver- und geteilten Aktivität analysiert und darin auch die Kontingenz dieser in den Blick nimmt wie auch – im Anschluss an Nelson Goodman (1975; 1988) – ein »*Denken in (Welt-)Versionen*« (ebd.), durch die auch parallele, interferierende oder konkurrierende (Welt-)Versionen analytisch Beachtung finden können. Gerade die letzte Analyseperspektive kann hier fruchtbar Eingang finden, denn die analysierten Praxisvollzüge stehen in Verweisungszusammenhängen: intra-individuell *und* kollektiv, situativ *und* in Relation zu anderen (möglichen) Praktiken. Die Temporalität der Improvisationspraxis aufzuschlüsseln, heißt also In/Stabilitäten, Kontingenz, aber auch die Eigenzeiten bzw. zeitlichen und biographischen (Erfahrungs-)Sedimentierungen von Akteuren und Teilnehmer*innen einzubeziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Suche und Entwicklung von Wegen einen Zusammenhang zwischen perspektivischen Materialsorten und ihrer beschreibenden und analytischen Darstellung ist jedoch auch selbst notwendig nur über einen zeitlich-rekursiven Prozess zu erreichen, weil der Forschungsprozess selbst eine soziale Praxis ist (vgl. Brake 2015). Der Forschungsprozess hat seinen Knotenpunkt damit in den Forscher*innen, die durch die kontinuierlichen Perspektivwechsel wie auch der Ausweitung und Sensibilisierung des körperlichen und leiblich-affektiven Sensoriums »dem Geschehen einen Sinn abringen« (Geiselhart et al.: 372). Die Forschungspraxis synthetisiert damit sukzessive situative Praktiken durch Verknüpfung unter Rückgriff auf verschiedene Materialsorten zu »Spuren« (vgl. Schindler 2012: 170), wobei die Forschenden als Speichermedien, Teilnehmende und Interventionen selbst eine fundamentale ›Materialsorte‹ bilden. Als leibkörperliche Forschungsmedien verkörpern, konstruieren und praktizieren Forschende Wissen und transferieren es kommunikativ an verschiedene Orte; sie verfügen dabei über (immaterielles, eingekörpertes) Wissen oder spezifische Kenntnisse, als auch materialisiertes Wissen, wie Aufzeichnungen oder Dinge (vgl. ebd.). Das immaterielle Wissen steht dabei für implizites, praktisches (Vor-)Wissen wie auch sinnliche Wahrnehmungsprozesse. Im folgenden Punkt wird dieses methodologische Potential der leibkörperlichen Verstrickung der Forschenden mit ihrem Forschungsgegenstand für die Theoriebildung diskutiert. Dabei geht es insbesondere darum, den Rekurs auf Begriffe des Visuellen, wie das durch »Sehhilfen«, »Perspektivierungen« »Optiken« etc. anklingt[89], um die methodologische Analyse der sinnlich-leiblichen Begegnung mit dem Feld zu systematisch zu erweitern (vgl. Schulz 2015; Pink 2009).[90]

2.5.3 Verstrickung

> »Theorizing, a form of experimenting, is about being in touch. What keeps theories alive and lively is being responsible and responsive to the world's patternings and murmurings.«
> *(Barad 2012c: 207)*

Insofern Forschen selbst auch eine soziale und kulturelle Praxis darstellt, galt es, sich innerhalb dieses Forschungsprozesses mit der eigenen Involviertheit als Forscherin auseinanderzusetzen. Mit anderen Worten: wenn die Forschenden stets auch Teil des zu erforschenden Phänomens sind, wie kann dies nicht nur reflektiert, sondern auch im Forschungsprozess analytisch produktiv werden?

---

89 Schindler unterstellt der Soziologie ein »ambivalentes Verhältnis zur Visualität sozialer Phänomene« (2012: 166). In ihrem methodologischen Beitrag untersucht sie »visuelle Kommunikation« vergleichend zwischen ethnographischer Forschungspraxis und zwei ethnographischen Forschungsprojekten als ein »Phänomen und als soziologisches Mittel« der Gegenstandskonstruktion.

90 Pink arbeitet fünf Prinzipien für sinnliches ethnographisches Forschen heraus: Wahrnehmung, Ort, Wissen (als Verb), Erinnerung und Imagination. Sie stellt die Subjektivität und Erfahrungsbasiertheit des multisensorischen ethnographischen Prozesses zentral, auf denen die Forschungspraxis als auch der emergierende Gegenstand beruhen (vgl. 2009).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Durch die »Empiriegebundenheit von Theorie und Theorieabhängigkeit jeder empirischen Beobachtung« (Schmidt 2012: 31), bringen sich Forschungsgegenstand und Forschende im konkreten und situativen Forschungszusammenhang gegenseitig hervor (vgl. Geiselhart et al. 2019: 363). Um diesem Umstand Rechnung zu tragen, war ein hohes Maß an (Selbst-)Reflexivität notwendig. Es ging mithin darum, gegenwärtig zu halten, »dass das eigene Forschungsinteresse, die methodischen Wege ihrer Bearbeitung und der analytische Blick auf das Material nicht ›ortlos‹ sind« (Brake 2015: 73) – und damit auf einer spezifischen sozialen Position als Forscherin fußen. Die Forscherin ist situiert und bringt als solche auch situiertes und perspektivisches Wissen (Haraway) hervor. Dabei, wie eben ausgeführt, eröffnen Distanzierungsstrategien Möglichkeiten, um Selbstverständlichkeiten, Wissensbestände und Begrifflichkeiten aufzubrechen. Reflexivität wird als ein Anspruch formuliert, nicht nur die eigene Situiertheit der Forscherin, die sich als sozial-biographische Geschichte im Habitus zeigt, immer wieder zum Gegenstand zu machen, sondern zugleich auch deren Wirkung auf die Konstruktion des Forschungsgegenstandes mitzudenken (vgl. Brake 2015: 74f.).

›Doing biography‹ in seiner leibkörperlichen Dimension zu beforschen, erforderte entsprechend *forschend* eine Perspektive zu entwickeln, der nicht nur ›die Körperlichkeit‹ der Erforschten oder die Körperkonstruktionen des beforschten Feldes re-affirmiert, sondern auch nach den Voraussetzungen und Prozessen dieser Konstruktionen fragt (vgl. Butler 2019b). Dabei spielt die körperliche Teilnahme der Forschenden eine gewichtige Rolle in der Bildung einer situations- und feldspezifischen Aufmerksamkeit, durch die sich ein »Gespür für Relevanzen« (Scheffer 2002: 362) entwickelt: Die leib körperliche Sensorik entwickelt sich im Prozess durch unterschiedliche Positionen im Feld und Weisen des Involviert-Seins sowie die kontinuierliche Protokollierung und Aufzeichnung von Situationen, deren »aufkommende[n] Stimmungen, mitschwingende[n] Untertöne, wechselnde[n] Intensitäten, implizite[n] Spannungen« (ebd.) – also ihre diskursiv-materiellen und praxis-spezifischen Logiken – so registriert werden können. Forschende haben dabei nicht nur eine theoretisch-methodologische ›Brille‹ auf, sondern zudem einen kulturell und biographisch geprägten ›Blick‹; eine Herausforderung innerhalb der Forschungspraxis ist daher die Frage, wie man diesen immer wieder aufs Neue öffnen kann.

Für den Prozess ethnographischen Forschens heißt das zunächst, dass durch die leib-körperliche Ko-Präsenz der Forschenden im Feld »soziale Phänomene, die performativ, körpergebunden und vorsprachlich sind, in ihrer gegenwärtigen Bedeutung situativ« (Schulz 2015: 44) beobachtbar werden. Wenngleich die Reflexion des Zusammenspiels der Forschenden, ihrer Aufzeichnungspraxis und -werkzeuge und der erforschten (menschlichen als auch nicht-menschlichen) Akteure als fundamentales Qualitätsmerkmal gilt, sind die körper- und leibnahen Daten in Forschungsdarstellung ungleich weniger als visuelle Bezüge präsent.[91] Schulz fordert entsprechend »sensuelle, selbst-

91 Schulz will dieses epistemologische Problem durch eine sinnliche Wende in der Ethnographie bearbeiten. Dabei verweist der kritisch auf zentrale Vertreter der ethnographischen Forschung, die dem Visuellen durch ihre Schriften einen hohen Stellenwert gegeben hätten, z.B.: Bronislav Malinovski und James Cliffort. In Clifforts Aufsatz zur Historie französischer Ethnographie finden sich zwar auch stark visuelle Bezüge, er schreibt mit Blick auf ethnographisches Forschen von einem

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bezügliche, leib-sinnliche oder subjektkonstitutive Daten wie Gefühle, Eindrücke und Erfahrungen« mehr in die »Augen-Ethnografie« (ebd.: 45-47) einzubeziehen. Während zuvor bereit betont wurde, dass sich jede Wahrnehmung Sinn-basiert ereignet und vollzieht (vgl. Göbel/Prinz 2015), hebt Schulz zudem die »Kulturalität von Wahrnehmung« (2015: 47) hervor. Die beobachtbare Performanz von Körpern wie auch Körper(selbst)verhältnisse fußen »auf der Verschränkung zwischen der individuellen Art des Körperumgangs, der Körperempfindung und -bewertung und deren gesellschaftlich-kulturellen Repräsentationen« (ebd.).[92] Die Ambivalenz und Herausforderung für den Forschungsprozess ist die Vermittlung von leibkörperlicher und situativer Präsenz im Feld und ihren »begrifflich vorbelasteten Re-Präsenzen« (ebd.: 48). Es ist gerade dieses Moment der Interferenz bzw. Streuung, in dem Differenzen entstehen (vgl. Barad 2014; Geerts/van der Tuin 2016), das vermehrt diskutiert und Anerkennung finden soll, um leiblich-affektive, d.h. somatisch spürbare, Resonanzen seitens der Forschenden als erkenntnisgenerierende Kraft einzubeziehen. So rücken die leiblich-sinnlichen Eigen-Erfahrungen und auch Beziehungsgefüge der Forschenden in den Fokus, deren sinnlich-somatische und leibliche Aufmerksamkeiten wie auch Dispositionen ein Gewicht im Forschungsprozess gewinnen – und die auch in die textuelle Transformation einfließen. Die Forschenden, so Schulz, sind mit anderen und anderem »unbestimmt verwoben« (ebd.: 49). Diese Verwobenheit oder Verstrickung wird im Folgenden als ein erkenntnisleitendes Moment dieser Arbeit herausgestellt. Denn: Praktiken des Forschens sind ebenso Vollzugswirklichkeiten, in denen sich situative Konstellationen formieren, durch die die Forschenden ihre Gegenstände erst konstruieren und zugleich auch die auch das Forscher*innensubjekt in spezifischer Weise involvieren und hervorbringen: »Wir haben es hier jedoch stets mit Grenzgängen am Rande der eigenen Selbstreflexion und Selbsteinsichtsfähigkeit zu tun. Als Forschender ist man[*frau] in dieselben Interaktionen verflochten, die man untersucht« (Breuer 2010: 29). Als Forscher*in bin ich leibkörperlich und praktisch in die Situationen involviert, an denen ich beobachtend teilnehme. Folge ich dem Materialitätsparadigma praxeologischer Methodologien, müssen Vollzüge beobachtbar und rezipierbar sein, um forschend zum Gegenstand werden zu können. Damit ist das Teil- und Mit-Sein als Forscher*innenselbst zentral. Insbesondere mit Blick darauf, wie sich Forschungspraxis und Erkenntnisprozess verschränkten und wechselseitig hervorbrachten. Dies wird im Folgenen auf zwei Ebenen diskutiert: Zum einen mit Bezug auf die leibkörperliche Verstrickung der Forscher*in mit ihrem

---

»surrealist moment […] [as] moment in which the possibility of comparison exists in unmediated tension with sheer incongruity« (1981: 56). Dabei beschreibt er diesen Prozess als Collage (ebd.), in der die Spuren der Arbeit sichtbar bleiben. Zugleich fordert er die »constant willingness to be surprised, to unmake interpretive syntheses, and to value – when it comes – the unclassified, unsought Other« (ebd.: 564) von Forschenden, was wiederum die Involviertheit in dem Prozess herausstreicht. Die leibkörperliche Involviertheit bleibt jedoch implizit.

92 Es ist eine zunehmende Hinwendung zum Affektiven und Sensuellen zu verzeichnen (Göbel/Prinz 2015; Ticineto Clough/Halley 2007); die Forderung die eigene Situiertheit grundlegend mit einzubeziehen in feministischen und (neu)materialistischen Diskursen ist hingegen seit langem ein grundlegender und viel diskutierter Punkt der Auseinandersetzung (vgl. Kap. KREUZEN I). Zum erkenntnisgenerierenden Moment von leiblich-affektiver Betroffenheit vgl. Gugutzer 2017; Streck et al. 2013; Abraham 2002; Breuer 2010; Althans et al. 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gegenstand als leib-sinnliches Medium, zum anderen findet die materialistische Performativitätstheorie Barads als methodologische Heuristik Anwendung. Zunächst wird die Dimension leiblicher Verstrickung adressiert, um diese (zwischen-)leibliche Dynamik nachfolgend materialistisch gegenzulesen und durch den Begriff der Intra-aktion methodologisch zu reflektieren.

Zunächst wird die leiblich-affektive und sinnlich-somatische Involviertheit der Forschenden in ihren Forschungsprozess methodologisch reflektiert, insofern sie eine normative – wahrnehmungsorientierende – Gestaltungskraft bildet. Im Anschluss wird dies im Rekurs auf feministisch-materialistische Positionen über die Begriffe des ›entaglements‹ und der ›Diffraktion‹ (Barad) diskutiert. Der Einbezug performativitätstheoretischer Denkfiguren eröffnet einen Blick auf die Relationalität von Differenzkonstruktionen in der Forschungspraxis, die in Akteurs-Gefüge und ihre diskursiv-materiellen Kontexte verstrickt sind.

2.5.3.1 Forschen als Verstrickt-Sein[93]

> »Nur unter der Bedingung, dass man den Praxisstandpunkt einnimmt, hat man ausgehend von einer theoretischen Reflexion über den theoretischen Standpunkt […] überhaupt eine Chance, die spezifische Logik der Praxis in ihrer Wahrheit zu erfassen.«
> *(Bourdieu 1993: 346 in: Brake 2015: 68)*

> »The world ›holds‹ the memory of all traces; or rather, the world is its memory (enfolded materialisation).«
> *(Barad 2014: 182)*

In diesem Kapitel wird diskutiert, *wie* die leibkörperliche Involviertheit des Forscher*innenselbst epistemologisch-methodologisch bedeutsam wurde, indem sie die methodischen Entscheidungen wie auch Analyse- und Erkenntnisprozesse beeinflusste. Körpersoziologische und leibtheoretische Positionen, die sich auf die korporale Differenz beziehen, verstehen den Körper der Forscher*innen als »Erkenntnisquelle« und stellen ihn als ein sinnlich-somatisches und leiblich-affektives Sensorium zentral (vgl. Abraham 2002: 188; 2010a; 2011; 2016b; Abraham/Müller 2010b; Gugutzer 2015; 2017; Bedorf 2015). Die Forschungspraxis ist in dieser Weise »ein Wechselspiel« (Abraham 2002: 192) zwischen Beobachtetem bzw. Gegenstand und den Forscher*innen.[94] Forschende und Beforschtes befinden sich in diesem ›Wechselspiel‹ in einem fortlaufenden und spielerischen Prozesses der Ko-Konstitution, den auch mit der onto-epistemologischen Frage nach Materialisierungsprozessen im Forschungsprozess verbunden wird.

Im Verständnis der Grounded Theory vollzieht sich Forschung als iterativ-zyklischer Prozess (vgl. Strübing 2018), in dem die Phasen der Materialgenerierung, -analyse und

93 Dieses Kapitel ist eine leicht abgewandelte Version des bereits veröffentlichten Beitrags »Ver-Wickelungen« (Spahn 2020a).

94 Gerade in (leib-)phänomenologischen Forschungsarbeiten ist dies bereits diskutiert worden (Abraham 2002; 2011; Gugutzer 2015; 2017; Schäfer/Daniel 2015) wie auch in Arbeiten zu (tanz-)künstlerischer Forschung (Seitz 2015; Gillette/Pietsch 2016; Martin 2017).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Theoretisierung parallel verlaufen bzw. ineinandergreifen, sodass die schrittweise und gegenstandsbezogene Theorieentwicklung der erforschten Improvisationspraxis auch auf Prozessen leiblichen Mit-Vollzugs basiert – in der vorliegenden Arbeit war die Forscher*in als (forschende) Ko-Akteurin in die kollektive Praxis des Improvisierens (zum Teil leitend) involviert. Für den Forschungsprozess bedeutet dies, auch das sinnlich-somatische und leiblich-affektive Involviert-Sein in die Generierung von Daten einzubeziehen, welches in Form von Protokollen, Beschreibungen oder Transkripten, aber auch Video- und Audiomaterial zu Datenmaterial wird – und in rekursiven Schleifen gelesen, gesichtet, analysiert, re-interpretiert und re-formuliert wird. Dieser begleitende Prozess des analysierenden (Selbst-)Beobachtens und (Be-)Schreibens ist stets eine Begegnung mit der Komplexität des Wahrgenommenen, Erahnten oder Erlebten, des Gesagten und zugleich die Brücke zwischen Daten, Analyse, Differenzierung und der Konstruktion von Theorien. Das Mit-Sein ist methodologisch reflektiert ein Prozess des Navigierens (vgl. Meißner 2019), durch welches der sozialen Praxis des Forschens ein Phänomen generiert wird. So werden Erkenntnisse nicht nur in eine Kommunikations- und Darstellungsform übersetzt, sie markieren auch eine situierte und ambitionierte Sprecher*innenposition (vgl. Mecheril 2003: 32). Abraham bezeichnet die fortlaufende Praktik des Schreibens im Forschungsprozess auch als Zwang zur Artikulation und Wahrnehmung der eigenen Person in Beziehung zum Gegenstand der Forschung (vgl. 2002: 192). Gerade diesen Rück-Bezug zum Eigenen greift sie heraus und argumentiert, das größte Erkenntnispotential des Forschenden sei gerade die »Fähigkeit, die eigenen leiblichen, sinnlichen und bewusstseinsmäßigen *Erfahrungen* ins Spiel zu bringen und als Erkenntnisquelle zu nutzen« (ebd.: 194, Herv.i.O.).

Die leiblich-affektiven Wahrnehmungen einzubeziehen, bedeutet für den Forschungsprozess eine doppelte Gerichtetheit: Diese zeichnet sich dadurch aus, dass ›ein Erleben des Erlebens‹ der Umwelt als auch ›ein Erleben der eigenen Zuständlichkeit‹ *zugleich* existieren (vgl. ebd.: 198). Einerseits ist Leiblichkeit demnach Medium und Instrument des Weltzugangs, andererseits ist das Potential der (Eigen-)Leiblichkeit ebenso »›Quelle‹ der Erkenntnis« bzw. »Speicher von Erfahrung und Wissen ganz besonderer Art« – dann, wenn die*der Forscher*in im Verstehensprozess »die Dinge so nah an sich herankommen lässt, dass er[*sie] von ihnen ergriffen wird und sie in ihm[*ihr]etwas auslösen« (ebd.: 194, Anm. LS.). Auf diese Nähe werde ich im Weiteren noch eingehen; zunächst sei jedoch herausgehoben, dass das Gewahren leiblich-affektiver oder somatischer Resonanzen im Forschungsprozess ein Moment von Differenz auslöst und diese Erfahrung von Differenz als Voraussetzung von Wahrnehmung, Erkenntnis und Verstehen gesetzt werden kann (vgl. ebd.: 194).[95] Der Prozess des Forschens ist entsprechend ein Prozess des Differenzerlebens – innerhalb dessen Wahrnehmen, Erkennen und Verstehen ineinandergreifen. Das Fundament und Medium dafür bildet leibliche Wahrnehmung, die das, »was man *am Anderen* wahrnimmt,

95 Mit Gesa Lindemann ließe sich diese Nähe als »Sensibilisierung« ausdeuten, durch welche bestimmte Phänomene erst wahrnehmbar werden. Dies ist ein ontologischer Balanceakt, da Sensibilisierung als historisch-kulturell eingebetteter Prozess Phänomene als solche erst konstituiert; Zugleich kann aus feministisch-materialistischer Perspektive Karen Barads onto-epistemologischer Zugang diese Nähe einholen als »intra-aktion«.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

durch das, was man in der Begegnung mit dem Anderen *an sich* wahrnimmt« (ebd.: 196) ergänzt. Dieser Prozess kann auch mit dem Begriff der Zwischenleiblichkeit gefasst werden, wie er durch Merleau-Ponty geprägt wurde: Er bezeichnet damit einen Raum leiblicher Resonanz – sowohl zwischen leiblichen Selbsten und als Bezug des eigenen Leibs auf andere/s (vgl. Merleau-Ponty 1984; Waldenfels 2016).[96] Der Leiblichkeit selbst ist das Zwischen, der responsive Bezug auf andere/s, immanent (vgl. Waldenfels 2016). Diese Verstrickung betont auch Merleau-Ponty im Begriff der »Kompräsenz […], weil das ›Ich kann‹ und das ›Der andere existiert‹ schon bereits zur selben Welt gehören« (1984: 61).[97]

Wohlgleich (zwischen-)leiblich verstickt, ist die leiblich-affektive und sinnlich-somatische Wahrnehmung ›gebrochen‹ (vgl. Abraham 2002: 202f., 213).[98] Daran anschließend verstehe ich den LeibKörper der Forschenden im Forschungsprozess als einen *Grenzort* und als der Knotenpunkt somatischer und affektiver Betroffenheit in der Begegnung mit der Mit-Welt, welches als ein machtvolles Betroffensein in sich vollziehenden Situationen erfahren wird (vgl. Abraham 2002, 2010; Landweer/Marcinski 2016a; Bedorf/Gerlek 2018; Wuttig 2016; Gugutzer 2017). Wahrnehmen, Erkennen und Verstehen sind dann als situiert und performativ zu verstehen.[99] Was hier vermittels des leiblich-affektiven Involviert-Seins als Verstrickung konturiert wird, prägt entsprechend auch die Forschungspraxis im Modus leiblich-affektiver Wahrnehmung: Das ›Ergriffen-Sein‹ oder ein ›Sich-Hineinversetzen‹ kann im leiblichen Modus des Ergriffen-Seins auch nicht-menschliche Akteure und Materialitäten umfassen.[100]

---

96 In diesem Beitrag nehme ich Bezug auf verschiedene phänomenologische Ansätze, deren Bezüge zueinander hier nicht dargestellt werden können. Einen zentralen Bezugspunkt bildet das Werk Merleau-Pontys (vgl. u.a. 1974 [1945], 1984) sowie neuere Auseinandersetzungen mit diesem (vgl. u.a. Coole 2010; Alloa et al. 2012; Bedorf/Gerlek 2017), da Bewegungsprozesse m.E. über seine Schriften durch Begriffe wie Körperschema, Zwischenleiblichkeit beschrieben und (kritisch) reflektiert werden können.

97 In seinen Spätschriften entwickelt Merleau-Ponty über das Phänomen der Zwischenleiblichkeit hinaus den Begriff des »Fleischs« (fr. chair), der die chiastische Verflechtung von leiblichem Selbst und Welt beschreibt, die dennoch nicht in eins fallen. Zum Begriff des Chiasmus vgl. Korhonen et al. 2018, die ausgehend von einer Auseinandersetzung mit Merleau-Pontys Begriff, dessen Wanderungen und Umdeutungen verfolgen und kennzeichnen. Wenn es zunächst so klingt, als beziehe sich Zwischenleiblichkeit nur auf menschliche Interaktionen, soll hier gerade die Verstrickung auch in Bezug auf (nicht-menschliche) Materialitäten und als machtdurchwirkt orientiert herausgearbeitet werden.

98 Die Metapher des Bruchs kann über das Phänomen der Interferenz weiter ausdifferenziert werden – sowohl in Bezug auf die Differenz von Forschenden und Beforschten/m, als auch in Bezug auf das je eigene Körperwissen und eigenleibliche Erleben innerhalb der beforschten Gruppe. Dies wird im Weiteren ausdifferenziert.

99 Diese Formulierungen schließen an kritisch-feministische Positionen an, wie sie prägend z.B. durch: Donna Haraway (1991), Karen Barad (2003; 2012) vertreten wurden und werden; insbesondere der Begriff der »Diffraktion« (vgl. Barad 2003, Geerts/Tuin 2016) wird für diesen Text fruchtbar gemacht.

100 Dies stellen bspw. Henkel und Lindemann (2017) in ihrer Konzeption von Sozialität dar: Wenn Akteure in ihrer Leiblichkeit und Materialität ernst genommen würden, sei es Aufgabe »materialitäts- und leibinteressierte[r] Forschung […] Gesellschaft und gesellschaftlichen Wandel« (2017: 131), also die Konstitutionsbedingungen und ihren sozio-historischen Wandel, mit zu reflektieren. Ins-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit dieser Annahme einer leibkörperlichen Verstrickung und Relationalität kommen das leiblich-affektive Betroffensein und somatische Resonanzen auch mit Blick auf andere Dimensionen in den Blick: hinsichtlich Sprache und Sprechen im Sinne einer »leiblichen Verankerung« (Schützeichel 2011: 99) wie auch hinsichtlich anderer Materialitäten, räumlich-atmosphärischer Settings und Lautlichkeit sowie auf die einzelnen Körper, die situativ spezifisch aufeinander bezogen sind. Forschende sind damit nicht nur präsent, sondern ko-konstitutiv involviert und stehen daher vor der Aufgabe, die situativen Vollzüge reflexiv und transsituativ zu kontextualisieren. Leiblichkeit kann entsprechend als Verankerung und Verschränkung verstanden werden – sie ist medial und vermittelt zugleich:

> »Und doch muß mein Körper selbst mit der sichtbaren Welt verschränkt sein: sein Vermögen bezieht er gerade von daher, daß er einen Standort hat, von dem aus er sieht. Er ist also eine Sache, aber eine Sache, der ich innewohne. Er steht, wenn man will auf Seite des Subjekts, aber ist der Örtlichkeit der Sachen nicht fremd: zwischen ihm und ihnen besteht eine Beziehung des absoluten Hier zum Dort, des Ursprungs aller Entfernung zur Entfernung. Er ist der Bezirk, in dem mein Wahrnehmungsvermögen lokalisiert ist« (Merleau-Ponty 1984: 52).[101]

So stellt Merleau-Ponty das Hier meines Körpers als bereits ›verschränkt‹ mit seiner wahrnehmbaren Umwelt dar – und zwar als Wahrnehmungsvermögen, aus dem das Wahrgenommene nur als Beziehungsphänomen zu verstehen ist (vgl. ebd.: 53).

Aus neu-materialistischer Perspektive folgt Coole Merleau-Pontys Spur. Materialität, so arbeitet sie heraus, sei als generativ, selbst-transformierend und schöpferisch zu verstehen (vgl. ebd.). Dies zeige sich im Speziellen in Merleau-Pontys Spätwerk, in dem er mit der Denkfigur des ›chair‹ (dt. Fleisch) evoziere, »that there is an immanent and irreducible relationship between creating and created that renders matter a lively process of self-transformation« (ebd.: 98). In seiner Konzeption ist leiblicher Raum (engl. corporeal space)

> »lived spatiality, oriented to a situation wherein the lived/living/lively body embarks on an architectural dance that actively spatializes (and temporalizes) through its movements, activities, and gestures. The body introduces patterns, intervals, duration, and affects into Cartesian or Euclidian space from within it, and it *continuously reconfigures its own corporeal schema in responding to and recomposing its milieu* (Umwelt)« (2010: 102, Herv. LS).

In dieser fortlaufenenden responsiven und rekomponierenden Auseinandersetzung mit der den Körper umgebenden Welt, hebt Coole hervor, »(t)he body-subject must have a perspective because it is situated, enveloped in space and time« (ebd.: 105). In seiner Konzeption einer antihumanistischen Ontologie des Fleischs beharrte Merleau-Ponty

besondere phänomenologische Ansätze könnten sich, so ihre Forderung, »im Angesicht der Herausforderung einer Einbeziehung von Materialität« (ebd.:133) weiterentwickeln.

101 In *Der Philosoph und sein Schatten* befragt Merleau-Ponty Husserls Schriften, um »das Ungedachte« (1984: 45) seiner Phänomenologie weiterentwickelnd auszuleuchten.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zwar auf der Perspektivität von Wahrnehmung, er umging zugleich dessen subjektivistische oder anthropozentrische Bedeutung, dadurch dass er Perspektiven *vervielfältigte* (i.O.: *multiplying*),

> »a move made feasible by the recognition that bodies and objects are simultaneously seeing and seen, such that the rays or arcs of vision/visibility that crisscross the visual field emanate simultaneously from each profile of every object, all jostling together and *intersecting to gestate and agitate the dense tissue of relationships* that constitute the flesh and to place the philosopher everywhere and nowhere« (2010: 106, Herv. LS).[102]

Versteht man dieses ›Durchkreuzen‹ als ein komplexes, relationales und emergierendes Feld, prägt dies die Art und Weise, wie Situationen wahrgenommen werden; Situationen sind durch die Denkfigur des Fleischs ein relationales und interagierendes (intra-agierendes) Beziehungsgewebe, das verschiedene Materialitäten umfasst – damit ist dieser Kreuzungsraum ein politischer Raum, in der Differenzen als Akt der Unterscheidung entstehen. Wie in dem Zitat deutlich wird, ist das Fleisch ein relationales Gewebe, innerhalb dessen Sehen immer auch Gesehen-Werden bedeutet. Wahrnehmung ist somit eine relationale Dynamik, ein In-Beziehung-Sein.

Diese Prozessualität von (Wahrnehmungs-)Ereignissen, ist »dasjenige, was die Veränderung durchmacht, immer auch an dieser Veränderung beteiligt« (Alloa 2016: 144). Philosophien alteritärer Affizierung verweisen damit auf Leiblichkeit im Sinne einer Medialität (vgl. ebd.: 146). Dann ist die Affizierbarkeit als Responsivität zu verstehen und »geht über Sinnhorizonte und Regelsysteme hinaus« (Waldenfels 2016: 369). Mit Waldenfels bedeutet Responsivität, dass »der Leib selber in sich eine Andersheit [hat], eine Differenz in bezug [sic!] auf sich selbst, und zugleich ist er auf andere Leiber [und Umwelten, LS] bezogen« (ebd.: 372). In der Auseinandersetzung mit Welt ereignen sich demnach ständig Situationen, die Aufforderungscharakter haben. Dies im Sinne eines »Quasi-Gesprächs« (ebd. 375), das immer mehrere Möglichkeiten zulässt und in dem Antworten situativ ausgehandelt werden.

Diese leibliche Responsivität findet ihre konsequente Fortführung in neu-materialistischen Konzeptionen, welche die »material efficacy of bodies [and] the active, self-transformative, practical aspects of corporeality« (Coole/Frost 2010:19) betonen und neben menschlichen vor allem auch nicht-menschliche Materialitäten in ihre Konzeption von Sozialität einbeziehen: »All bodies, including but not limited to human bodies, come to matter through the world's iterative intra-activity, its performativity. Boundaries, properties, and meanings are differentially enacted through the intra-activity of mattering« (Barad 2012b: 69).

---

102 Für diese immanente Generativität von Existenz verweist sie auf den Begriff der Falte; Coole rekurriert hier vergleichend auf andere Philosophen wie Leibnitz, Deleuze und Foucault, um Merleau-Pontys Denken vernetzt zu deuten und expliziert sein »sensuous, visual/tactike, pluri-timensional flesh [as that], where matter is a fabric coiled over and over in ist more material or ethereal laverings and gatherings« (Coole 2010: 111) – und damit eröffnet sich die Möglichkeit ›Wahrnehmung als Perspektive‹ nicht subjekt-zentriert zu denken, sondern als dichtes Feld, welches von vielen Perspektiven gekreuzt wird, die von unterschiedlichen Punkten ausströmen und sich schneiden (vgl. ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

›Mattering‹ beschreibt also den performativen Prozess, in dem Grenzen, Eigenschaften und Bedeutungen gebildet werden – Intra-aktivität betont dabei die un(ter)bestimmte Verschränkung von Körpern, die sich iterativ re-konfiguieren und situativ als bestimmte ausdifferenzieren. Vor diesem Hintergrund soll die Performativitätstheorie Barads heuristisch fruchtbar gemacht werden, indem meine Verwickelung mit dem Forschungsgegenstand als intra-aktives Geschehen gefasst wird, innerhalb dessen Differenzierungen und Kategorien prozesshaft emergierten.

2.5.3.2 ›Diffractive Analysing‹

> »[T]o respond, to be responsible, to take responsibility for that which we inherit (from the past and the future), for the entangled relationalities of inheritance that ›we‹ are, to acknowledge and be responsive to the noncontemporaneity of the present, to put oneself at risk, to risk oneself (which is never one or self), to open oneself up to indeterminacy in moving towards what is to-come.«
> *(Barad 2010: 264 in: Barad 2014: 183)*

Dieses Zitat verweist einmal mehr auf den Forschungsprozess als responsives Geschehen – und geht doch auch noch einen Schritt weiter: Barad verbindet mit der Fähigkeit der Responsivität (engl. ability to respond) auch eine Verantwortlichkeit (responsibility), ja eine ethische Haltung, sich selbst für die prozessuale Un(ter)bestimmtheit offenzuhalten. Dabei bleibt sogar offen, was dieses Selbst ist, weil es weder eine Singularität noch ein sich transparentes Selbst ist. Dieses antwortende und verstrickte Responsivität kann durch Begriff der Diffraktion methodologisch in die Forschungspraxis übersetzt werden. Geerts und Van der Tuin bezeichnen Diffraktion als »feminist reading strategy« (2016) und rekurrieren dabei auf Barads und Haraways Bild der Streuung, das im Folgenden den method(olog)ischen Prozess als intra-aktives Datenerheben, Analysieren und Theoretisieren metaphorisch rahmen soll.

Barad beschreibt Diffraktion als »an apt metaphor for describing the methodological approach […] of reading insights through one another in attending to and responding to the details and specificities of relations of difference and how they matter« (2007: 71). Mit diesem Begriff knüpft sie an der Metapher der Streuung bei Haraway an, die für die Ersetzung von Reflexivität durch das Konzept der Diffraktion argumentiert, denn: Diffraktionen reproduzieren nicht; sie stehen vielmehr für Interferenzen und werden als gestreute Differenzmuster sichtbar (vgl. Geerts/Van der Tuin 2016), die Forscher*innen dafür aufmerksam werden lassen, wie Grenzziehungen spezifische Bedeutungen und Körper generieren und wie diese im Sinne von produktiven Unterbrechungen bzw. Störungen auch mit- und gegeneinander ins Spiel gebracht werden können. Den Begriff der Diffraktion greift Barad in ihrer Performativitätstheorie auf: »All bodies, including but not limited to human bodies, come to matter through the world's iterative intra-activity, its performativity. Boundaries, properties, and meanings are differentially en-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

acted through the intra-activity of mattering« (Barad 2012b: 69). Körper materialisieren und differenzieren sich demnach als und in einem intra-aktiven Werden.

Sie rahmt ihre relationale Ontologie als »ethico-onto-epistem-ology« (2007: 90).[103] Darin schlägt sie vor, Phänomene und diskursive Praktiken als immer schon ›verschränkt‹ zu verstehen, was in dem Begriff der Intra-aktion bzw. intraaktiven Relation zum Ausdruck kommt. Intra-Aktion steht demnach für ein posthumanistisches und prozesshaftes Verständnis von Sozialität, in der Phänomene immer bereits verschränkt (entangled) sind, anstatt ontologisch bereits getrennte Entitäten: Phänomene sind ihr zufolge ontologisch untrennbare und agentielle intra-aktive ›Teile‹, sodass Phänomene nur als Relationen gedacht werden können. Dabei sind Diskursivität und Materialität aufeinander bezogen und ineinander enthalten: »Discursive practices and material phenomena do not stand in a relationship of externality to one another; rather, the material and the discursive are mutually implicated in the dynamics of intra-activity. But nor are they reducible to one another. The relationship between the material and the discursive is one of mutual entailment« (2003: 815).

Die Frage ist, wie dies in der vorliegenden Arbeit fruchtbar gemacht wurde. Im Rahmen dieser Arbeit bedeutete ein diffraktives methodologisches Vorgehen, die Forschungspraxis als emergente Relationalität zwischen dem eigenleiblichen Involviert- und Betroffen-Sein der Forschenden, dem darin prozesshaft entstandenem (Daten-)Material, methodologischen und theoretischen Einflüssen und kollektiven Austausch- und Vernetzungspraktiken zu verstehen – Forschen als diffraktive Praxis bedeutet, die »Bruchlinien, Verschränkungen und ›Interferenzen‹ der unterschiedlichen Positionen und Perspektiven« (Lemke 2017: 561; Barad 2014) kontinuierlich herauszuarbeiten. Barad stellt in ihrem performativen Verständnis »matters of practices/doings/actions« (2003: 802) zentral und verweist immer wieder auf die Un(ter)bestimmtheit von Grenzziehungen: »[It] is not a static relationality but a doing – the enactment of boundaries – that always entails constitutive exclusions and therefore requisite questions of accountability« (eb.: 803). In ihrer Performativitätstheorie bedeutet sie Materialität aktive bzw. agentielle Teilnehmerschaft im weltlichen Werden – seiner Intra-Aktivität – zu, sodass jede Theorie die *Materialisierung* von Körpern betrachten müsste. Im Forschungsprozess bedeutete dies, immer wieder zu fragen, wie körperliche Materialität – bspw. die Atemfrequenz oder der Muskeltonus – und andere Materialitäten in Materialisierungsprozesse involviert sind und sie mitgestalten. Da dies ein emergenter und performativer Prozess ist, steht Diffraktion für diesen offenen und relationalen Prozess, dessen Bestandteile sich nur situativ zu spezifischen ausdifferenzieren.

Im Forschungsprozess werden in und durch Beobachtungen fortlaufend Entscheidungen, Fokussierungen, Bestimmungen etc. vollzogen, die spezifische Phänomene performativ erzeugen. Diese ›agentiellen Schnitte‹ sind also Entscheidungen, die aus

103 Hier kann immer noch an Haraways Konzept situierten Wissens angeschossen werden, in dem Perspektiven stets eingekörpert sind und sich als »politics and epistemologies of location« (1991: 195) entfalten. Barads Überlegungen führen dies insofern fort, als dass sie Wissensproduktion als intra-aktive Dynamik rahmt, in der Forscher*innen bereits immer Teil der Welt sind, die sie erforschen bzw. verstrickt sind (vgl. Barad 2003, 2007).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der ontologischen Un(ter)bestimmtheit, ›etwas‹ spezifisches machen[104]: mit Grenzen, Eigenschaften, Bedeutungen und Spuren. In dieser Weise erscheint der Forschungsprozess als ein Oszillieren zwischen diffraktiven Momenten der Vervielfältigung von möglichen Wahrnehmungsweisen auf die Improvisationspraxis und agentiellen Schnitten, in denen vor dem Hintergrund des Forschungsinteresses spezifische Praktiken herausgestellt werden – auch unter Berücksichtigung der durch die involvierten Akteure performativ vollzogenen Entscheidungen und praktischen Aushandlungen.[105]

2.5.3.3 Es bleibt die Frage: ›Wie (be)schreiben?‹

Wenn Forschungsprozesse inmitten von Fragen zur »Darstellbarkeit von Verbindungen und Vermischungen in multiplen Welten und Ordnungen« (Gesing et al. 2019: 24) situiert sind, stellen sich immer wieder aufs Neue die Fragen:

> »Auf welche Art können Irritationen, Verunsicherung und Destabilisierung als Methoden des Anschreibens gegen etablierte Wissensordnungen eingesetzt werden? Wie lässt sich ein empirischer Relationismus (Kenney 2015) sprachlich umsetzen, wie schreiben wir beispielsweise nicht von ›Körpern-an-sich‹, sondern von Körpern-in-Umgebung, Körpern-in-Praxis; Körpern-in-Aktion? […] Wie lassen sich jenseits von biologischen oder kulturellen Reduktionismen, aber auch jenseits anthropomorphisierender Versuchungen, hybride Formen der Beschreibung (er)finden?« (ebd.)

Die Er-Findung einer Form des Beschreibens hat den gesamten Forschungsprozess wie ein roter Faden durchzogen. Das Ringen um Worte im Beschreiben von Beobachtetem und Erlebten, das Ringen mit Worten, wenn es um die Auseinandersetzung mit Wissenstraditionen, Begrifflichkeiten und einer gegenstandsangemessenen Sprache ging – und wieder zurück in das Ringen um Worte. Die Zirkularität dieses Prozesses bedeutete einerseits ein Arbeiten an Worten und Begriffen, um Textformen in disziplinären und diskursiv aufgeladenen Forschungsfeldern zu generieren; andererseits waren es diese Worte und Begriffe, die mich sensibilisierten für die Feinheiten, Eigenheiten und auch die Situiertheit der beobachteten Praxis. Als leibkörperlich Involvierte war es dieses Sensorium, das sich über den gesamten Prozess (aus)bildete und damit auch immer wieder neue Perspektiven auf das Material ›einstreute‹. Im Folgenden werden die Erkenntnisse aus der Analyse in Form von praxeographischen Beschreibungen der Improvisationspraxis dargestellt, um diese daran anschließend kontextualisierend und theoretisierend zu diskutieren: beide Kapitel sind in diesem Sinn Effekte agentieller Schnitte, durch die spezifische Praktiken erst als solche ausdifferenziert werden konnten. Diese Schnitte und Setzungen sind durch den Prozess langsam gereift; Sie ermöglichen einerseits die Improvisationspraxis sowohl entlang von Praktiken zu beschreiben, die über Ähnlichkeiten und Differenzen als Praxis-spezifisch herausgearbeitet werden konnten und auch durch die Sinnlichkeit und Sinnsetzungen ihrer Teilneh-

104 Barad verweist mit Foucault darauf, dass diskursive Praktiken lokale, soziohistorische, materielle Bedingungen sind, die Wissenspraktiken ermöglichen und beschränken: »discursive practices are causal intra-actions […] are boundary-making practices that have no finality in the ongoing dynamics of agential intra-activity« (ebd.).

105 Dies wird insbesondere in Kap. 4 deutlich, in dem Alter(n) als Phänomen herausgearbeitet wird.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mer*innen gebildet werden (Kap. 3). Andererseits werden diese Praktiken in Relation zu biographietheoretischen und materialistischen Rahmungen diskutiert (Kap. 4). Dieser Prozess konstatiert die Situiertheit der Praktiken nicht nur, vielmehr markiert er den Versuch, diese Situiertheit diffraktiv in einen sozio-historischen und diskursiv-materiellen Kontext zu setzen.

Das folgende Kapitel bündelt die bisherige Argumentation noch einmal, um dann in das empirische Feld, der Improvisationspraxis, einzuführen.

2.5.3.4 Situierte Praktiken – situierte Forscher*innen: Auf dem Weg zu Erkenntnissen

Um soziale Praktiken differenzieren zu können, sind sie in ihren Einbettungen und »in ihrer Verwobenheit mit und Verwiesenheit auf umgebende Umwelten« (Bedorf/Gerlek 2019b: 408) zu beschreiben und zu analysieren. Neuere phänomenologische Zugänge erlauben dabei, sowohl die perspektivische Positioniertheit leiblicher Akteur*innen wie auch die konstitutive Bedeutung sozialer, kultureller und historischer Normen- und Diskurssysteme einzubeziehen, die das ›In-der-Welt-sein‹ orientieren. Dieses Anliegen, phänomenologische Forschung methodisch weiterzuentwickeln und empirisch orientiert zu arbeiten, spiegelt sich im Begriff der ›post-phenomenology‹ (vgl. Landweer/Marcinski 2016b: 15): Der Begriffswahl liegt eine machtkritische Perspektive zugrunde, die leibliche Subjekte nicht nur situiert versteht, sondern auch erforschen will, wie sie sich innerhalb von und zu Machtordnungen positionieren bzw. positioniert werden. So fragt feministisch-phänomenologische Forschung, »how gendered experiences are constituted and how their constitution is tied not only to embodiment, but also to the normative cultural practices and structures of meaning« (Oksala 2016: 232). Damit nimmt die Forschung zwar ihren Ausgangspunkt in der leiblichen Erfahrung, berücksichtigt jedoch gleichermaßen die überindividuelle Dimension von Normen und Ordnungen – und verschränkt so Erfahrung bzw. Erleben und Diskurs (vgl. Wehrle 2016).

Mit Blick auf Praxistheorien schlagen Bedorf und Gerlek vor, den Analysefokus und die Deskription von Praktiken auf Beobachtbares zu erweitern. Sie integrieren die Leib-Köper-Differenz als konstitutives Element körperlicher Vollzüge:

> »Für die korporale Performanz als leibkörperliche Hervorbringung kollektiver Praktiken würde das bedeuten, unter dieser methodischen Hinsicht, ›politische Gefühle‹, gruppenbildende Dynamiken sowie Praktiken der De-Formation von Kollektiven so zu untersuchen, dass sie sowohl Erste- wie Dritte-Person-Perspektiven einbeziehen« (2019b: 408).

Der Leib markiert damit eine Schnittstelle: einerseits bildet Leiblichkeit als Medium der Orientierung zur Welt hin den Ausgangspunkt von Erfahrung, ist jedoch andererseits diskursiv und praktisch geformt und damit als Erlebensgrundlage historisch und kulturell machtvoll orientiert, aber auch kontingent. Somit kann Leiblichkeit als korporale Differenz analytisch Anwendung finden, um diese Doppelstruktur – ›zur Welt hin‹ geöffnet und stets bereits verschränkt – analytisch fruchtbar zu machen. Dafür kann der Begriff der Zwischenleiblichkeit im Sinne eines responsiven Verschränkungsgeschehens zum Einsatz kommen (vgl. Bedorf 2015; 2017; Alkemeyer 2019; Waldenfels 2016).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die korporale Differenz steht dabei für die chiasmische Verschränkung von Körperlichkeit und Leiblichkeit, in der der Körper als materielle Existenzweise und sein subjektives – und dennoch vermitteltes – Erleben als Leib dennoch nicht in eins fallen.

Folgen wir der Annahme, dass das leiblich situierte Subjekt »in eine intersubjektive und geschichtliche Welt hineingeboren [wird]« (Wehrle 206: 245), ist der habituelle Leib stets Teil dieser Welt. In diesem Sinne ist Sinnlichkeit und leibliches Erleben grundlegend durch soziohistorische Kontexte geprägt. Mit dieser Ausrichtung rekurriert phänomenologische Forschung zwar auf das sinnlich-leibliche ›Zur-Welt-Sein‹, fragt jedoch auch danach, wie LeibKörper durch ihre Positioniertheit in der Welt orientiert werden. Damit tritt Leiblichkeit als relational und machtvoll orientiert in den Blick und kann auf diese orientierenden Ordnungen befragt werden, »how they shape what becomes socially as well as bodily given« (Ahmed 2006: 158). Ahmed macht in dieser Weise explizit, dass die (perspektivische) Orientiertheit des leiblichen Selbst orchestriert, was als sozial und körperlich ›gegeben‹ in Erscheinung kommt. Mit anderen Worten, wie das leibliche Selbstverhältnis durch die leibliche Positioniertheit wie auch weltliche Normalitäten orientiert wird. In ihrer feministisch-materialistischen Revision phänomenologischer Denkgeschichte, entwickelt Ahmed eine Konzeption von Leiblichkeit, in dem sie dessen Intentionalität nicht sozialontologisch sondern gesellschaftspolitisch herausstellt: »Orientations matter« (vgl. 2010) verweist dabei auf die performative Kraft von leiblichen Orientierungen sich zu materialisieren und zu somatisieren. In der Frage danach, wie sich menschliche Akteure zu gesellschaftlichen Ordnungen in ein Verhältnis setzen, muss also die orientierende und performative Kraft von LeibKörpern Eingang in Untersuchungen finden – auch in ihrem Potential diese Ordnungen zu befragen und sich ihnen zu widersetzen (vgl. Lorey 2017).

Historisch betrachtet, kann auch in den Schriften Merleau-Pontys eine ontologische Wende nachvollzogen werden, eine Neukonturierung von Leiblichkeit. Dies beschreibt Alloa durch die Verschränkung der Sinnlichkeit der Welterfahrung und der Weltlichkeit dieser leiblichen Erlebens: »Das Wesen der Leiblichkeit liegt in ihrer Sinnlichkeit und diese Sinnlichkeit zeichnet die Welt als solche aus. Nach dem Sinn der Sinnlichkeit zu fragen, heißt damit, nach dem Sinn einer sinnlich organisierten Welt zu fragen« (2019: 43). Wenn vor diesem Hintergrund Sinnlichkeit Welt-organisierend verstanden wird, also als Scharnierstelle, die Sinn und Weltlichkeit verschränkt, ist ein Anliegen dieser Arbeit im Anschluss an Ahmed, auch die Sinnlichkeit auf ihre Bedingungen hin zu befragen, durch die Leiblichkeit sozio-historisch orientiert wird. Durch diesen Zugang über das leibliche ›Zur-Welt-sein‹ wäre damit zu eruieren, »how bodies become oriented by how they take up time and space« (Ahmed 2006: 5).

Diese Reartikulation der phänomenologischen Relationalität soll hier zudem mit (neu)materialistischen Zugängen verbunden werden, in denen auch die Materialität des LeibKörpers als agentielle Kraft in Situationen berücksichtigt wird. Beobachtbare und erlebte Praxisvollzüge werden so relational in Beziehung gesetzt sowie sinnlich-leiblich und materiell-somatisch fundiert.

Ausgehend von meinem Material werden Erleben und Diskurs, Leiblichkeit und Sozialität zusammen gedacht (vgl. Wehrle 2016). Mit dem Begriff der »korporalen Differenz« (Bedorf 2017) lassen sich somatisch-biographische Subjektvierungsprozesse in Vollzugspraktiken analysieren sowie auch als materiell-performative Knotenpunkte von

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ereignissen, Erfahrungen, Spürbarem und Gespürtem in einer transsituativen Zeitlichkeit erforschen. Während die Perspektivwechsel zuvor bereits als prozessleitende Impulse für das Erforschen von Erfahrung diskutiert worden sind, ist der Bezug zu Diskursen über Butlers (frühe) diskursive Performativitätstheorie nicht ausreichend, um die relationale Kollektivität von Praktiken in den Blick zu bekommen.[106] Mit Barads Denkangeboten kann diese offene Stelle geschlossen werden: Sie versteht Diskurse als das,

> »which constrains and enables what can be said. Discursive practices define what counts as meaningful statements. Statements are not the mere utterances of the originating consciousness of a unified subject; rather, statements and subjects emerge from a field of possibilities. This field of possibilities is not static or singular but rather is a dynamic and contingent multiplicity« (2003: 819).

Diskurse als Möglichkeitsfeld und dynamisch-kontingente Multiplizität zu verstehen, spiegelte sich in dem zirkulären Forschungsprozess durch die Perspektivwechsel zwischen den Materialsorten, die sowohl die Äußerungen der Teilnehmer*innen als auch Beschreibungen der Forscher*in beinhalteten, Theoriebezügen, methodologisch-methodischen Überlegungen und analytisch-interpretativen Austauschpartner*innen. In der Untersuchung von Praktiken eröffnet sich mit Barads Perspektive ein Verständnis von Praktiken als »material-discursive […] through which boundaries are constituted. This dynamism *is* agency. Agency is not an attribute but the ongoing reconfigurings of the world« (2003: 818) – Praktiken sind damit als materiell-diskursive Agentialität zu verstehen, in der Welt kontinuierlich re-konfiguriert wird. Diese Re-Konfigurationen materialisieren sich und werden dadurch beobachtbar; ein beobachtetes Phänomen emergiert damit als eine dynamische Relationalität, »determinate in its matter and meaning as mutually determined (within a particular phenomenon) through specific causal intra-actions« (ebd.: 820).

Und in diesem Sinne ist Leiblichkeit sowohl Ausgangspunkt als auch Medium dieser Forschungsarbeit, denn: »We do not obtain knowledge by standing outside of the world; we know because ›we‹ are *of* the world. We are part of the world in its differential becoming« (ebd.: 829).

Durch den Bezug auf Barads Performativitätstheorie findet der Begriff der Intraaktion heuristisch Anwendung auf die Analyse von Praxisvollzügen:

---

106 Dies ändert sich in ihren späteren Schriften, die in den folgenden Kapiteln auch einbezogen werden. So entfaltet sich über den Begriff der Verletzbarkeit eine Ontologie des Körpers und eine soziale Ontologie (vgl. Butler 2015; Janssen 2018), der die politische Dimension von Leiblichkeit bzw. Körperlichkeit hervorhebt. Körper, so Butler, seien »trotz oder vielleicht gerade wegen seiner klaren Grenzen durch die Beziehung definiert, die sein Leben und Handeln erst möglich machen« (2018: 172). Sie will also den Körper in »seiner konstitutiven Beziehung zu anderen Menschen, Lebensprozessen und anorganischen Bedingungen und Hilfsmitteln des Lebens« (ebd.) verstanden wissen. Es ist also eine soziale Vulnerabilität, auf die Butler hinweist, die sowohl auf die »Dimension des Unvorhersehbaren« (ebd.: 194) verweist, als auch unterschiedlich verteilt sein kann, insbesondere in der Überlappung von Differenzkategorien wie »der Klasse, der ethnischen Zugehörigkeit, des Alters sowie weiteren Machtvektoren und Orten potentieller Diskriminierung und Verletzung« (ebd.: 184).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»A specific intra-action (involving a specific material configuration of the ›apparatus of observation‹) enacts an *agential cut* (in contrast to the Cartesian cut – an inherent distinction – between subject and object) effecting a separation between ›subject‹ and ›object‹. That is, the agential cut enacts a *local* resolution *within* the phenomenon of the inherent ontological indeter- minacy. In other words, relata do not preexist relations; rather, relata-within-phenomena emerge through specific intra-actions« (2003: 815; Herv.i.O.).

Barad will diese Schnitte als ein performatives ›Enactment‹ verstanden wissen, das traditionelle Verständnisse von Kausalität verändert. Die Nähe zu praxeologischen Konzeptionen von Vollzugslogiken, die als Verkettung von Aktivitäten in geteilter Handlungsträgerschaft (über menschliche und nicht-menschliche Akteure) beschrieben werden, ist deutlich. Die Unterscheidung und Bestimmung von Praktiken wäre dann als agentieller Schnitt zu verstehen, über den ein Phänomen lokal oder situativ differenzierbar wird.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen, war im Forschungsprozess die Konsequenz praxeologische, biographietheoretische und (post-)phänomenologische Zugänge zu verschränken. Dadurch wurde die erforschte Praxis in ihrer performativ-situierten Dimension adressiert, in der leibkörperliche, biographisch relevante Wirklichkeit(en) in der Improvisationspraxis transsituativ hervorgebracht, vollzogen und transformiert werden.

Mit dem hier entfalteten methodologischen Rahmen, der eine ethnographische Haltung, den Forschungsstil der Grounded Theory und die sozialtheoretischen Perspektiven der Praxistheorien verschränkt und darüber hinaus leibtheoretische und feministisch-materialistische Analyseperspektiven einbezieht, sind über den Verlauf des Forschungsprozesses unterschiedlichste Materialsorten generiert worden. Im Folgenden werden die daraus entwickelten analytischen und theoretisierenden Verdichtungen entlang drei zentraler Praktiken dargestellt und diskutiert: KREUZEN II, KREISEN II und SPÜREN II – dabei soll die begriffliche Entsprechung zu den vorhergehenden methodologischen Ausführungen die wechselseitige und prozesshafte Emergenz der Ergebnisse verdeutlichen. Einige der im Folgenden vertiefend eingebrachten theoretischen Positionen und Konzeptionen hätten auch bereits zuvor eingebracht werden können, haben sich jedoch *im Verlauf* als ›Blickschulungen‹, Sensibilisierungen und (irritierende) Denkangebote hervorgetan, aufgedrängt oder erst erschlossen.

Während dieser erste Teil epistemologische und methodologischen Grundlagen geschaffen hat[107], ist der nun folgende, zweite Teil der analytischen Auseinandersetzung und theoretisierenden Diskussion des empirischen Materials gewidmet. Das iterativ-zyklische Verfahren zeigt sich hier deutlich, da das generierte Material (auch) eine Erweiterung der methodologisch-methodischen Zugänge und begrifflichen Grundlagen

107 Hier wird der Bezug auf Barads agentiellen Realismus deutlich, indem der Begriff der ›Ethico-onto-epistem-ology‹ Epistemologie, Ontologie und Forschungspraxis als relational versteht: »Onto-epistem-ology – the study of practices of knowing in being is probably a better way to think about the kind of understandings that are needed to come to terms with how specific intra-actions matter« (Barad 2003: 829).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

erforderte. Der Bezug auf feministisch-materialistische Denkangebote war damit eine Möglichkeit die körperliche Materialität und die Dimension des Somatischen nicht nur einzubeziehen, sondern auch immer wieder auf ihre ›Hintergründe‹ (Ahmed 2006) und agentielle Kraft in (widerständigen) Praktiken hin zu analysieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3. Improvising Biography

Gegenstand der folgenden Kapitel ist die Darstellung und Diskussion des über den Verlauf des Forschungsprozesses entstandenen Materials und dessen theoretisierende, gegenstands-fundierte Analyse. (Tanz-)Improvisation als Praxis zu beobachten und zu analysieren, hieß, die menschlichen Teilnehmer*innen als Teil von Situationen zu betrachten, die in Konstellationen verschiedenster materiell-diskursiver Akteure praktisch und performativ aufeinandertreffen.

Warum ist es mit dieser Perspektive gewinnbringend Situationen zentral zu setzen, um Handlungen nicht als rein menschliche Vollzüge, sondern Vollzugsabläufe mit verteilter Handlungsträgerschaft zu konzipieren? Wie ist dann eine Situation konstituiert? Und in welchen Interdependenzen stehen Materialitäten, Diskurse und leibliche Selbste? Diese Fragen werden vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen und entlang von drei Praktiken diskutiert und als ›doing biography‹ konturiert: Im ersten Teil stelle ich die erforschte Gruppe vor und geben eine theoretische Einführung in Tanzimprovisation als kulturelle Praxis. Danach folgt eine praxeographische Analyse der Improvisationspraxis entlang der zentralen Momente des KREUZENS, KREISENS und SPÜRENS. Anschließend wird die praxeographische Darstellung kontextualisiert mit Blick auf die Frage des ›doing biography‹; in diesem Teil wird Alter(n) als eine Perspektive auf die improvisierenden LeibKörper entwickelt, zum anderen wird eine Theorie verkörperter Kritik – im Sinne eines biographischen ›Un/doing‹ – formuliert, die diese Forschungsarbeit abschließt (vgl. Kap. 4).

3.1 Vorstellung des beforschten Feldes

Was kommt in den Blick, wenn Improvisation praxeologisch beobachtet und analysiert wird? Wer und was sind die Akteure der Situation? Wie funktioniert Teilnehmer*innenschaft bzw. Mitspielen und an welche Bedingungen ist dies geknüpft?

Improvisation aus praxeologischer Perspektive zu beforschen, heißt, die eben genannten Fragen auf die Praxis anzuwenden, um sie in ihrer Vollzugslogik aufzuschlüsseln. Durch die sozialtheoretische Wendung zu sozialen Praktiken wird die beobachtete Praxis als komplexe Verkettung von Aktivitäten in ge- und verteilter Handlungs-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

trägerschaft betrachtet. Mit dieser ›flachen Ontologie‹ (Schatzki) kommen menschliche Akteure in ihrer Verflechtung mit materiellen und diskursiven Umwelten in den Blick. Zugleich ist damit eine analytische Perspektive benannt, die fragt, wie sich Situationen praktisch vollziehen und darin ihren Sinn prozesshaft entfalten. Wie zuvor herausgestellt wurde, entstehen diese Praktiken nicht ad hoc, sie sind vielmehr Materialisierungen sozial-historischer Kontexte und diskursiver Aushandlungsprozesse. Mit der Aufmerksamkeit auf die Situativität *und* Prozesshaftigkeit sozialer Praktiken gilt es in der theoretisierenden Analyse diese auch als konstituiert und als Ausdruck von praxisspezifischen Normen sozialer Felder zu betrachten – dies durch einen methodologisch-methodisch ›langen Atem‹, der die Vollzugsdynamiken zentral stellt, um sie über einen Zeitverlauf vergleichend und kontrastierend zu analysieren. Ziel dieses iterativ-zyklischen Vorgehens ist, Sinnzusammenhänge zu erschließen und diese entlang des Materials empirisch gesättigt theoretisierend zu beschreiben.

Vor diesem Hintergrund ist die einführende Vorstellung des Forschungsfeldes eine Sensibilisierung für die praxeographische Analyse von (Tanz)Improvisation als Praxis.

3.1.1 Die Improvisationsgruppe

Die beobachtete Gruppe besteht seit ca. 15 Jahren aus non-professionellen Tänzer*innen. In der Zeitspanne des Forschens hat sich die Zusammensetzung der Gruppe immer wieder verändert: Die Anzahl variiert zwischen 8-12 Teilnehmer*innen, deren Tanz- bzw. Bewegungserfahrungen sehr unterschiedlich sind. Von langjähriger Tanzerfahrung im Improvisieren, in Kreistänzen, Authentic Movement oder Zeitgenössischem Tanz, über Erfahrungen in anderen tanznahen Bewegungsformen wie TaiChi oder Improvisationstheater bis hin zu einer Neugier, sich im Improvisieren auszuprobieren. Das Altersspektrum der Teilnehmer*innen beträgt fast 40 Jahre – von Ende 20 bis Mitte 60 Jahre.

Einige der Teilnehmer*innen sind von Beginn der Gruppengründung 2005 an bis heute Teil der Gruppe, die in den Räumen eines Kulturvereins in einer mittelgroßen Universitätsstadt stattfindet und Teil eines diversen und lebendigen Kulturangebots ist. Der Kurs wurde lange Jahre durch eine erfahrende Tanzpädagogin geleitet, durch die ich die Gruppe als Teilnehmer*in einem Projekt kennenlernte. Auf ihre Anfrage hin und in Abstimmung mit der Gruppe wurde ich später die nachfolgende Leiter*in der Gruppe, sodass ich in bereits bestehende Strukturen ›reinwuchs‹.

Das gemeinsame Tanzen und Bewegen findet wöchentlich (außer in den Schulferien) über zwei Stunden statt. Es gibt neben der Mitgliedschaft in dem Kurs auch freundschaftliche Treffen von einzelnen außerhalb der Improvisationszeit, die sich bereits kannten oder in dem Rahmen kennengelernt haben und in anderen Kontexten zusammenkommen. Die Teilnehmer*innen kommen aus der Kernstadt und dem ländlichen Umraum mit bis zu 40 Minuten Fahrtzeit. In der Gruppe gilt selbstverständlich das ›Du‹ als Ansprache – auch neue Teilnehmer*innen bekommen in der Vorstellungsrunde nur Vornamen zu hören. Interessent*innen, die zum »Schnuppern«[1] kommen,

1 In doppelte Anführungszeichen gesetzte Worte und Sätze markieren wörtliche Zitate aus dem Datenmaterial.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stellen sich normalerweise nur kurz vor und erleben eine Stunde mit, sodass sie selbst als auch die Gruppe für sich herausfinden, ob es »passt«. Diese Mitsprache ist für die Teilnehmer*innen ein wichtiger Punkt, da der Tanzraum von einigen als einen »Freiheitsraum« und einen »Schutzraum« benannt wird.[2]

In den folgenden Kapiteln werden drei Praktiken diskutiert, die im rekursiv-iterativen Forschungsprozess diffraktiv ausdifferenziert wurden. Zunächst wird Improvisationstanz als tanzkulturelles Phänomen vorgestellt, um daran anschließend praxeographisch entlang der drei Praktiken Einblicke in die erforschte Improvisationspraxis zu geben. Dieser materialnahen Beschreibung der beobachteten und erfahrenen Praxisvollzüge folgt ein weiteres analytisches Kapitel, dass sich durch die Länge und rekursiven Logik der empirischen Forschungsphase entwickelt hat: Die praxeographischen Beschreibungen werden darin transsituativ kontextualisiert und theoretisierend analysiert mit Blick auf die Körperlichkeit der Teilnehmer*innen. Dies in Bezug auf das Konzept der Biographie als individuelle und kollektive Konstruktion, die sowohl diskursiv als auch als leib-körperliche Vollzugsgröße praktisch konstituiert ist.

3.1.2 Improvisationstanz – eine kurze Einführung

Tanzhistorisch ist Improvisation ein relativ neues Phänomen, dass sich tanzkulturell erst im Laufe des 20. Jahrhunderts herausgebildet hat (vgl. Huschka 2002; Lampert 2007; Brandstetter 2010; Novack 1990), heute jedoch sowohl in professionellen (Ausbildungs-)Settings als auch in einer sehr heterogenen Kultur- und Bildungslandschaft allgegenwärtig ist. So finden sich altersspezifische und auch Altersstufen umspannende Angebote auf einem Spektrum zwischen Improvisations*phasen* und -zugängen (z.B.: in Tanz-in-Schulen-Angeboten, in Tanzschulen oder professionellen Trainings oder choreographischer Arbeit) bis hin zu Kontaktimprovisation, welche sich als Tanzform in den 1970er Jahren entwickelt hat und heute Teil vieler Tanz(ausbildungs)kontexte ist.[3]

Die erforschte Gruppe bezeichnet sich selbst als Improvisationsgruppe, wobei es immer wieder auch Phasen gibt, in denen festgelegte Bewegungsabläufe eingeübt bzw. im Rahmen von Stunden erarbeitet werden oder aber mithilfe von ›Scores‹ – verabredete Improvisationsaufgaben – ein Rahmen für die Improvisation gesteckt wird.[4] In

2 Insbesondere die »Schnupperstunden« können das Selbstverständnis der Gruppe aufzeigen. So ist nicht nur die Forderung nach Mitspracherecht wichtig, das Herausfinden, ›ob es passt‹ lässt sich auch in eigenständigem Ausfragen oder ›Antanzen‹ beobachten, aber auch in nachträglichen Emails an mich oder alle Teilnehmer*innen. Interessant ist zudem, dass die Gruppe bei Anfragen von männlich positionierten Interessenten anfangs diskutiert hat, ob sie das wollen, um in den letzten Jahren zu betonen, dass sie den Raum als ›Frauen*raum‹ schätzen und erhalten wollen. Diese Auseinandersetzungen setzen immer wieder ein und werden kontrovers diskutiert hinsichtlich Ein- und Ausschlüsse sowie geschlechtlich essentialisierender Annahmen und Zuschreibungen.

3 Durch ein sich veränderndes Choreographieverständnis (Foster 2002; 1986) werden zudem Grenzziehungen (Komposition *oder* Improvisation) zunehmend porös und bilden vielmehr orientierende Pole, zwischen denen sich unterschiedliche Tanzformen und -praktiken oszillierend verorten und bewegen.

4 Millard (2016) definiert Scores als ein Werkzeug für »real time composition in dance«, wobei sie auf eine Vielfalt an Begriffen verweist, die sich als ›scores‹ fassen lassen: »plan, question, inspiration, (state of) play, structure, framework, libretto, (set of) tools, game (rules), substructure – in a range

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

diesem Sinne ist Improvisation nicht mit ›Neuschöpfung‹ gleichzusetzen; vielmehr bewegen sich Körper stets auch in und durch ihre habitualisierte Körperlichkeit wie auch das leibliche Empfinden von Bewegung in aisthetisch-ästhetischen Ausdrucksprozessen und -formen sozio-historisch und biographisch geprägt ist (vgl. Lampert 2007). Improvisierende Körper sind damit Kultur-Körper, die auch spezifische Wissensformen ausbilden (vgl. Gehm et al. 2007): »Das Wissen des Körpers ist in dieser kultursoziologischen Perspektive als ein habituelles, inkorporiertes Erfahrungswissen zu verstehen, das handlungsbezogene, sinnliche Erfahrungen umfasst, die man hat und die man macht« (Klinge 2019: o.S.). Dieses habituelle und inkorporierte Körperwissen bildet den Möglichkeitsraum, der in jeder Bewegungsaufforderung innerhalb der Stunden (ein Vorstellungsbild zum Bewegungseinstieg, ein leibliches Empfinden oder eine somatische Bewegungspraxis etc.) die Basis des Sich-Bewegens bildet und zugleich sind diese Aufforderungen (durch das Vorstellungsbild, andere Körper, die eigene Körperverfassung) durch Momente von ›Widerständigkeit‹ (vgl. Fritsch 2007) gekennzeichnet, in denen das Sich-Bewegen als Vollzug gegenwärtig wird. Diesem Erleben des eigenen Körpers in Bewegung als sinnlich-leibliche Erfahrung wird auch das Potential ›ästhetischer Erfahrung‹ zugesprochen und bildet einen zentralen Bezugspunkt aus der Perspektive Kultureller Bildung im Sinne eines Potentials der (Selbst-)Bildung (vgl. u.a. Brandstetter 2004; Klinge 2010; Stern 2014; Bietz/Heusinger von Waldegge 2010).

In den folgenden Kapiteln wird zunächst Improvisation als Phänomen kulturwissenschaftlicher Forschung vorgestellt, um dann durch tanzwissenschaftliche Perspektiven vertiefend darzustellen. Dieser Vorstellung des Forschungskontextes folgt die Praxeographie des Improvisierens.

3.1.2.1 Improvisieren – eine Hinführung

Etymologisch leitet sich Improvisieren aus dem lateinischen ›improvius‹ ab, was »›nicht‹-›vor‹-›sehen‹« (ebd.: 11) bedeutet. Dadurch entsteht ein Spannungsfeld zwischen einem Nichtwissen, wie es zukünftig weitergeht und dem Improvisieren aus dem gegenwärtigen Wissen(-sstand), das den Horizont des (zukünftig) Möglichen bzw. Planbaren erzeugt (vgl. Kurt/Näumann 2008: 10). Kulturwissenschaftlich betrachtet, löste der Begriff des Improvisierens im Deutschen erst im 19. Jahrhundert die »Stehgreifdarbietung« ab (vgl. Lampert 2007: 13), was in etwa heißt, augenblicklich so angemessen und schnell wie möglich auf sich situativ ergebende oder auferlegte Ansprüche zu antworten (vgl. Kurt/Näumann 2008: 13). Vor diesem Hintergrund wird der Begriff der Improvisation in unterschiedlichsten Disziplinen – u.a. in Tanz-, Theater-, Musikwissenschaft, Architektur – verhandelt, um »menschliches Handeln mit dem Vermögen zu improvisieren in [zu]Verbindung« bringen (2008: 10).[5] Als

of contexts from the generation of movement material to their use as support in performance«. Sie betont Scores als eine Möglichkeit, die vielfältigen Erfahrungsmöglichkeiten des tanzenden Körpers zu bemerken/wahrzunehmen und zu explorieren. Diese können sich auf choreographische Prinzipien beziehen oder auch verbale Vorschläge sein, die Bewegungen und Aufmerksamkeiten generieren im Sinne eines »being generative of movement and also ways of noticing […] in the present« (ebd.).

5 Wohlgleich der Begriff der Improvisation vergleichsweise wenig zentral in sozialwissenschaftlichen Theorien vertreten ist, gibt es doch eine Reihe von praxeologischen Perspektiven, die hier

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»kulturwissenschaftliche Kategorie« (Dahlhaus 1979: 23 in ebd.: 10) in ihrem sozio-historischen Kontext betrachtet, spielt sich Improvisation stets in spezifischen kulturellen Feldern und Praktiken ab. Damit ist die Fragerichtung weniger, was Improvisation ist, vielmehr interessiert aus dieser Perspektive, was in verschiedenen kulturellen Feldern und Praktiken theoretisch und praktisch darunter verstanden wird (vgl. ebd.). Dabei bewegt sich das Verständnis zwischen den Polen »freier Kombinatorik und der Unmöglichkeit, die jeweiligen Resultate genauestens *voraussehen* zu können« (Kozlarek 2008: 46f., Herv.i.O.) bzw. der habituellen Dispositioniertheit (vgl. Lampert 2007). Damit ist im Begriff der Improvisation ein analytischer Zugang gegeben, um die Ambivalenz von Kreativität und Kontingenz im Zusammenhang mit Ordnung(en) zu analysieren (vgl. Kozlarek 2008).

Erfahrungen des Improvisierens sind, so Kozlarek im Anschluss an Joas und Cassierer, durch das »leibliche Eingebundensein in die natürliche und soziale Umwelt« (ebd.: 54) fundiert, sie sind entsprechend an konkrete Situationen gebunden. Kulturwissenschaftliche Untersuchungen betrachten in dieser Perspektive Handlungs*möglichkeiten* in ihrer körperlich-praktische Dimension, die im Angesicht der Kontingenz des situativ Möglichen auch auf einen »kalkulierten Kontrollverlust« (Kurt 2008: 31) verweisen: zwischen »Ichaktivität« und einer »Grenzerfahrung des passiven Geschehenlassens und Mittlerseins« (ebd.: 30). Es ist somit gerade die »Kontextsensivität« (ebd.: 34), also die Offenheit für und Bezogenheit auf das Situative, durch welche sich Improvisation – *in* sozialen Ordnungen und *als* eine Form der Ordnungsbildung – entfaltet: »Die Situation steht uns dabei nicht als ein Objekt gegenüber, das erst sinnlich und verstandesmäßig zu erschließen wäre. Die Wahrnehmung der Situation beinhaltet bereits Reaktionspotentiale. Sie ist eine Art Auslöser für Antwortmuster, die auf früheren Erfahrungen beruhen« (Kurt 2008: 37). Damit ist die Kontingenz von Situationen angedeutet, die *mögliche* Handlungen beinhalten, aber auch die Bezogenheit auf Erfahrungen und habitualisierte Wahrnehmungsmuster. Improvisation beschreibt demnach den Zusammenhang von Situationen, dem Unvorhersehbarem und einer unmittelbaren *und* vermittelten Reaktion darauf (ebd.: 40). Dabei gestaltet sich dieser Zusammenhang bezogen auf Improvisierende unterschiedlich, weil diese biographisch und kulturell geprägt, wie auch sozial situiert sind – Improvisation vollzieht sich entsprechend einerseits auf individueller Ebene innerhalb eines Kontextes, übertragen auf größere Zusammenhänge ist Improvisation jedoch auch als Kulturtechnik zu verstehen. Damit ist Improvisieren

---

fruchtbar gemacht werden können. Insofern Sozialität über die Analyse sozialer Praktiken und Netzwerke in ihren (trans-)situativen Vollzügen erforscht und damit das menschliche Subjekt als souveräne*r Handlungsträger*in dezentriert wird, gewinnen bspw. Fragen nach der (In)Stabilität der Praxis (Hillebrandt 2013) Relevanz wie auch die Frage nach Bildungsprozessen immer wieder Momente der Emergenz, der Kollektivität und Kontingenz aufwirft. So macht bspw. Alkemeyer Momente des Misslingens (im Anschluss an Bourdieu) stark, die ein reflexives Nachspüren in situ auslösen (können) (vgl. Alkemeyer et al. 2013) und damit den Umgang mit Unsicherheit und Offenheit ausleuchten. Hier wird weniger auf die Routiniertheit sozialer Praktiken fokussiert, sondern auch die Transformationsfähigkeit des impliziten Wissens oder ›tacit knowing‹ in sozialen Situationen. Die Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten sozialer Transformation und Momenten des Neuen wird immer wieder entlang des Begriffs der Improvisation diskutiert (vgl. Bormann et al. 2010).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nicht nur eine Frage der Haltung, »sondern auch eine Frage der sozialen Atmosphäre« (ebd.: 42), was wieder auf die sozialen und kulturellen Kontexte verweist, in denen Improvisieren praktiziert wird. Improvisieren entsteht dann in der Differenz zwischen Vorhergesehenem bzw. Bekannten und dem Situativen. Dabei ist die Praxis durch das Verhältnis zwischen der »Reproduktion« von Bekanntem und der »Produktion von Variabilität und Veränderung« (Kurt 2008: 41) geprägt.

Aus einer anderen Perspektive wird vor allem die Normativität von Improvisation betont im Sinne eines »Wechselspiel[s] von Anspruch und Anerkennung« (Bertram 2010: 33). Auf Improvisation bezogen bedeutet das »Anschlussaktionen in einer Improvisation […] als Praktiken [zu] begreifen, mittels derer Ausgangsaktionen anerkannt werden« (ebd.: 30). Die Normativität von Improvisation liegt Bertram zufolge darin begründet, dass das kontinuierliche »Sich-beziehen-auf« im Improvisieren jede Anschlusspraktik auch als eine Ausgangsaktion lesbar macht und damit jede »Re-Aktion« eine Form der Anerkennung darstelle (vgl. ebd.).[6] Zugleich – und dies ist die entscheidende Wendung seiner Argumentation – gehen Anerkennungspraktiken als normative Bindungen auch von dem »Anspruch« (ebd.: 32) aus, den eine Ausgangsaktion einfordert. Bertram bezieht sich dabei in seiner Argumentation auf Lévinas' alteritätstheoretisches Denken:

> »Eine normative Struktur improvisatorischer Geschehnisse muss nach diesen letzten Überlegungen noch einmal umgezeichnet werden: Es handelt sich nicht nur um ein Ineinander von Ansprüchen und Anerkennungen. Vielmehr wird jetzt deutlich, dass ein improvisatorisches Geschehnis immer damit verbunden ist, dass die an ihm Teilnehmenden imstande sind, sich kommentierend zu einzelnen Aktionen zu verhalten und diese damit als gelingend oder misslingend auszuweisen« (ebd.: 34).

Bertram verweist demnach nicht nur auf das konstituierende Wechselspiel von Anspruch und Anerkennung im Improvisieren, seine Ausführungen eröffnen den Teilnehmenden innerhalb dieses Wechselspiels einen Spielraum sich dazu in Beziehung zu setzen. Er fasst dies als unbegrenzte Anerkennung von Teilnehmenden, die auf das Tun ihrer Mitimprovisierenden immer in irgendeiner Weise eingehen. Es gibt in diesem Sinne Improvisieren nur auf der Basis dieser normativen Relationalität qua Anerkennung, die sich als ein ›In-Beziehung-setzen‹ oder auch als *Praktiken des Antwortens* konturieren lassen. So basiert Normativität insofern nicht auf Normen, als dass im Improvisieren als interindividuelle, intra-aktive Interaktion diese im Vollzug konstituiert und praktisch ausgehandelt wird:

> »Wenn in einem improvisatorischen Spiel eine Teilnehmerin auf eine andere reagiert, dann sind ihre Praktiken Gegenstand der Anerkennung der jeweils anderen. Anerkennung basiert dabei auf Anschlussaktionen und kann grundsätzlich jederzeit als solche thematisiert werden. […] Nicht nur wechselseitige Interaktionen im Sinne von Ansprüchen und Anerkennung gehören dazu, sondern auch Praktiken der Thematisierung« (ebd.: 37f.).

6 Bertram diskutiert die Normativität von Improvisieren auch hinsichtlich ge- oder misslingender Momente. Dies soll hier grundlegend durch den Bezug auf die Responsivität aufgegriffen und in Bezug auf Ahmeds phänomenologische Auseinandersetzung mit Orientierungen ausdifferenziert werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Insofern Bertram die Praktiken im Improvisieren als wechselseitige Praktiken des Anspruchs und der Anerkennung hervorhebt, wird hier die Relationalität der Praxis des Improvisierens in ihrer Ambivalenz zwischen situativem Ereignis und responsiver Normativität deutlich. Dies wird im Folgenden auch auf Tanzimprovisation bezogen und in der Analyse im Material aufgezeigt.

3.1.2.2 Tanzimprovisation als Tanzkultur

Im Tanz ist Improvisation ein Thema bzw. eine Praxis, über deren Formen und ihren Stellenwert im Bühnentanz vor 1900 wenig bekannt ist (vgl. Brandstetter 2010) und die sich vor allem im letzten Jahrhundert tanzkulturell entwickelt hat wie auch tanzwissenschaftlich zum Thema wurde (vgl. Huschka 2002; Novack 1990; Lampert 2007; Barthel 2017b: 230ff.).[7] So haben sich insbesondere seit den 1970er Jahren »prozessorientierte Praxen« (ebd.) im Tanz entwickelt, die auch zu einem erweiterten Choreographiebegriff (vgl. Foster 2011; Barthel 2017b) führten, der sich auf räumliche und zeitliche Bewegungsordnungen bezieht.[8] Im Spiel mit dem Unvorhergesehenen ist Improvisation »das Gegenstück zur ästhetischen kompositorischen Planung, das Gegenstück zu einem strukturierten und kontrollierten Verlauf von Bewegungen, Handlungen. Und sie ist das Gegenstück zu einer perfekt beherrschten, wiederholbaren Ausführung von vorgeschriebenen Körpertechniken« (ebd.: 186).

Historisch betrachtet beruhte Tanz auf festgelegten raum-zeitlichen Figurationen und rhythmischen Konstellationen von Körpern; in diesen geordneten Bewegungssystemen meinte Improvisation vor allem Variation (vgl. ebd.). Dies ändert sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch die Tanz-Moderne und der Entstehung von Freiem Tanz und Ausdruckstanz. Improvisation wird in diesem Kontext zur »Findekunst« (ebd.: 187):

> »Die Begründerinnen des modernen Freien Tanzes brachen nicht etwa einzelne Regeln des Balletts. Loïe Fuller, Isadora Duncan, Ruth St. Denis stellten das Bewegungssystem, den Code und die Ästhetik des klassischen Tanzes insgesamt in Frage: mit einem Konzept von Tanz, der auf der Idee von nicht-codierten, ›freien‹, improvisatorischen Bewegung beruhte. Die Radikalität dieser Idee einer individuellen, authentischen ›Bewegung durch Improvisation‹« (ebd.).

---

7 Zu beachten ist vor allem, dass die Ausführungen sich meist auf ›westliche‹ Tanzkulturen beschränken und keine improvisatorischen Tanzformen anderer Kulturen berücksichtigen. Dies ist ein Kennzeichen vieler Veröffentlichungen im deutsch- und englischsprachigen Raum – somit sind Körperbilder, Körperwissen und -erfahrungen durch hegemoniale Diskurse und disziplinäre Wissensgefüge, sowie damit einhergehende blinde Flecken zu reflektieren. Für eine machtkritische Diskussion in Bezug auf (Kontakt-)Improvisation, vgl. Spahn 2020b; Wuttig 2020b. Auch im Diskurs Kultureller Bildung ist eine kritische Sensibilisierung zu beobachten – für eine historische Betrachtung, vgl. insb. Mörsch 2019; Durch eine Zunahme an Förderung in diesem Feld in der Begegnung mit heterogenen Gruppen und Akteuren ist zudem der Vermittlungsbegriff ein Referenzpunkt, an dem Spannungs- und Dominanzverhältnisse aufgegriffen werden (vgl. Henschel 2020; https://www.kubinaut.de/de/themen/8-diversity-matters/).

8 Barthel widmet sich der »Praxis zeitgenössischen Choreographierens«, für das sie als Strukturmoment »Explorieren/Improvisieren« herausgearbeitet hat (vgl. 2017: 231).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Insofern ist Improvisation tanzhistorisch als Bewegungsform eine Neuerung, weil darin die »individuelle Gestaltung der Körper-Bewegungen« (ebd.: 190) von Tänzer*innen sowohl als Praxis vollzogen wird – und später als Element oder Sequenz geplant und dramaturgisch komponiert wieder Eingang in Aufführungsformate überführt wird – als auch zu einem performativen und kollektiven Kompositionsverfahren bzw. Aufführungsformat gewachsen ist, bspw. in der Kontaktimprovisation. Im Verlauf des 20. Jahrhunderts wurde zunehmend die (ästhetische) Normativität des Improvisierens thematisiert: Als Spiel mit Körpertechniken und -semiotiken, die sich jedoch im performativen Akt der Wahrnehmung und des Vollzugs auch »im Aufstand gegen das poetische, das soziale, das politische Gesetz« (ebd.: 184) oder im Bruch mit Regeln auf eben diese bezogen bleiben. Es ist entsprechend mehr als ein Ort der kontinuierlichen und re-aktiven Aushandlung zu verstehen.

Damit sind Improvisationsprozesse ein Gefüge zwischen *Entscheidungs-Spielräumen* und *Emergenz* im Rahmen kollektiver bzw. materieller Ko-Aktivität (vgl. ebd.: 192). Die Begriffe des Spielraums wie auch des Prozesshaften stellen heraus, dass in der Improvisation die Kontingenz des Moments selbst zentral wird, insofern in jedem Moment etwas auch anders sein oder entstehen werden könnte – von Bewegungen, über Raumformationen oder Kontaktformationen.

> »Die Momente des Unbestimmbaren ergeben sich in Interaktion, kontingent oder aus der durch Regeln gegebenen explorativen Körper-Raum-Forschung […] Der Zustand der Des-Orientierung, der Ent-Schichtung des Körpers (in der Konstellation zu anderen und in sich selbst) zeigt sich in einer Erhöhung, ja Vervielfachung der Komplexität; so gesehen ist Improvisation ein Modell für Effekte von Emergenz« (Brandstetter 2010: 193).

Der Begriff der Emergenz beschreibt das Bewegen von Moment zu Moment in einem offenen Prozess, dessen Entwicklung nicht determiniert oder vorhersehbare ist. Zugleich werden im Improvisieren Körper-Erfahrungen und Muster tanz- und bewegungstechnischer Schulung sowie ästhetische Kulturen präsent. So wird nicht nur die Ereignishaftigkeit von Improvisationspraktiken betont, sondern ihr Ereignis wir tanzwissenschaftlich auch reflektiert und befragt (vgl. Barthel 2017b). Dadurch tritt auch die Frage nach dem Körper in den Horizont bzw. die Frage danach, wie improvisierende Körper konzeptioniert werden.[9]

9 Brandstetter stellt in diesem Kontext auch die Frage, wie Improvisieren denn vermittelt werden könne, insofern es ein paradoxes Unterfangen ist, wie unmögliche, zufällige, spontane »Findung« von Bewegungen »erlernt« und vermittelt werden kann (vgl. Brandstetter 2010: 188).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.1.2.3 Die Körper (in) der Improvisation

> »Improvisation presses us to extend into, expand beyond, extricates ourselves from that which was known. It encourages us or even forces us to be ›taken by surprise‹. Yet we could never accomplish this encounter with the unknown without engaging the known.« *(Foster 2003: 4 in Lampert 2007: 132)*

Dieses Oszillieren zwischen Bekanntem und Unbekanntem greift vor allem Lampert in ihren Arbeiten auf.[10] Sie bemerkt pointiert, dass es sich beim Improvisieren zwar um unvorbereitete Situationen handle, »aber dennoch um vorbereitete Körper. Es sind trainierte, habituelle Körper« (ebd.: 37). Auch im augenblicklichen Bewegen basiere die tänzerische Praxis entsprechend auf den biographischen und habitualisierten Erfahrungen, die sich darin körperlich materialisieren und aktualisieren (vgl. ebd.: 126). So treten Bewegungs-gewohnheiten bzw. -wissen in Erscheinung, denn die »Geschichtlichkeit und Konstruiertheit« (ebd.) des Tänzer*innenkörpers ist im Improvisieren nicht abwesend, sondern elementarer Bestandteil. Als generative Einflüsse müssen sowohl Körper-Diskurse Berücksichtigung finden, die Körper(-theorien) und den Umgang mit ihnen konfigurieren und die das Phänomen Tanzimprovisation als solches hervorbringen und formen, als auch verschiedene Tanztechniken und ästhetische Normen, die den improvisierenden Körpern einverleibt sind. So materialisiert sich im Improvisieren das,

> »was an einverleibten Strukturen gespeichert ist. Dieses gespeicherte Bewegungsmaterial wird in der Tanzimprovisation durch Neu-Kombination und Verschiebungen der erinnerten Bewegungen stets aktualisiert. Der Habitus des Tanzenden ist somit wesentliches Element für die Formentstehung von improvisiertem Tanz. Mit jeder neuen tänzerischen Erfahrung aktualisiert sich der Tanzhabitus« (ebd.; vgl. 2010: 203).

So betrachtet, bilden sich Körper und ihre Bewegungsformen im Improvisieren im performativen Vollzug, d.h. praxisspezifisch und prozesshaft. Damit eröffnen sich immer wieder Momente, in denen sich habitualisierte Bewegungsmuster mimetisch verschieben und erneuern (können). Mit Blick auf die Möglichkeit der Entstehung von Neuem

10 Sie differenziert zunächst zwischen Choreographie, verstanden als tänzerische Komposition, und Improvisation, verstanden als das Nicht-Festgelegte, das Unvorhersehbare und Nicht-Vorgeschriebene (vgl. 2010: 202), hinterfragt jedoch im Folgenden zunehmend die Gegenüberstellung von Choreographie und Improvisation, denn im Kunsttanz und auch in der Vermittlung wird mit Strukturen und kompositorischen Techniken gearbeitet – nicht nur in der Erarbeitung von Kompositionen bzw. Choreographien, sondern auch als künstlerisches Element in Aufführungen. Brandstätter (2010) und auch Lampert beschreiben in dieser Gegenüberstellung freilich ›Pole‹, die eine weite Spanne an möglichen Kombinationen und Konstellationen zwischen Improvisation und Choreographie umfassen und gleichermaßen auf »Strukturen und Regelwerke« (2010: 203) rekurrieren. Novack argumentiert in ihren Ausführungen, dass die Spannungen und Gegenüberstellungen von »purposive action and spontaneity« (1990: 192) auch ein kulturell geprägtes Verständnis abbilden, das in anderen Improvisationstanzkulturen in dieser Form nicht existiert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

stellt Lampert »die Rolle des Zufalls, […] auf einer Mikroebene der Bewegungswechsel zwischen Ordnung und Chaos […] sowie das Fallen als Paradigma der Improvisation« (ebd.) heraus.

Ebenso betont Lampert tanzpraktische Aspekte, die ihr zufolge auf ein Handwerk in der Improvisation hinweisen (vgl. 2010: 201), da es einerseits auf erlernten und geübten Tanz- bzw. Bewegungstechniken beruhe; andererseits versteht sie Improvisation als »performative[…] Praxis« (2007: 126), die stets im Moment des Improvisierens selbst entsteht. Dieses paradoxe Moment des Unvorhergesehenen findet im »*Vollzug* des spontanen Komponierens, des Kombinierens von eingeschriebenem Bewegungsmaterial, des situativen Umgangs mit dem Raum, der Zeit und vor allem: dem Zufall« (2010: 203, Herv.i.O.) statt. Im Improvisieren ist der Zufall als schöpferisches Moment also gewollt und gesucht, weil sich in den emergenten Situationen und Konstellationen immer wieder Koinzidenzen ereignen. Improvisation ereignet sich nicht, wie die Ausführungen deutlich machen, in einem ›freien‹ Vakuum, vielmehr findet Improvisieren immer in Relation zu Bekanntem und eingekörpertem praktischem Wissen statt. Zugleich zeigt es jedoch darin auch dessen Grenzen auf und kann Momente des Unerwarteten und Noch-nicht-Bekannten auslösen, die einen Umgang damit initiieren (vgl. ebd.: 203f.). Eben diese Grenzmomente beschreibt Wuttig auch als ›schwebende Zustände‹, als Möglichkeitsmomente *bevor* die nächste Bewegung(-sentscheidung) entsteht: »Der unbekannte Moment ist der schwebende Zustand, eine Lücke in der allzu vertrauten Handlungskette, als ob die Zeit hier still steht: unendliche Koexistenz von Möglichkeiten, (noch) keine Entscheidung« (2014: 500).

Auf diesen Möglichkeitsmoment rekurriert auch Lampert, wenn sie Improvisation als »Kunst der Kombinatorik« (ebd.: 204) konturiert, welche auf habitualisiertem, körperlichem Können beruhe und sich zugleich erst im Vollzug in situativen Konstellationen ereigne. Improvisieren entstehe in diesem Vollzug aus »externalen (sichtbaren, fühlbaren, hörbaren) Bewegungsauslösern wie etwa die Bewegungen der anderen Personen, Musik, Berührung oder Material (wie z.B. Requisiten: Stuhl, Tisch, Kostüme etc.)« wie auch »internalen imaginierten Bewegungsauslöser[n]. Diese sind Vorstellungsbilder, Erinnerungen oder strukturelle Vorgaben (formal oder inhaltlich-emotional)« (2010: 208). Diese werden von Lampert eher als Kompositionsmittel benannt, sie betont dabei die Vielfalt und Komplexität von ›Bewegungsauslösern‹, die auf responsive Körper (Novack) treffen.

Folglich ist die leibkörperliche Responsivität hervorzuheben, die je situativ, kontextspezifisch und biographisch-habituell die Praxis des Improvisierens konstituiert. Aus der Reaktivität der Improvisierenden auf Impulse des eigenen Körpers, aus dem Bewegungsvollzug selbst, von anderen (menschlichen und materialen) Ko-Akteuren wie auch Vorstellungsbildern, Musik oder Fragestellungen etc. kann so eine (Eigen-)Dynamik entstehen. In der Improvisation zeichnet sich das Sich-Bewegen somit nicht dadurch aus, dass es vorab gekannt und sicher gekonnt ist, vielmehr bezeichnet das responsive Moment ein Tanzen des situativen Re-agierens. Dies bezeichnet Brandstetter auch als raum-zeitliche »Spur« (2010: 194) innerhalb von situativen Konstellationen.

Diese Gewichtung des Responsiven findet sich insbesondere auch in der Kontaktimprovisation, die sich Anfang der 1970er Jahre in den USA um die Gründungsfigur Steve Paxton entwickelt hat (vgl. Kaltenbrunner 1998; Novack 1990, Lampert 2007, Huschka

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2012b) und als analytische Perspektive auf tänzerische Improvisationspraxis genutzt werden kann. Die Prinzipien der Kontaktimprovisation basieren, wie es die Bezeichnung nahelegt, auf zwei prägenden Momenten: Kontakt(formen) und Improvisation. In der Begegnung von zwei (oder mehr) sich bewegenden Körpern und anderen Material(ität)en. Bewegungsverläufe entstehen aus dem sich verändernden Kontaktpunkt, der zugleich zu einem geteilten Zentrum der beteiligten Körper bzw. Material(ität)en wird. Dabei ermitteln die Bewegenden im Prozess des gemeinsamen Bewegens fortlaufend ein Verhältnis zu Schwerkraft, Schwung, dem Boden, dem anderen und dem eigenen Körper oder den anderen Materialitäten, wobei die Aufmerksamkeit auf der Bewegung bzw. dem ›Bewegungsfluss‹ liegt, der sich über sich verändernde Kontaktpunkte oder -flächen entwickelt. Durch die konstitutive und dynamische Interaktion mit anderen (materiellen) Körpern oszillieren die Körper kontinuierlich zwischen Disbalance und Balance, sind in einer ständigen Bezogenheit auf andere/s in Bewegung.

Der Körper ist in dieser Bewegungsform »a sign in itself, replacing the image of the body dominated by an expressive inner self with the *responsive body* – mindful, feeling-filled and physical« (Novack 1990: 188, Herv. LS)[11]. Wie auch zuvor bereits formuliert, werden Körper als responsiv gedacht, die nicht unabhängig, sondern in einer Interdependenz mit anderen stehen: »The spatial disorientation unique to the dance form derives from the fact that the center of weight in the body lies somewhere *between* two (or more) bodies and is constantly shifting« (ebd.: 189, Herv. LS). Dieses Zwischen ist durch den Kontakt zugleich ein Grenzphänomen: Einerseits steht dieser Zwischenraum für ein konstantes Austarieren-in-Bewegung von zwei oder mehreren Körpern, in dem der eigene Körper bewusst wahrgenommen wird, weil er berührt wird und Gewicht (über-)trägt; andererseits können die Körpergrenzen auch verwischen, sich momenthaft auflösen in dem Bewegungsvollzug, in dem sich die unterschiedlichen Körper als *ein Bewegungskörper* durch und mit diesem Zwischenraum bewegen. In diesem Sinne ist Kontaktimprovisation auch »dance-making as collective action« (ebd.), in dem sich das Kollektiv aus Körperteilen, Gewichtpunkten, Blicken, Boden und Wänden etc. beständig transformiert und als physisch-materielles Bewegungsgebilde re-agiert.

Vor diesem Hintergrund kommt die ›Arbeit‹ mit Bewegungsmustern in den Blick – als Wahrnehmungs*sensibilisierung* der Involvierten, die zugleich auch im Sinne einer Gestaltungsfähigkeit in sozio-materiellen Konstellationen funktioniert. Dies materialisiert sich als eine komplexe Wahrnehmungsfähigkeit der Improvisierenden: die Wahrnehmung der eigenen Bewegung im Vollzug des Bewegens, das spürende Wahrnehmen von Kontaktpunkten – sei es der Boden, andere Körper, Dinge etc. – wie auch eine Koordination des eignen Körpers im Raum, durch die die Selbstwahrnehmung in Relation mit dem aktuellen Körper-Raum-Gefüge gesetzt wird (Brandstetter 2010: 193). Anschaulich wird dies in der Beschreibung einer improvisierten Komposition, in der die Improvisierenden eine simultane »Aufmerksamkeit für die eigene Position im Raum, die der anderen. Raumebenen: Boden, Mitte, obere Ebene (Stand), Proxemik, kinästhetische, energetische und taktile Verbundenheit, Blick(e)« (Wuttig 2014:

11 Novack hebt jedoch auch hervor, dass dieses Körperverständnis übereinstimmte mit »obsessions of the larger culture with the body as an object of display and as a functional instrument for fulfilling tasks, even aesthetic tasks« (1990: 188).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

502) entwickeln (sollen). Im improvisierenden Bewegen ereignen sich damit immer wieder Momente des Zufalls, die in Jetzt-Zeit gestaltet werden; im Aufeinandertreffen unterschiedlicher Körper und/oder Materialitäten ereignen sich dabei immer wieder auch Momente der Überraschung – oder, wie Foster und Gere formulieren, »[one is] taken by surprise« (2003). Den ›Zu-Fall‹ bindet Lampert dabei auch an Momente des Fallens allgemein – sowohl als physisches Fallen, als auch im Sinne eines ›Un-Falls‹ (vgl. 2007: 142). Improvisieren ist damit auch durch eine affirmative Haltung gegenüber Momenten des Scheiterns gekennzeichnet, was im empirischen Teil dieser Arbeit wieder aufgegriffen wird.[12]

In Bezug auf das Wahrnehmen von Improvisationstanz, ist zunächst historisch betrachtet, die Position der Zuschauer*innen eine andere: Sie rezipieren weniger eine zuvor eingeübte, sich wiederholende und gleichbleibende Choreographie, sondern sind Teil einer emergenten Situation, in der sie Bewegungsgestaltungen und -vollzüge im Moment ihrer Entstehung und Entwicklung miterleben. Dies gilt gleichermaßen für Teilnehmende, deren Praxis fundamental durch Wahrnehmen konstituiert und vollzogen wird. Mit Waldenfels unterscheidet Brandstetter zwei Arten der Aufmerksamkeit, dem ›wiedererkennendem Sehen‹ und dem ›sehendem Sehen‹ (vgl. Waldenfels 1999 in: Brandstetter 2010: 196):

> »Der Spalt zwischen Sehen und Wissen richtet sich aus an einem Wiedererkennen, das semantisch definiert ist, und einem Sehen, das sich – ästhetisch – auf das ›Wie‹ des Wahrgenommenen richtet. Während der wieder-erkennende Blick – im Sinne der Orientierung, des Wissens (der epistemischen Klassifikation) und der Semantisierung – der Risiko-Vermeidung dient, riskiert das ›sehende Sehen‹ eine Wahrnehmung, die Des-Orientierung, Lücken, Frustration (des ›Nicht‹-Muster-Erkennens), Langeweile als Möglichkeiten einschließt« (ebd.).

Das, was zum Gegenstand der Wahrnehmung wird, steht in einem Verhältnis zu der Responsivität des Wahrnehmenden und kann im Sinne ästhetischer Erfahrung auch den Wahrnehmungsvollzug selbst zum Gegenstand haben. Wahrgenommenes kann demnach nicht in einer Dichotomie von ›richtig‹ oder ›falsch‹ rezipiert und bewertet werden, es kann vielmehr vielfältige »raum-zeitliche, kulturelle, narrative oder abstrakte Kontexte« (ebd.: 195) verknüpfen – und damit verweist das leibkörperliche Erleben mit seinen spezifischen Wahrnehmungsfoki, Sinn- und Bedeutungszuschreibungen, Affek-

12 Während Lampert Scheitern in künstlerischen Kontexten spontan verwandelt und zur Schau gestellt sehen will – und dies sicher auch als spannungsreiche Bewegungsmomente Einsatz finden kann –, ist zugleich im Blick zu behalten, dass tänzerisch habitualisierte Körper je spezifische ›Risikobereiche‹ haben. Wenn dieses Postulat auf nicht-professionelle oder gar alltägliche Bewegungspraktiken übertragen wird, evozieren Momente des ›Un-Falls‹ und des Scheiterns auch Momente körper-leiblicher Verletzlichkeit – körperlich wie auch in Bezug auf soziale Partizipations- und Inklusions(un)möglichkeiten gedacht. Gerade in nicht-professionellen Kontexten ästhetisch-kultureller Praxis und Vermittlung ist die Performanz von Bewegungsvollzügen nur ein Aspekt der Praxis, denn die Involvierten sind nicht nur als improvisierende Tänzer*innen beteiligt, sondern in einem sozialen Setting mit spezifischen sozialen Ordnungen und Subjektivierungsformen positioniert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ten etc. auf die Teilnehmer*innen als historisch-kulturell situierte Ko-Kreierende der Situation.

Sich-Bewegen vollzieht sich im Improvisieren zwar mit dem ›könnenden Körper‹ und dem ›empfindenden Leib‹, das Prinzip des Responsiven ordnet dies jedoch einem Verlauf unter, der durch permanentes Um-Orientieren gekennzeichnet ist und »der sich in gewisser Weise des Erlernten, des Mechanisierten zu entledigen sucht – ohne noch ein Anderes in die Leere dieser Momente des Zögerns zu setzen« (ebd.). Dies beschreibt eine paradoxe Situation, in dem Gekonntes nicht zur Aufführung gebracht wird, sondern von Moment zu Moment wieder-entdeckt bzw. ver-(er)-lernt wird.[13] Gerade dieser Aspekt des Improvisierens als leib-körperliche Praxis des Er- und Verlernens wird im Weiteren forschungsbezogen betrachtet.

3.1.3 Bezug zum Forschungskontext: Improvisation als Somatisierung des Selbst?[14]

Während die meisten Quellen sich auf Improvisieren im künstlerischen Tanz beziehen, sind die Tänzer*innen der beforschten Gruppe keine professionellen Tanzkünstler*innen. Sie treffen sich wöchentlich in ihrer Freizeit, um dieser spezifischen Tanzpraxis in einer festen Gruppe nachzugehen. Es geht den Teilnehmer*innen also nicht nur um »neue[s] tanztechnische[s] Wissen« (Lampert 2010: 214), vielmehr entsteht die Frage danach, welches Wissen (re-)produziert wird und auf welche diskursiven Kontexte die Teilnehmer*innen rekurrieren (bspw. auf welche Körperkonzepte und -bilder sie zurückgreifen), welche Bewegungsqualitäten gesucht bzw. kultiviert werden und wie dies in der materiell-diskursiven Praxis zu Ausdruck kommt. Es geht mithin um die analytische Auseinandersetzung mit diesen Differenzierungs- und Aushandlungsprozessen.

Grundsätzlich hat sich in den Beobachtungen und Materialanalysen gezeigt, dass die Teilnehmer*innen im Improvisieren (Sich-)Bewegende und (Sich-)Wahrnehmende sind. Und dennoch ist Wahrnehmung, wie bereits deutlich wurde, die sinnlich-leibliche Responsivität, nicht frei. Vielmehr, so kann körpersoziologisch und leibtheoretisch argumentiert werden, ist Wahrnehmen ein Vollzugsgeschehen, dass durch soziohistorische, kulturelle und biographische Sinn(es)-Ordnungen konstituiert und orchestriert ist (vgl. Göbel/Prinz 2017; Reckwitz 2017). So verweist insbesondere das, was als ästhetisch ansprechend oder wünschenswert bzw. herausfordernd oder irritierend erlebt wird auf eben diese (normative) Einbettung und Orientiertheit hin, ebenso wie auf einen (Gruppen-)Habitus, der im Bewegungs-Vollzug praktisch und diskursiv (re-)produziert und verhandelt wird. Gerade Differenzen in Bezug auf Wahrnehmungsweisen oder im Erleben werden immer wieder im Improvisieren selbst beobachtbar als auch Gegenstand von Austauschprozessen, in denen das Erlebte individuell und kollektiv

13 Brandstetter bezieht sich hier auf Walter Benjamins Frage, »wie sich das Gehen-Können noch einmal erlernen (und das heißt: vergessen) ließe« (ebd.: 194); Vgl. dazu auch Meyer-Drawe (1982).

14 Ich beziehe mich hier auf die Formulierung von Antony, der neben der Körperbezogenheit vor allem eine »leibliche Selbstbezüglichkeit« (2019: 321) als Produktion von »Innerlichkeit« (ebd.: 320) als zeitgenössische Selbstverhältnisse in einer Untersuchung von Atemarbeit praxeologisch zum Gegenstand macht.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

artikuliert wird. Dabei sind aus forschender Perspektive gerade die Bezugshorizonte und sprachlichen Ausdrucksprozesse – oft ein Ringen und Suchen nach den ›richtigen‹ Worten – besonders interessant, um zu re-konstruieren, was von den Teilnehmer*innen adressiert wird, was für sie von Relevanz ist oder nicht, welche Interpretationen und Erlebensweisen leichter oder schwerer Anerkennung finden, welche Bewegungsaufgaben sinnhaft scheinen oder wie sie ›gelöst‹ werden.

Das Potential von Improvisation »festgeschriebene Muster aufzuweichen und neue Bewegungsräume zu erobern« (Lampert 2010: 213), zeigt sich in der Gruppe in ambivalenter Weise: In Bezug auf Bewegungskönnen oder tanztechnische Fertigkeiten und auch als Metapher für biographische und körper-leibliche Prozesse ist es immer ein vermittelter Prozess, der sich in Relation zu epistemischen Referenzrahmen zeigt und bildet (vgl. Kleinschmidt 2018: 238-245). Improvisation ist zugleich wie ein ›Deckname‹ des Angebots zu verstehen, denn im Forschungsprozess zeichnete sich ein ganzes Mosaik von Referenzen ab, die sich in den Praktiken beobachten lassen und die diese Treffen auch als einen Ort biographisch-leiblicher Selbstthematisierung und Subjektivierung kennzeichnen. So zeigte sich in der empirischen Erforschung der Improvisationspraxis, dass die Treffen ritualisiert verliefen, die Teilnehmer*innen immer wieder Bezüge zur eigenen Biographie herstellten und sich als fragende und forschende Subjekte positionierten wie die Prozesse auch durch einen Wechsel zwischen Bewegungsphasen und Sprechformaten gekennzeichnet waren.

Was passiert in den wöchentlichen Treffen? Wie kann es beschrieben werden mit einem ethnographisch-phänomenologischen Zugang? Was wird durch die Teilnehmer*innen selbst zum Thema gemacht? Welche Rolle spielen das Sich-Bewegen und die Körper? Und wie stehen Körperlichkeit und dessen Erleben zueinander im Verhältnis? – dies waren zentrale Fragestellungen, um teilnehmend und analysierend in die Situationen und das generierte Material einzutauchen. Entlang dieser Fragen entwickelte sich die Praxeographie um die Phänomene: LeibKörper – Bewegung – Alter(n).

Wie bereits dargestellt, waren es drei Momente, die ich forschungspraktisch und -methodologisch als zentral erachte: meine leibliche Verstrickung bzw. Verwicklung als (leitende) Mittänzer*in, die Dauer meiner Präsenz im Feld, durch die vor allem transsituative Prozesse und Dynamiken zugänglich wurden und der analytische Wechsel von Perspektiven, der sich im Prozessverlauf durch verschiedene Erhebungsmodi und Datensorten entwickelte. In der Verschränkung einer ethnographischen Haltung des Befremdens mit der zirkulär-iterativen Logik der Grounded Theory und praxistheoretischen Perspektiven auf die soziale Praxis des Improvisierens wurden Körper(lichkeit) und subjektiv erlebter Leib als korporale Differenz relevant. Dies erforderte phänomenologische bzw. leib-theoretische Konzeptionen, die diese Differenz(-ierung) begrifflich und analytisch auffächern, wie auch neu-materialistische Denkangebote einzubeziehen, die die Improvisationspraxis als intra-aktives Geschehen zugänglich machten. Dadurch wurden die beobachtbaren materiell-diskursiven Vollzüge und ihr leibliches Erleben als Subjektivierungs- und Selbstbildungsprozesse analysierbar. So kam die Improvisationspraxis insbesondere durch die Zeitspanne des Forschungsprozesses als relationaler und dynamischer, durchaus ambivalenter Raum des ›Werdens‹ in

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den Blick – und zwar als und vermittels der individuell-biographischen, kollektiven und leib-körperlichen Praxis.

Feministisch-phänomenologische Diskussionen und insbesondere Ahmeds »queer phenomenology« (2006) haben dabei als heuristisches Werkzeug gedient, um die beobachteten Praktiken mit Blick auf leibliche Erlebensdimensionen und deren Orientiertheit zu analysieren: Durch die Aufmerksamkeit auf Momente der (Des-)Orientierung, die sowohl die normative Gerichtetheit von Praktiken wie auch das Potential ihrer Veränderung anzeigen. Ein weiteres analytisches Werkzeug war, wie eben bereits angedeutet, der Begriff der ›korporalen Differenz‹ (Bedorf 2017), um die Praktiken und besonders die Praxis des Improvisierens in ihren situativen Körperlichkeiten und ihrer subjektiven und kollektiven (Zwischen-)Leiblichkeit aufzuschlüsseln, die beide als Dualität immer historisch-kulturell und materiell-diskursiv eingebettet sind. Gerade wenn die Situativität von Praxis in den Horizont ihres Gewordenseins und Werdens gestellt wird, können Praktiken ausdifferenziert werden. Dabei verweisen die Äußerungen der Teilnehmer*innen immer wieder auf die Ambivalenz leibkörperlichen Erlebens, indem sie die Brüchigkeit des habituellen Erlebens aufzeigen. Hier zeigt sich ein wichtiger Punkt, denn wenngleich Bedorf epistemologisch die Unauflöslichkeit der leibkörperlichen Verschränkung betont (vgl. 2017: 68), ist es empirisch spannend diese Unauflöslichkeit ihn ihrer Ambivalenz und in ihrem wechselseitigen Verweisungscharakter zu analysieren, insbesondere wenn ›mein Körper‹ sich entgegen meiner Wünsche, Vorstellungen und Ansprüche verhält. Dadurch gewinnt neben der Analyse der Improvisationspraktiken und ihrem leibkörperlichen Erleben die Dimension des Somatischen eine Relevanz. Wenngleich Körper, mit Butler gesprochen, immer auch diskursiv konstituiert sind, ist ihre Materialität nicht gänzlich durch das Diskursive zu fassen. Diese Wendung, auch den Eigen_sinn (Gregor) körperlicher Materialität in die Analyse einzubeziehen, markiert einen weiteren Theoriebezug dieser Arbeit: (neu-)materialistische Konzeptionierungen verweisen auf die vitale Agentialität von Materialität und ihrem kontinuierlichen Prozess des Werdens als phänomenale Re-Konfigurationen (vgl. Barad 2003). Bezogen auf die Analyse der Improvisationspraxis erscheinen LeibKörper nicht nur als Vollzugskörper und -leiber mit einem reflexiven Potential bzw. praxisspezifische Subjekte, sondern zudem als sich verändernde, somatische Materialitäten. Dieser Bezug auf die körperlichen Materialitäten löst eine analytische Wendung aus, die auch die Temporalität und damit Endlichkeit von LeibKörpern in den Blick nimmt.

Während Butler betont, wie Materialisierung die machtvolle Wirkung von Diskursen ist (vgl. 2019b: 259f.), berücksichtigt die materialistische Perspektive die agentielle Macht von Materie und Körpern, die nie vollkommen im Diskursiven aufgehen und sich produktiv und eigen_sinnig als soziale Akteure bemerkbar machen (können). Zwar kann (und wird) körperliche Materialität gestaltet, Körper sind in vielerlei Hinsicht ›machbar‹, zugleich sind dieser Machbarkeit Grenzen gesetzt (vgl. Abraham 2010). Indem sich körperliche Materialität immer wieder diskursiven Bestimmungen und praktischen Handhabungen entlang hegemonialer Ideale und Normen widersetzt, kann auch hier ein Zündungsmoment für Kritik liegen: Körper verändern sich – von zellulären Prozessen, über Reaktionen auf Wärme oder Erkrankungen oder affektiven Reaktionen auf Stimmungen, die sich als Gänsehaut oder ein Gefühl der Schwere äußern, hin zu Alterungsprozessen. Diese Veränderlichkeit zeigte sich als ein performativ-produk-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tives Moment der Selbstverhältnisse und Selbstbildungen, das über den Verlauf des Forschungsprozesses zunehmend Einfluss nahm.

Wenngleich die Analyse von (Improvisations-)Praktiken auf ihrer Wiederholbarkeit bzw. Routiniertheit beruht, sind es vor allem immer wieder Momente der Differenz, die einen Einblick in ›doing biography‹ geben – und zwar als eine Prozessfigur, in der Disparität und Differenz in Selbstverhältnisse und Selbstbildungsprozesse eingelassen sind. ›Doing biography‹ wird entsprechend als soziale Praxis untersucht – dies insbesondere mit Blick auf die Dimension der Körperlichkeit. Dabei findet sowohl das leiblich-affektive Erleben Beachtung als auch die somatische Dimension mit ihrem Fokus auf körperliche Materialität.

Während zunächst die Routiniertheit von Praktiken – die erst durch Wiederholungen als solche (an-)erkennbar werden – Betrachtung fand, wurde im Verlauf der Analyse vermehrt die Dynamik zwischen Stabilität und Instabilität, Routine und Transformation in den Blick genommen (vgl. Schäfer 2013, 2015; tanzspezifisch: Kleinschmidt 2018; Hardt/Stern 2019). Es sind »Momente der Irritation und der Reflexion oder der kreativen Handlungsanpassungen an Situationen, […] ebenso wie die aus der Reflexion resultierenden Wissensobjekte« (Lüken 2017: 249), die dadurch praxeologisch analysierbar werden. Damit sind menschliche Körper nicht nur ›skilled bodies‹, sondern als verletzliche, reflexive und eigen_sinnige Akteure in Praktiken situiert, wie sie auch leiblich erlebt werden – und damit auch im Sinne eines leiblich-affektiven und somatischen Resonanzraums affizierbar.

Die korporale Differenz kann als analytisches Werkzeug eben diese (Un-)Stimmigkeiten einholen, dadurch dass die leib-körperlichen Akteure in vielfältigen Praktiken involviert sind und die darin (aus-)gebildeten Subjektivitäten unterschiedlich zueinander im Verhältnis stehen können – von Passungen bis hin zu Widersprüchen.[15]

15 Einen Anschlusspunkt, der auch in Kap. 4 wieder aufgegriffen wird, ist das Konzept des ›doing difference‹, dessen »ethnomethodologische Grundannahme ist, dass jede soziale Differenzierung praktiziert werden muss, also Teil einer Vollzugswirklichkeit ist, wobei Individuen weder als Akteure noch als Träger von Identitäten, sondern als bloße Vermittler sozialer Praxis betrachtet werden« (Hirschauer/Boll 2017: 11.). Das ›doing‹ verweist jedoch gleichermaßen auf das potentielle ›undoing‹ oder ›not doing‹, in dem praktisch auf etwas nicht oder anders Bezug genommen wird: Differenzierungen »können gezogen oder zurückgezogen, aufrechterhalten oder unterlaufen werden« (ebd.), so Hirschhauer und Boll. Diese Ambivalenz ist ihr theoretischer Ausgangspunkt: »Die Zugehörigkeit zu Humankategorien als eine vermeintlich mehr oder weniger dauerhafte ›Eigenschaft‹ von Individuen erscheint so als temporäre Aktualisierung einer Differenz, mit der Personen mehr oder weniger stark identifiziert werden. Der ambivalente Ausdruck un/doing differences versucht vor diesem Hintergrund, einen stets flüchtigen Schwebezustand begrifflich festzuhalten, einen fragilen Moment der Ununterschiedenheit, in dem Prozesse des doing oder undoing einsetzen« (ebd.: 11f.). Sie erachten diese Differenzen grundsätzlich als prozesshaft – mikrologisch in situativen Praktiken und biographischen Narrationen oder makrologisch in politischen und institutionellen Bestimmungen (ebd.: 12). Die Ambivalenz des ›Un/doing‹ war den folgenden praxeographischen Analysen und Darstellungen ein orientierendes Geländer. Festzuhalten bleibt, dass die generierten Praktiken nicht auf einzelnen (menschlichen) Akteuren, ihren Wissensakten oder Handlungsentschlüssen beruhen, sondern »die Aktionen ihrer verschiedenen Teilnehmer[*innen] als kollektive Verflechtungsgeschehen« (Brümmer 2014: 54) überspannen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die hier hervorgehobenen Praktiken des Differenzierens und Aushandelns praxeologisch einzuholen, war ein zentraler Aspekt der hier vorliegenden Arbeit; damit wird ein subjektivierungstheoretischer Einschub notwendig, um reflexive Momente leibkörperlicher Akteure im Praxisvollzug analytisch zugänglich zu machen.[16] Wie bereits aufgezeigt, kann die ›korporale Differenz‹ hier wegweisend sein, da sie die Involviertheit menschlicher Körper nicht nur in ihrer öffentlichen Zeigefunktion einzuholen vermag, sondern gleichermaßen das Erleben leiblicher Selbste zentral stellt und fragt, wie sie die Praktiken, in die sie involviert sind, zugleich performativ mitgestalten und verändern können.

Soziale Praktiken verweisen damit immer auch auf spezifische Formen von Sozialität, die in Relation zu historischen und diskursiven Erzeugungskontexten stehen. Die beobachtete Praxis der Tanzimprovisation zeichnet sich durch eine praktisch-diskursive Vollzugslogik aus, in der Teilnehmer*innen in ein relationales Beziehungsgefüge eingelassen sind und dieses zugleich performativ mit hervorbringen, reproduzieren und verändern. Werden Praktiken als »über verschiedene körperliche und materielle Knotenpunkte verteilte Aktivität, Emergenz und Kräftezirkulation« (vgl. Schmidt 2012: 65) verstanden, wird durch die Teilnehmer*innen ein »feldinternes und damit personen- und kontextgebundenes Erfahrungs- und Fachwissen« (ebd.) generiert.[17]

Vor dem Hintergrund der methodologisch-methodischen Anlage dieser Arbeit und der phänomenologischen und materialistischen Analyseperspektiven auf soziale Praktiken werden im Folgenden die drei Praktiken – KREUZEN, KREISEN, SPÜREN – entlang des Materials ausdifferenziert. Dabei werden Praktiken als materiell-diskursive Ensembles verstanden, die genealogisch zu ihren historischen, kulturellen und diskursiven Erzeugungslogiken relationiert werden müssen und die sich durch eine verteilte Teilnehmer*innenschaft auszeichnen.

3.2 KREUZEN II – oder: Die Konstitution des Tanzraums

Kreuzen bedeutet im Rahmen dieses Kapitels eine analytische Perspektive auf die Konstitution des Tanzraums durch aktive Teilnahme über mehrere Jahre, durch Feldnotizen, Erinnerungen, die aufgeschrieben oder unaufgeschrieben sind, durch Be-

16 Dies wird nach den ersten beiden Analysekategorien KREUZEN II und KREISEN II geleistet.

17 Mit Bezug auf Tanz, sind in den letzten Jahren einige Forschungsarbeiten entstanden, die fruchtbare Anschlussstellen bieten: So erforscht Husemann (2009) künstlerische choreographisch Arbeitsweisen, Barthel (2017a) widmet sich choreographischer Vermittlungspraxis, Kleinschmidt (2016; 2018) analysiert Probenprozesse im Kontext künstlerischer Forschung, Hardt (2016) betrachtet die tänzerische Vermittlungspraxis und Rode (2020) forscht zu Tanzvermittlung in der Lehrer*innenbildung. Zudem hat der Forschungsverbund »Kulturelle Bildungsforschumg im Tanz« das Feld Kultureller Bildungsangebote im Tanz untersucht und auf dieser Basis ein Analysemodell entwickelt (Hardt et al. (2020). Vgl. auch den Sammelband von Klein und Göbel (2017) »Performance und Praxis«, darin insbesondere die Beiträge von Lüken, Huschka, Vujanović und Leopold.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wegungs(erinnerungs)bilder und biographische Geschichten, durch Videoaufnahmen, Emails und andere schriftliche Dokumente wie auch geteilte Fotos von Aufführungen.[18]

> Ich habe einen Schlüssel zu dem Raum. Wenn ich kurz vor Beginn ankomme, steht meist bereits jemand von der Gruppe wartend vor dem Eingang. Im Eingangsbereich des Gebäudes ist ein Geschäft, die Haustür etwas nach hinten versetzt. Ich schließe die Tür zu einem Treppenhaus auf, durch das ich durch eine weitere Türe zu einem Hof hin zum Hinterhaus gelange, in dem sich der Tanzraum befindet. Eine große Holzflügeltür ist der Eingang, durch den wir in den Vorraum gelangen. Es sieht genutzt aus, trägt Spuren von vielen Veranstaltungsjahren. Durch die freizugängliche Küche erscheint es als ein Raum, den Besucher*innen selbstständig nutzen können; die Flyerlandschaft an den Wänden ist unübersichtlich, es scheint keine spezifische Ordnung zu geben: Veranstaltungshinweise, Bewerbung von Gruppen, Ankündigungen, Fortbildungsangebote etc. Da der fensterlose Raum relativ klein ist und sich schnell füllt, wenn Menschen von außen nachkommen, ist es trotz der Angebote zum Schauen und Informieren eher ein Durchgangsort, der durch die Teilnehmer*innen funktional genutzt wird. Es gibt keine Schilder zur Orientierung. Von dem Raum gehen mehrere Türen ab. Geradeaus befindet sich eine Einbauküche über Eck, ein großer Kühlschrank steht links an der Wand, rechts eine Holzkommode mit verschiedenen Flyern, Stiften und Anmeldungsformularen. Hinten in der Wand führt eine Türe in eine Kammer mit Reinigungsutensilien. Rechts führt ein kurzer Flur zu zwei Toiletten und einem Abstellraum; dazwischen hängt eine Garderobe, an der immer Kleidung hängt, auch wenn niemand im Gebäude ist. Links geht es durch eine weitere große Holzflügeltür in den Raum. Auch die muss aufgeschlossen werden. Alle Teilnehmer*innen ziehen ihre Schuhe der Gewohnheit nach vor der Tür aus. Durch diese Türe hindurch, stehe ich direkt im Veranstaltungsraum. Ein fast quadratischer Raum mit altem Holzparkett, das an vielen Stellen Spuren trägt und leicht beschädigt ist, tiefere Risse oder Löcher sind mit silbernem Klebeband überklebt. Oben in der Mitte der Decke gibt es ein rundes milchiges Fenster, um das Stoffdreiecke hängen; direkt darunter hängt eine große Diskokugel. Auf der rechten Seite ist eine Spiegelwand über die gesamte Breite der Wand angebracht, jedoch nur über die Hälfte der Höhe, darüber ein gemalter Stadtanblickt. Linker Hand steht ein Klavier und durch zwei Stufen erweitert sich der Hauptraum um einen kleinen, leicht erhöhten Raum, der als Stau- und Technikraum dient. Dort stehen zwei Tische, auf denen die Musikanlage platziert und verkabelt ist, ein Schrank mit Yogamatten, ein schwarzer Vorhang, der gestapelte Stühle und in einem Regal liegende Kabel und technische Gegenstände verdeckt. Auf dem Techniktisch verzweigen sich die Kabel auch in den Raum zu Boxen und Scheinwerfern. Sobald ich Licht anschalte, entsteht ein surrendes Geräusch; ab und zu hat eine Lampe eine flackernde Störung.
>
> Von der Eingangstüre geradeaus fällt der Blick durch zwei halbrunde Raumfenster und einen abgerundeten Durchgang in einen kleineren Raum und auf eine große

18 Feldnotizen, Protokoll- und Memoausschnitte werden kursiv gesetzt, alle direkten Zitate von Teilnehmer*innen durch Anführungszeichen markiert. In-vivo-Kodierungen oder Schlüsselbegriffe werden durch einfache Anführungszeichen kenntlich gemacht.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Fensterfront, die über die gesamte Breite des Veranstaltungsraums reicht. In diesem Raum liegt Teppichboden, es stehen Sofas, einige Bänke und unterschiedliche Tische herum, die jede Woche etwas anders angeordnet sind, weil die Räumlichkeit durch viele verschiedene Veranstaltungen genutzt wird. So entsteht, trotzdem die Räume dieselben sind, jede Woche der Eindruck ›etwas ist anders‹. In den halbrunden Raumfenstern stehen Pflanzen, die dort immer stehen und leicht staubig sind. Der Blick aus den großen Fenstern in den Außenraum führt über Gebäudekomplexe und Straßen hin zu einem Wald und gibt einen weiten Ausblick frei. Durch die Fensterfront wirkt der Raum offen und hat viel natürlichen Lichteinfall oder, im Winter, Stadtbeleuchtung. Hinter diesem Raum, gibt es parallel zu dem Technikraum noch einen anschließenden Raum, der durch eine Tür abgetrennt ist. Dort lagern Materialien wie Matten, Reifen, Decken, Bälle, eine Kleiderkiste, teils Pflanzen.

Meist betrete ich den Raum zuerst, weil ich aufschließe. Die Teilnehmer*innen kommen nach und nach an, durchqueren den ersten Raum und verschwinden in den hinteren mit Fensterfront, legen dort ihre privaten Dinge ab und ziehen sich in ihre Bewegungskleidung um, meist lange Stretchhosen oder Leggins, Socken, lockere Oberteile, die je nach Temperatur in vielen Lagen angezogen werden. Während des Gangs durch den Raum begrüßen die Teilnehmer*innen mich oder andere Teilnehmer*innen, die bereits da sind. Dann werden Bänke aus dem Raum in den hinteren Raum getragen, sodass auch die Seitenwände frei von Dingen sind. Es gibt meist eine Teilnehmer*in, die direkt beim ersten Hindurchgehen oder nach dem Bänketragen die Spiegelwand mit weißen Vorhängen zuzieht. Das Zuziehen bedarf Feingefühl, weil einige Ösen bereits Fehlen und der Vorhang an einigen Stellen nicht richtig in den Vorhangläufen hängt.

Wann beginnt es? Hat es schon begonnen? – Die Teilnehmer*innen kennen den Raum, sie kreuzen durch den späteren Bewegungsraum und laufen direkt in den hinteren Raum und kommen dann umgezogen zurück. Zu Beginn der Stunde gibt es 15 Minuten eine Art Gleitzeit; zum Teil entstehen kurze Gespräche. Dann füllt sich langsam der Hauptraum, in dem für diese 15 Minuten oft Musik läuft. Einige Teilnehmer*innen kreuzen wieder durch den Raum, holen sich ein Getränk aus der Küche im Eingangsbereich, durchqueren erneut zielstrebig den Raum, um in einem der Fensterbögen ihre Flasche oder ihr Glas abzustellen. So manches Mal entsteht so der Eindruck eines ständigen ›Kommen und Gehens‹: Tür auf, Tür zu jemand kreuzt durch den Raum, eine andere kreuzt in die entgegengesetzte Richtung, eine trägt noch Alltagskleidung, eine andere geht Richtung Küche in Bewegungskleidung, Tür auf, Tür zu. Tür auf, Tür zu, Rückkehr mit Getränk, eine andere folgt von draußen in Alltagskleidung, ein »Hallo!«, durch den Raum zum Fenster, um ein Wasserglas abzustellen; die andere läuft in den hinteren Raum zum Umziehen. Derweil kehrt eine andere umgezogen zurück, stellt, legt oder setzt sich an einen Platz im Raum und beginnt sich zu bewegen.

Mit dieser Phase des Kreuzens, beginnt eine Zeit für individuelles Aufwärmen. Das wird vor allem bemerkbar, dadurch dass Gespräche verebben sobald die Teilnehmer*innen diesen Raum in ihrer Tanzkleidung betreten. Sie beginnen sich zu bewegen: manche machen Yogaübungen, andere stehen oder liegen erst still auf dem Boden, lauschen auf die Musik und bewegen sich dann zur Musik, andere schütteln sich eine Weile. Die Musik setzt eine Stimmung, die manchmal zu Resonanzen in den

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Bewegungen der Teilnehmer*innen führt, manchmal nur ›mitläuft‹. In dieser Zeit ist wenig Körperkontakt zu beobachten, die Blicke wirken meist wie ›nach innen‹ gerichtet, manche schließen die Augen. Viele der Teilnehmer*innen beginnen am Boden, legen sich zuerst hin und machen kleine Bewegungsabläufe, berühren sich selbst an Körperstellen, die massiert, gehalten, gerieben werden. Über die Zeit werden Bewegungen der Einzelnen wiedererkennbar, es gibt Bewegungsvorlieben und -routinen. Eine steht meistens und wiegt sich zum Takt der Musik, den sie dann aufgreift und in ihren Oberkörper und Impulse in den Armen überträgt. Eine andere rollt auf dem Rücken, macht verschiedene Yogaübungen am Boden oder dehnt sich. Als eine Besucherin teilnahm, konnte ich an ihren selbstgewählten Aufwärmbewegungen sofort sehen, durch welche Tanzerfahrungen sie in ihren Bewegungen geprägt ist. So kann ich jede Stunde bereits in den Bewegungen beobachten, wie die Körperverfassungen sind und wie Teilnehmer*innen gestimmt sind: eher bodennah, schwungvoll, dehnend, bestimmte Körperteile berührend/reibend/schüttelnd oder musikinspiriert, eher spürsinnig auf den eignen Körper gerichtet oder voll auf Kontakt aus – durch die Bewegungen der einzelnen zeigt sich bereits in den ersten Minuten einiges.
>
> Auffällig ist, dass nicht nur wenig Körperkontakt zu beobachten ist, auch bleiben die Teilnehmer*innen oft innerhalb eines kleinen Radius oder an einem Platz. Das variiert je nach Musik, doch ist der Fokus der Teilnehmer*innen eher auf den eigenen Körper gerichtet. Es gibt Blickkontakt, Lächeln, Begrüßen, größtenteils jedoch ein individuelles Bewegen, als ob es um das Einstimmen in den eigenen Körper ginge, indem auf dessen momentanen und eigenen Zustand ›gehorcht‹ wird.[19]

Wenn Kreuzen im ersten Teil der Arbeit epistemologische (Vor-)Annahmen diskutiert hat, dann steht Kreuzen in diesem Kapitel für eine Perspektive auf die (Bewegungs-)Praxis. Während die Praktik im ersten Moment vornehmlich durch menschliche Teilnehmende gebildet wird, sollen hier zudem die involvierten Materialitäten der Praktiken, die unter ›Kreuzen‹ subsummiert werden, als Ko-Akteure des Improvisationsraums und als Teil der Konstellationen genauer betrachtet werden.

Das, was hier als Kreuzen benannt wird – durch die Raumwege, den Kleidungswechsel, die transportierten Wassergläser, die Yogamatten, die ›in Reichweite‹ positioniert werden und ähnliche Abläufe –, bezeichnet die Anfangsphase, in der der Raum als solcher genutzt, markiert und geordnet wird. Damit stehen erst einmal die beweglichen und sich-bewegenden, menschlichen Akteure der Situation im Blick.[20] Die beobachteten Vollzüge deuten zugleich auf etwas hin oder zeigen an, wie unterschiedliche Akteure an der Hervorbringung der Situation beteiligt sind. In dieser Situation arrangieren Menschen Dinge wie auch Dinge und räumlich-materielle Gegebenheiten Affordanzen für spezifische (Bewegungs-)Vollzüge entwickeln. Da diese Abläufe eine Regelhaftigkeit aufweisen, verweisen sie auch auf die ›Regeln‹ dieser Situation – und damit auch auf

19 Vgl. dazu auch den Beitrag zu »Listening« von Brandstetter (2013).

20 Diese Wahrnehmung basiert auf einer langen Phase des Involviertseins, in der Raumwege in ihrer Ordnung(-sbildung) nicht stark in den Blick kamen. Erst durch einen weiteren methodischen Zugang über videographische Aufnahmen, in der die ›Wahrnehmungsinstanz‹ stillgestellt an einem Ort den gesamten Raum aufnahm, wurden diese Abläufe nach und nach beobachtbar und konnten ein wiedererkennbarer Teil der Analyse werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die ›Arbeit‹ und die ›Routinen‹, die kollektiv erbracht werden.[21] Die routinisierten Aktivitäten verraten damit auch etwas über die impliziten Regeln, die diese Praktik anleiten, um Improvisieren zu ermöglichen. Die Genauigkeit, mit der der Raum und dann auch der eigene Körper vorbereitet wird, findet im folgenden Abschnitt Darstellung – und zwar vor allem entlang Räumlichkeit, Lautlichkeit und Körperlichkeit.[22]

Durch die Analyse der (Video-)Protokolle trat der Raum als Ko-Akteur der Situation in den Fokus: Der Raum verändert sich je nach Jahreszeit in seinen Licht- und Wärmeverhältnisse, der Boden hat seine Eigenheiten, der wechselnde Zustand bzw. die Ordnungen des Raums, die praxisspezifische Intensität der Involvierung des Raums bzw. der Bezugnahme auf den Raum – dies sind Einflussgrößen, die Teil der Situation sind. Nicht nur die mitweltlich verfasste Sozialität nimmt Einfluss auf die Prozesse, sondern auch maßgeblich die nicht-menschlichen Materialitäten bringen sich als Akteure ins Spiel: die Improvisationspraxis steht in einem konstitutiven Verhältnis zu der räumlichen Materialität und gestaltet sich situativ in spezifischen Konstellationen dieser unterschiedlichen Akteure aus.

Je nach Jahreszeit ist der Raum noch durch Tageslicht erhellt oder schon dunkel; dann ist die erste Bewegung im Raum die Hinwendung zur Wand, um das Licht anzuschalten. Dadurch entsteht ein Sirren im Raum durch die Lampen, welches die Stunde danach durchgehend begleitet. Zum Teil springen mit der Aktivierung der Musikanlage am Techniktisch auch bunte Scheinwerfer an, die von anderen Veranstaltungen noch verkabelt sind, dann jedoch direkt wieder ausgeschaltet werden. Das Licht verteilt sich gleichmäßig im Hauptraum, die anschließenden Räume sind einzeln zu beleuchten, bleiben meist un(ter)beleuchtet. Durch die Fensterfront ist die Straßen-, Innen- und Reklamebeleuchtung zu sehen. Während Tageslicht klare Wahrnehmung ermöglicht, die Konturen der umliegenden Gebäude scharf und farbig sichtbar lässt und Bewegungen schnell identifiziert werden können, sind es in der Dämmerung oder der Nacht kleinere, örtlich gebundene Lichtquellen, die in ihrer Reichweite variieren und dadurch Konturen, Bewegungen und Räumlichkeiten eher schemenhaft erkennbar werden lassen. Gerade durch die Höhe des Gebäudes ist der Blick in den Himmel über den Gebäuden je nach Lichtverhältnissen Bezugspunkt oder eher wenig beachtet. Blicke durch den Raum nach Draußen sind zu Beginn des Treffens merkbar und werden sprachlich begleitet; später ist der Bezug nach Draußen oftmals gering, als ob eher das Draußen in den Raum ›blicken‹ könnte und ihn durch die Lichtverhältnisse mit bespielt.

Die Lichtverhältnisse nehmen sichtbar Einfluss auf den Raum und die menschlichen Akteure, sodass dieser sichtbare Einfluss auch als atmosphärischer Raum ausgedeutet werden kann, in dem unterschiedliche Lichtverhältnisse die Teilnehmer*innen unterschiedlich affizieren (vgl. Paterson/Dodge 2012).

---

21 In Betrachtung der anfänglichen Routinen kann die »Koaktiviät« (Hirschauer 2016) aller anwesenden Materialitäten konstatiert werden, die den Tanzraum als solchen erst herstellen. Zugleich gibt diese Phase bereits Einblicke in die Historizität, Genese und Transformation von trans-situativen Routinen (Scheffer 2002; Rode 2020; Stern/Rode 2019).

22 Ich beziehe mich hier auf analytische Perspektiven, die von Fischer-Lichte (2016) und auch Lindemann (2014) benannt werden, um Ordnungsbildung zu analysieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Besonders im Kontrast zwischen Sommer und Winter verändert sich zudem die Temperatur im Raum deutlich. Während im Sommer die Fenster weit geöffnet werden, um Luftbewegung in den Raum zu holen, stellt es sich im Winter gegenteilig dar. Es gibt zwar vier Heizkörper an einer Wand im Raum, doch durch unterschiedliche Nutzung des Raums sind die Heizkörper meist ausgedreht und es ist kalt zu Beginn. Durch die hohe Decke des Raums, alte Isolierung und die Fensterfront im angrenzenden Raum ist der Raum dann ausgekühlt und zugig. Das beeinflusst die Teilnehmer*innen und das Improvisationsgeschehen als Ganzes: Wird der Raum von draußen betreten, wird die Raumtemperatur in Relation zur Außentemperatur wahrgenommen. Je länger sich jemand im Raum aufhält, wird die Adaption zur Temperatur wahrnehmbar; durch das Ausziehen der Jacke, das Anziehen von Socken oder Barfuß-Gehen wird die gespürte Temperatur sichtbar und zeigt sich auch in den (Raum-)Bewegungen. Ist es kalt im Raum, versammeln sich die Teilnehmer*innen am Anfang eher an den Heizkörpern, die sich alle auf einer Seite des Raums befinden. Oder sie sind vergleichsweise wenig am Boden während der ersten viertel Stunde und bewegen sich eher weiträumig und schnell mit ausladenden Bewegungen der Arme und Beine durch den Raum. Die Temperatur des Raums bestimmt jedoch tatsächlich nicht nur den Anfang mit, sondern den gesamten Verlauf eines Treffens: Bei Kälte ist das gemeinsame Aufwärmen zielgerichtet auf den Körper. Muskeln sollen durch Beanspruchung und längere Bewegungsphasen ›aufgewärmt‹ werden, um der empfundenen »Steife« der Körper entgegenzuwirken, um überhaupt den eigenen Körper zu spüren und um Verletzungen vorzubeugen. Ist der Raum gut angewärmt, legen sich viele der Teilnehmer*innen zu Anfang auf den Boden, bewegen sich über den oder am Boden; dann beginnt das gemeinsame Aufwärmen bspw. mit Imaginations- oder Spüraufgaben, während denen die Teilnehmer*innen lange (fast) regungslos am Boden liegen und erst nach und nach über den Atem hinaus sichtbar in Bewegung kommen. Die als (nicht) angenehm empfundenen Temperaturen sind relativ übereinstimmend innerhalb der Gruppe der Teilnehmer*innen.

Der Boden des Raums ist ein älterer Parkettboden, der bereits an einigen Stellen Risse, kleine Löcher hat, überklebt ist oder Spuren von anderen Nutzer*innen trägt (z.B. klebrige Stellen, an denen vorher ein Klebeband gezogen war, Schrammen) wie auch die Wände von Nutzung gezeichnet sind (kleine Löcher, Klebestreifen, manchmal Zettel oder Bilder etc.). Zudem ist der Raum oft ungeputzt, sodass Staubflusen, Krümel, Schuhspuren, oder zurückgelassene Gegenstände auf dem Boden zu finden sind. Manchmal muss der Boden zuerst gekehrt werden, sodass der Raum als ›nutzbar‹ durch die Teilnehmer*innen empfunden wird. ›Nutzbar‹ heißt für die Teilnehmer*innen, dass Bewegungen am Boden mit dem ganzen Körper ausgeführt werden können, ohne dass die Kleidung danach mit Staub- und Dreckpartikeln überzogen ist. Der Umgang mit dem Zustand des Raums variiert dabei von »Wenn ich hier noch ein bisschen weiter krieche, ist es auch sauber« bis »Ne, ich hole erstmal den Besen«.

Was hinzukommt, ist, dass das Parkett an vielen Stellen Geräusche macht. Bewegen sich Personen durch den Raum, hallen nicht nur die Schritte, sondern der Boden vibriert, knarrt, ächzt und quietscht. Der Boden ist Grundbedingung von Bewegungen durch die Schwerkraft-geleitete Gebundenheit an ihn, zugleich ist dieser Holzboden aktiv involviert, in dem die Körper der menschlichen Teilnehmer*innen Laute und Geräusche produzieren und diese Geräusche des Bodens durch die sich-bewegenden Ge-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wichte lautlich und geräuschhaft Teil des Improvisierens sind. Dies verweist auf eine weitere Dimension von Materialität – ihre Lautlichkeit. Die im Bereich der menschlich hörbaren, vorhandenen oder entstehenden Geräusche sind demnach Teil des Geschehens – im Spektrum von Wahrnehmen, Bemerken, Identifizieren: Im Raum gab es bspw. lange eine Uhr, deren Zeiger minütlich einmal laut tickte; die Lampen im Raum surren zum Teil hörbar, die Lüftung der Musikanlage bläst geräuschvoll, draußen vor den Fenstern hupen Autos, der Autoverkehr rauscht, im Raum klingelt mal ein Handy von Teilnehmer*innen etc. Besonders relevant werden Geräusche dann, wenn sie signalhaft relevant werden. So wird das Geräusch der Eingangstür oder Stimmengewirr im Vorraum gegen Ende der Stunde oft durch Kopfwendungen, Aufhorchen, Unterbrechung von Sätzen oder Bewegungen begleitet; das nahende Ende kündigt sich nicht nur durch die Uhrzeit an, sondern durch eine Zunahme an Geräuschen außerhalb des Bewegungsraums im Eingangsbereich.

Dies sind bereits eine Reihe von Geräuschquellen und -dynamiken, die eine Eigenpräsenz aufweisen, da sie durch die Teilnehmer*innen selbst nicht ausgelöst oder beeinflusst werden (können). Hinzu kommen alle Geräusche und Klangräume, die während der Zeit des Kurses entstehen und produziert werden: Die Eingangstür geht zu Beginn mehrfach auf und zu, die Teilnehmer*innen halten sich (sprechend) im Vorraum auf, beim Hereintreten werden Grußworte ausgetauscht, das Durchqueren des Raums ist hörbar, im angrenzenden Raum ist das Umziehen und Stimmgewirr hörbar, teils kommt noch Musik für die erste Phase des Ankommens hinzu etc. Oft verstummen die Teilnehmer*innen sobald sie umgezogen in den Hauptraum treten und beginnen ein stummes, auf sich selbst fokussiertes Sich-Bewegen, sodass gegen Ende der ersten viertel Stunde keine Worte, nur bewegende Körper, die knarrenden Geräusche des Bodens und ggf. die Musik zu hören sind.

Diese erste Phase des Ankommens ist entsprechend dem ›Einrichten‹ des Raums und der Teilnehmer*innen im Raum gewidmet. Gerade diese Anfangsphase kann den Blick für die Voraussetzungshaftigkeit der Improvisationspraxis schärfen: Der Raum wird auf spezifische Weise präpariert, bevor es anfangen kann.[23] Genauso wenden sich die Teilnehmer*innen auch den eigenen Körpern zu. Die beobachtbare ›Vorbereitung‹ des Körpers ist gleichzeitig ein leibliches Einstimmen, der durch einen starken Selbst-Bezug gekennzeichnet ist.[24] Dieser Aspekt findet im folgenden Kapitel eine vertiefende Betrachtung durch die Analyse der Anfangsrunde.

---

23 Im Rahmen eines Interpretationstreffens wies mich eine Teilnehmer*in darauf hin, dass es wie ein absurdes Theater wirke: Statt dass sich der Vorhang öffne, werde er sorgfältig geschlossen, statt dass die Bänke Zuschauer*innen positionieren, werden sie aus dem Raum getragen. Der Raum wird also von ›störenden Objekten‹ – inklusive den Spiegelbildern – geleert, um dann ›anfangen‹ zu können. Der Fokus liegt mithin sehr deutlich auf der gespürten (Selbst-)Begegnung der Teilnehmer*innen als LeibKörper.

24 Vgl. Dazu die Ausführungen von Schuh (2019), die ›personal (performance) practices‹ im tanzkünstlerischen Kontext als eine Unterstützungs-Form in neoliberal strukturierten Arbeitsverhältnissen, ähnlich auch Martin 2017 mit Blick auf Kontinuität-generierende Praktiken von Tänzer*innen über den Lebensverlauf.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.3 KREISEN II[25]

> »What matters is itself an effect of proximities: we are touched by what comes near, just as what comes near is affected by directions we have already taken. […] Orientations shape how the world coheres around me. […] To be oriented in a certain way is how certain things come to be significant, come to be objects for me.«
> *(Ahmed 2010: 234f.)*

Ahmeds Aussage birgt viele Anschlusspunkte für die Analyse der Anfangsrunde. Nach der Phase des Kreuzens und Ankommens im Raum, gibt es ein gemeinsames ›Anfangen‹ mit der Gruppe. Ein Kreis konstituiert sich wie automatisch, fast magnetisch, nach den ersten 15 Minuten im Zentrum des Raums, entweder durch das Abklingen der Musik oder weil Teilnehmer*innen auch die Uhr ›im Blick‹ haben und sich selbstständig zusammensetzen. Der so initiierte Austausch ist ein lange bestehendes Ritual, das von den Teilnehmer*innen wertgeschätzt und auch eingefordert wird. So wurde ich als Teilnehmer*in, wie alle neuen Teilnehmer*innen, in der ersten Begegnung damit bekannt und wurde auch als Leiter*in darauf hingewiesen, dass es diesen Austausch braucht. Zum Teil noch im Gespräch, zum Teil still werdend, setzen sich alle und ich begrüße die Teilnehmer*innen. Manchmal ist Organisatorisches zu klären, meist aber frage ich direkt in die Runde: »Wie seid ihr heute da? Was bringt ihr mit?« Daraufhin entsteht ein kurzer Moment der Stille und des abwartenden Schauens. Die Teilnehmer*innen sitzen in verschiedenen Positionen, im Schneidersitz, auf den Schienbeinen, mit ausgestreckten Beinen aufrecht, seitlich abgestützt etc., jedoch alle die Körperfront und das Gesicht der Kreismitte zugewandt. Nach dem freien Bewegungsbeginn sind die Bewegungen der Einzelnen in der Kreisformation sichtbar reduziert: eine dreht sich noch auf den Zehen in der Hocke, eine andere kreist die Schultern, eine andere dehnt sich leicht im Sitzen und doch zeigt sich eben durch die verhältnismäßig kleineren Bewegungen und in den vermehrten Blickkontakten ein intensivierter Fokus auf das Kreisgeschehen. Im ersten Moment nach der Frage entstehen viele Blickbewegungen: Jede* richtet ihren Blick auf verschiedene andere im Kreis, lässt den Blick unbestimmt ›weich‹ werden und entzieht sich so jedem Blickkontakt oder blickt mich als Fragesteller*in an – bis eine der Teilnehmer*innen das Wort ergreift. Nachdem eine Teilnehmer*in das Wort ergriffen hat, wandert es meistens in einer Runde durch den Kreis.

Das Sprechen selbst ist ein sinnlich-leiblicher Vorgang, in dem das Befinden des eigenen Körpers in symbolisierende, kommunikative Laute geformt wird. Es ist zugleich ein sinnlich-leiblicher Wahrnehmungsprozess, nicht nur des Sprechens, auch des (sich selbst) Zuhörens, des (Sich-)Berührens oder des gestisch-mimischen Ausdrucks. Es kann als körperlicher Vorgang mit seinen klanglichen, mimisch-gestischen, Blick-

25 Deses Kapitel ist eine neu bearbeitete Version des bereits veröffentlichten Beitrags »Des/Orientierung« (vgl. Spahn 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und Ganzkörper-Bewegungen wahrgenommen bzw. beobachtet werden.[26] Seitens der Zuhörer*innen lässt sich gleichzeitig und re-aktiv ein ›Ver-Halten‹, ein Halten zu der Sprecher*in oder dem Gesagten oder ein ›Haltung einnehmen‹ wahrnehmen. Ein Prozess, in dem konstant (minimale) Bewegungsveränderungen zu beobachten sind. Wohlgleich nach der ersten Äußerung eine Person nach der anderen einsetzt – sprechend und bewegend in den Fokus gerät –, wiederholt sich die zu beobachtende Abfolge durch den Kreis, sodass die Abfolge mehr als Rhythmus von Orientierungen erscheint: alle Augen schauen in die Richtung der Sprecher*in, orientieren sich hin zu diesem Körper, der dadurch kollektiv fokussiert wird. Die Sprache setzt ein, die Augen der Sprecher*in blicken Einzelne an, wandern durch die Kreisform oder bleiben auf einen Ort im Umraum gerichtet. Das Gesprochene löst durch das Gestikulieren und Blicken eine körperliche Resonanz aus. In der Gruppe der Hörenden entsteht eine Blickrichtung, Körper lehnen sich vor oder entspannen sich in eine neue Position, lachen auf oder fokussieren einzelne Körperteile – es entsteht eine Aufmerksamkeit, die auf die Einzelnen der Gruppe gerichtet ist und zugleich wandert. Was die Einzelne äußert, sprechend und bewegend, macht sie dadurch zum Aufmerksamkeitsfokus einer Mehrzahl von Wahrnehmenden, die durch den kreisenden Rhythmus der Situation selbst auch zum Fokus von Wahrnehmung werden (oder bereits waren). Es ist eine Situation wechselseitiger Wahrnehmung, jedoch nicht auf zwei Seiten beschränkt. Die Gruppensituation macht es zu einer Situation von Vielheit; einerseits, da die Blicke und Gesten eine wechselnde Gerichtetheit zeigen. Diese Vielheit impliziert andererseits eine Situation von Differenz, gedacht als Wahrnehmungs-Unterscheidungen. Unterscheiden markiert Momente von Differenz auf der Ebene sinnlich-leiblicher Wahrnehmung. Dies ist relevant, insofern das sich ausdrückende, sich veräußernde ›Da-Sein‹ der Einzelnen in der sinnlich-leiblichen Ko-Präsenz mit Anderen performativ zur Aufführung kommt. Erst die Ko-Präsenz der Anwesenden bringt das Eigene und das, was als sinnlich-leiblicher Resonanzraum als Anderes entsteht, in einem ›Zwischen‹ hervor.

In dieser Runde erzählen manche über ihren Tag, manche über die Woche seit dem letzten Treffen, wie eine Überbrückung zum letzten Treffen; manche haben Themen,

26 Ich werde in diesem Artikel die laut-klangliche Dimension des Sprechens in seiner Unterschiedlichkeit und auch im Wechsel mit Stille und auch die genaue Betrachtung individueller Bewegungen, die zum Teil auch körperliche Bewegungsballungen oder Stillstellungen umfassen wenig betrachten, da der analytische Fokus vor allem auf Kollektivität, Des/Orientierungen und Leiblichkeit liegt. Für eine Auseinandersetzung mit dem Thema Sprechen, vgl. Abraham (2017); zum Thema Stimme, vgl. insbesondere König/Patch (2018), die einen komplexen Einblick in »voice and vocality« (2018: 32) geben, in dem poststrukturalistischen, materialistischen und phänomenologischen Theorien zueinander in Beziehung gesetzt werden; auch in diesem Zugang ist die Verschränkung von phänomenologisch-materialistischem Forschen und politisch-sozialem Wandel präsent. Von Relevanz ist auch Butlers Performativitätstheorie, in der Sprechen bzw. Adressierung eine zentrale Rolle spielt: »Die Beziehung zwischen Sprechen und Körper ist chiastisch. Sprechen ist körperlich, aber der Körper geht über das Sprechen hinaus, das er hervorbringt, und das Sprechen läßt sich nicht auf die körperlichen Mittel seiner Äußerung reduzieren« (Butler 2016: 243). Die Figur des Chiasmus bezeichnet eine Verschränkung, die dennoch nicht in eins fällt: In diesem Zitat wird die Macht von Sprache benannt, über einen körperlichen Vorgang hinaus Wirkung zu entfalten und zugleich, dass Körper über das, was sie sprechen (können) hinaus gehen. Ich deute dies als körperliche Erfahrungs- und Ausdrucksdimension.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die sie beschäftigen oder sind in einer Stimmung da. Oft entsteht auch ein Hinwenden zu mir mit Äußerungen wie: »ich brauche heute …«, »mir würde es gut tun …«, »heute ist mir nach …«, was dann wiederum Anlässe für andere Teilnehmer*innen bietet daran anzuknüpfen oder auch ein anderes Bedürfnis ›in den Raum zu stellen‹.

Mit Merleau-Ponty ließe sich dieser Prozess des ›Einstimmen‹ als Situation zwischenleiblicher Begegnung konturieren (vgl. 1984): neben dem Sprachaustausch, dem aufeinander abfolgenden Reden der Teilnehmer*innen, sind vor allem die (Blick-)Bewegungen von Bedeutung als Resonanzgeschehen. Die Sprecher*in hat einen Umraum, in den sie spricht und eine Gruppe, die sie (an-)hört; sie kann entscheiden, was sie erzählen will und das ist von körperlichen Bewegungen und Gesten begleitet und durch Blicke gerichtet – sowohl in einen unbestimmten Raum, wenn der Blick sich nicht auf etwas Bestimmtes oder direkt auf Personen richtet, die Augen der Zuhörer*innen aufsuchend oder abwechselnd anschauend. Die Blick-Interaktionen sind von Bedeutung, da für den Moment des geteilten Blicks ein direkter Kontakt entsteht. Der geteilte Blick scheint auch manchmal eine Art orientierender Halt zu sein, wenn die Sprecherin verweilt und (scheinbar) etwas nur mit einer Blickpartner*in teilt.

Zugleich sind die Blicke stehts durch körperliche Wendungen sowie Hand- und Armbewegungen begleitet: Im Sprechen wandert der Blick durch den Raum oder die Kreisrunde der Teilnehmenden. Dabei bewegt sich der Oberkörper mit und wendet sich dadurch stehts zu etwas bzw. jemandem hin oder ab. Im Kreisen wird der Sprecher*in für den Moment des Sprechens die Aufmerksamkeit der gesamten Gruppe im Kreis zuteil. Alle Blicke und Körper richten sich auf sie. Dabei ist es nicht entscheidend, dass die ganze Zeit Augenkontakt besteht, vielmehr ist dies ein Moment leiblicher Wahrnehmung; die Ko-Präsenz der anderen Teilnehmer*innen ist ausschlaggebend: sie bildet den Anlass und die Aufforderung für den Moment sich sprechend zum Ausdruck zu bringen. Einerseits entsteht dadurch ein Wahrgenommen-Sein – und auch potentiell ein ›Den-Blicken-ausgeliefert-Sein‹ – und andererseits kann die Sprecher*in bestimmen, was sie sagen will oder auch nicht (z.B.: wenn jemand direkt ›weitergibt‹ an eine andere).

Darüber hinaus ist die gestische Begleitung des Sprechens, wie auch die Reaktionen der anderen mikrologisch interessant: Die Hände, Arme und Rumpf ›sprechen mit‹. Die begleitenden Bewegungen des Sprechens sind wie eine körperliche Ausweitung des Laut-Sprachlichen in den geteilten Raum. Ähnlich wie der Blick und auch die Stimme ›aus‹ dem Resonanzraum Körper in den Resonanz-Umraum treten, kann die Bewegung als räumliche Ausdehnung des Körpers gelesen werden. Würde eine Kamera über dem Körper der Sprecher*in aus der Vogelperspektive filmen, dann wäre eine Veränderung zwischen dem Sitzbild in einer wahrnehmend-aufmerksamen, wenig-bewegten Position und dem Beginn des Sprechens zu beobachten: ein Aufrichten des Körpers, raumgreifende Gestiken in den Umraum, wechselnde Blickrichtungen. Zugleich steht der sich bewegende, sprechende Körper im Kontrast zu den überwiegend stillen Körpern, die zuhören.

Einmal hat eine Teilnehmer*in ihr Befinden als dem einer Schnecke ähnlich beschrieben und dabei beide Zeigefinger ausgestreckt, die zu den Fühlern ihres Schnecken-Körpers wurden und ihre Such- bzw. Orientierungsbewegungen zeigen. Dabei entwickelte die Bewegung eine Eigendynamik: die Sprecher*in blieb in dieser

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bewegung und die nachfolgende Person griff die Bewegungen auf und nahm sie selbst als Ansatzpunkt ihres Sprechens. So fungieren die Bewegungen nicht nur als Untermalung, sondern unterstützen den Prozess Worte zu finden, zu explizieren und sich-bewegend zu erspüren. Die Bewegungen und das Gesprochene sind Ausdruck des leibkörperlichen Befindens. Dieses Befinden, wie das kurze Beispiel zeigen sollte, ist nicht auf den einen Sprechkörper begrenzt. Vielmehr ist es dem Kreisgeschehen eigen, dass sich über die Blicke, Bewegungen und die Sprach- oder Geräuschäußerungen ein Kollektivkörper als zwischenleiblicher Raum konstituiert.

Verspätete Teilnehmer*innen sind üblicherweise spätestens um 18:15 Uhr da, um den Kreis noch mit zu bekommen und setzen sich direkt dazu oder es wird kurz gewartet. Den Kreis gemeinsam körperlich zu konstituieren und leiblich zu erleben im Blicken, Zuhören, Zuwenden, Sprechen – das alles formiert einen kollektiv geteilten Raum im Raum.

3.3.1 Sprechen aus dem ›Hier‹ und die Konstitution zwischenleiblicher Kollektivität

Sobald eine Teilnehmerin* im Kreis spricht, sind die Anderen in das Nicht-Sprechen gestellt. Jedes Tun in diesem Anfangskreis, bedeutet auch ein Nicht-Tun der Anderen für den Moment. Dabei sind kleine Regungen und Resonanzbewegungen sichtbar und zum Teil kommt es sogar zu Einwürfen, jedoch ist die implizite, den Kreis leitende Regel: eine Person ist an der Reihe, die anderen lassen der Person ihre Aufmerksamkeit zuteilwerden.

Dieses Geschehen kann phänomenologisch auf der Ebene der Erfahrung und Wahrnehmung als »Kohabitation« (vgl. Waldenfels 2016: 299) – im Sinne eines gemeinsamen Wohnens in der Welt – bezeichnet werden und ist zugleich ein wechselseitiges Antwortgeschehen:

> »In der Erfahrung des Dialogs konstituiert sich zwischen mir und dem Anderen ein gemeinsamer Boden, mein Denken und seines bilden ein einziges Geflecht, meine Worte wie die meines Gesprächspartners sind hervorgerufen je durch den Stand der Diskussion und zeichnen sich in ein gemeinsames Tun ein, dessen Schöpfer keiner von uns beiden ist. Das ergibt ein Sein zu zweien« (Merleau-Ponty 1966: 406).

Der sinnbildlich benannte ›gemeinsame Boden‹ kann hier sowohl materiell berücksichtigt werden, als auch im Sinne eines zwischenleiblichen Raums ausgedeutet werden. Der Anfangskreis, in dem sich jede* äußern kann, ist zwar kein dialogisches Gespräch, jedoch lässt sich Merleau-Pontys Bild des gemeinsamen Bodens übertragen: Im Moment leiblicher Ko-präsenz und dem kreisenden Sprechen jeder einzelnen Teilnehmerin* entsteht ein Geflecht zwischen allen Anwesenden. Es ist eine dialogische Situation insofern, als dass immer eine zu allen anderen spricht. Zugleich ist das Gegenüber, zu dem gesprochen wird, nicht nur *ein* Gegenüber, sondern viele. Durch die wandernden Blicke, direkte Bezugnahme oder sogar Berührungen der Nachbar*innen löst sich die Vielheit der anderen nicht auf, wohlgleich sie nicht vordergründig wird. Der gemeinsame Boden kann jedoch auch wörtlich gedeutet werden als der Boden, auf dem alle sitzen, sich (ver-)orten und der nach dem Anfangskreis als Startpunkt dient, von dem

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aus der gemeinsame Bewegungsprozess begonnen wird. Der Anfangskreis ist somit konstituierend; aus ihm heraus entsteht der »Tanzraum« als relationaler Raum – insbesondere zwischen den Teilnehmer*innen, da der materielle Raum und anwesende Dinge oft zu Anfang weniger explizit fokussiert werden.

Phänomenologisch gesprochen, geht es im Kreisen der Teilnehmer*innen also einmal um den Prozess des Wahrnehmens und zugleich auch um Momente der Schöpfung bzw. Unterscheidung in Momenten der Bestimmung. Im Selbst-Empfinden, erlebt sich das leibliche Selbst *in* und *mit* der Welt und verweist zugleich auf die leibliche Positionierung, das Hiersein: »Das ›Hier‹ tritt auf als der Ort des Sprechers[, der Sprecher*in], der sich ohne ein leibliches Hiersein überhaupt nicht ausdrücken lässt« (Waldenfels 2016: 119). Wenn also eine Teilnehmer*in im Kreis äußert: »Ich in heute hier mit …«, ist das eine Positionierung im Hier und Jetzt. Das »Ich bin« ist eine Selbstverortung des Ich im Hier und ist nur verständlich, wenn das Ich leibkörperlich, d.h. intentional-perspektivisch, anwesend ist – und damit auch eine Situation ko-konstituiert. Es verweist auf einen Ort, an dem andere *mit-sein* müssen, um das Hier nachvollziehen zu können. Das Hier ist folglich ein rekursiv-zeigendes Sprechen (vgl. Brinkmann 2015) und – mit Ahmed (2006) gesprochen – ein (sich) orientierendes Sprechen.

Mit der Aufmerksamkeit auf die Anwesenden, die noch nicht oder nicht mehr sprechen, und die Interaktion *zwischen* den Teilnehmer*innen, kommen intersubjektive bzw. zwischenleibliche Ereignisse erneut in den Fokus. In diesen mikrologischen Momentbeobachtungen gewinnt die leiblich-verflochtene Ko-Präsenz oder Zwischenleiblichkeit Gewicht. So können diese sozialen Vollzüge in Bezug auf die Materialität des Leibes hin betrachtet als leibliches »Ereignis [gedeutet werden], das sich der Dekodierung im Symbolischen entzieht, das aber gleichwohl eine Antwort verlangt« (Brinkmann 2016: 11). Der leibliche Ausdruck hat als Wahrnehmungsgegenstand Aufforderungscharakter, ohne bereits einer symbolischen Eindeutigkeit zu unterliegen.

Für die Analyse dessen, wie aus diesem Hier auch ein Kollektiv entsteht und sich aufrechterhält, ist eine Unterscheidung Ahmeds instruktiv. Sie unterscheidet »to be oriented toward« und »to be oriented around« (vgl. 2006: 115). Verankert im Hier ist ›towardness‹ »what we face, or what is available to us within our field of vision. What we are oriented toward is determined by our location; it is a question of the phenomenality of space« (ebd.). Es ist ein Modus des Gerichtet-Seins, was sich auch als Intentionalität auslegen lässt: »it is about the direction I face when facing an other, as a direction that can refer to motion and position« (ebd.). Das, was ich aus dieser Hier-Perspektive wahrnehme, ist zwar vor mir, jedoch dort, wo ich nicht bin. In diesem Sinne konturiert das Hier einerseits etwas »in Reichweite« (ebd., Übersetzung LS), andererseits fungiert es als ein Spiegel, der das leibliche Selbst an die eigene (andere) Position erinnert und darauf verweist. In diesem phänomenalen Raum markiert das Hier auch, wie oben angedeutet wurde, eine Reichweite im Sinne einer horizonthaften Extension des leiblichen Selbst (vgl. ebd.).

Der Bezug zum »around« hingegen kann als Brücke dienen um zu fragen, wie Körper verbunden sind (Ahmed 2006: 115f., i.O.: »how bodies cohere«). Auf Gruppen übertragen, kann dieses ›around‹ aufzeigen, wie sich Gruppen bilden: »[W]e can […] rethink how groups are formed out of shared direction. To put this in simple terms, a ›we‹ emerges as an effect of a shared direction toward an object« (Ahmed 2006: 117). Sie hebt

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hier das Moment hervor, in dem ein Kollektiv durch die Wiederholung geteilter Ausrichtungen entsteht. Diese *geteilte Gerichtetheit* bildet demnach in und aus ihrer Wiederholung und Performativität auch ein Wir. »Groups are formed through their shared orientation toward an object. […] In a way, ›what‹ is faced by a collective is also what brings it into existence. As such, the object ›in front‹ of the ›we‹ might be better described as ›behind‹ it, as what allows the ›we‹ to emerge« (Ahmed 2006: 119). Zu fragen wäre also: *›Worum‹ versammeln sich die Teilnehmer*innen als Gruppe?*

Der Kreis bildet einen dynamischen Knotenpunkt der Situationen, in dem dort und darin *verhandelt* wird: sich positionieren, Differenzen markieren, Ähnlichkeiten aufgreifen, sich äußern, anderen zuhören etc. – dies in einer mehr oder weniger deutlichen Kreisform, in der Wahrnehmung auf andere/s gerichtet wird.

> »Es ist also die Wahrnehmung, die zwischen Zeichenhaftigkeit und Phänomenalität, Konstitution von Bedeutung und somatischer Erfahrung oszillierend hin- und hergleitend einen performativen Prozess erst als einen solchen erscheinen lässt bzw. zu einem solchen macht. Die Wahrnehmung erscheint daher selbst als ein performativer Prozess« (Fischer-Lichte 2016: 67).

Wahrnehmen und Sich-wahrnehmen konstituieren das Kreisgeschehen. Dabei markiert die Praxis des Kreisens eine Doppelbewegung: ›sich in das Hier sprechen‹ und ›zum Teil des Hier innerhalb der Gruppe werden‹. Sich auf diese Weise leibkörperlich in das (geteilte) Hier zu sprechen, bedingt zugleich eine Selbstkonstitution. Dieses Hier wird zum Ausgangspunkt der Improvisationspraxis.

Während zunächst der Anfangskreis Betrachtung fand, ist das Bilden eines Kreises ein sich wiederholendes Merkmal der beobachtend-erlebten Improvisationsprozesse. So ist es weniger ein ritualisierter Ablauf, sondern im Sinne eines Rhythmus zu verstehen[27] – sowohl innerhalb einer Stunde, als auch trans-situativ, da über den Anfangskreis *zeitliche Brücken* zu vergangenen oder zukünftigen Ereignissen sowie auch Bezüge innerhalb der Gruppe entstehen. Unter Rhythmus versteht Fischer-Lichte ein »dynamisches Prinzip, das *unterwegs* ist und bleibt: immer mit Herstellung und Darstellung bestimmter Verhältnisse beschäftigt und immer auch in der Lage, die Verhältnisse neu zu entwerfen« (vgl. ebd.: 64).[28] In diesem Sinn bildet das Kreisen einen Rhythmus der Selbstkonstitution, in der sich aus dem *Hier* innerhalb des kollektiven Kreisens jede Woche aufs Neue ein Ich und ein Wir entwirft und performativ realisiert. Das Sprecher*innen-Ich entsteht dabei aus dem leiblich-somatischen Selbstbezug und durch die wahrnehmende Ko-Präsenz der Anderen.

Daraus entsteht die Frage, wie hier biographietheoretisch angeknüpft werden kann bzw. wie dieser Selbstbezug konzipiert wird. Praxistheoretisch werden Subjektivierungs*prozesse* Gegenstand empirischer Forschungen, statt der Beforschung von Subjekten. Daher folgt hier ein Exkurs zu Subjektivierungstheorien, die sich diesen *Prozessen* der Subjektbildung als Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Produktivität widmet.

---

27 Ich beziehe mich hier auf Fischer-Lichte 2016, Kap. Aspekte der Aufführung.

28 Rhythmus entsteht dabei nicht nur durch Wiederholung, sondern durch die Abweichung vom Wiederholten (vgl. Fischer-Lichte 2016:).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.3.2 Subjektivierung – praxeologische und phänomenologische Perspektiven

> »Eine theoretische Perspektive auf Subjektivierung […] wird das Werden von Subjekten als einen Konstitutionsprozess beschreiben, in dem Subjekte in und aus einer Praxis oder in und aus Praktiken entstehen. […] Das Subjekt wird es selbst im Schnittpunkt epistemischer, praktisch-sozialer und selbstbezogener Praktiken.«
> *(Saar 2013: 26)*

Die Frage nach dem Subjekt in seinen Entstehungs*bedingungen*, Subjektivierungs*prozessen* und der Frage nach (Un)Möglichkeiten, wie sich Subjekte und Sozialität zueinander ins *Verhältnis* setzten lassen, wird gegenwärtig – und insbesondere in Auseinandersetzung mit den Arbeiten Foucaults und Butlers – in den Kultur- und Sozialwissenschaften verhandelt (Alkemeyer et al. 2013; Gelhard et al. 2013; Reckwitz 2012; Ricken et al. 2019). Dabei verzahnen sich philosophische und (erkenntnis-)theoretische Zugänge mit diversen empirisch-methodologischen Zugängen im Versuch gesellschaftliche (Macht)Ordnungen, ihre Veränderungen und die damit einhergehenden Selbstverhältnisse analytisch zu beschreiben. Durch einen praxeologischen Zugang zu Sozialität werden dabei »Zusammenhänge zwischen dem Wandel der Sozialpolitik und den Formen der Vergesellschaftung von Subjektivität« (Alkemeyer et al. 2013: 11) nicht nur diskursiv analysiert, vielmehr lässt sich die Komplexität von Subjektivierungsprozessen in ihren Ambivalenzen und Brüchen durch eben diesen Zugang leisten – und zwar als »Verklammerung von Gesellschafts- und Diskursanalysen auf der einen mit Rekonstruktionen alltäglicher Selbst-Bildungsprozesse auf der anderen Seite« (ebd.: 15). Folglich kann eine Beschreibung der »Epigenesis des Selbst« (Ricken 2013a: 29) nur als relationaler Prozess angelegt sein: Für eine Untersuchung der Prozesse, in denen Subjekte konstruiert werden und sich auch selbst formen ist daher der analytische Bezugsrahmen aufgespannt zwischen Wissensordnungen, Machtbeziehungen und Selbstverhältnisse (vgl. Saar 2013: 26).

In diesem Sinne nimmt auch diese Untersuchung eine relationale Perspektive ein, in der Subjektivierung als eine analytische Perspektive auf Praktiken angewendet wird, in und durch die Menschen sich in Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt und den darin wirkenden Ordnungen lernen »*als* ein ›Subjekt‹ zu begreifen und zu gestalten« (Ricken 2013a: 34). »[A]ls historisch und kulturell bedingte (Selbst-)Auslegungsformen und -figuren« (ebd.: 33) spannen Subjektivierungsprozesse demnach den Rahmen auf, innerhalb dessen sich soziale Positionierungen bilden und formieren.

Mit der Hinwendung zu den *Praktiken* der Subjektivierung, ist der Versuch unternommen,

> »den Prozess zu benennen und zu beschreiben, in dem Menschen bzw. Individuen sich in Wissens-, Macht- und Selbstpraktiken als ein Subjekt zu verstehen lernen, d.h. die Deutungsfigur des ›Subjekts‹ auf sich zu beziehen lernen, von anderen für sich selbst – in Handlungen und Selbstverständnissen – verantwortlich gemacht werden

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und schließlich sich selbst entlang dieser Vorgaben zu verstehen und zu gestalten« (ebd.: 33).

Mit Blick auf den Anfangskreis lässt sich dies in einem ersten Analysefokus herausarbeiten: Im Kreis sitzen alle Teilnehmer*innen zusammen, die einzelnen Körper sind den anderen zugewandt und auch für alle in Gänze sichtbar; Blicke sind meist in den Kreis gerichtet und dann auf die sprechende Person oder sie suchen sich einen Horizont, wenden sich Richtung Decke, Wand oder Fenster, wobei in dem Fall die Augen eher ›weichgestellt‹ wirken – dies, weil jemand mit der Aufmerksamkeit abschweift, um zuzuhören oder auch, um eigenen Gedanken oder Bildern folgen zu können, die quasi ›aus der Distanz in den Kreis geholt‹ werden müssen. In dem Kreis wird gesprochen; es ist, wie bereits beschrieben, eine ritualisierte Rahmung der Improvisationspraxis, um veräußern zu können, wie sie ›da ist‹ und auch um Organisatorisches zu besprechen. In der Art, wie sich das Sprechen im Kreis vollzieht, erhält jede Teilnehmer*in einen ununterbrochenen Raum zum Sprechen und gibt diesen dann durch Blickkontakt oder eine Geste an die folgende Person weiter. Das Sprechen kann eine direkte Antwort auf die Frage nach dem ›Da-Sein‹ geben – im Sinne von »Mir geht es heute gut, ich bin zu allem bereit« oder »Ich bin heute sehr schlapp, ich brauche heute Langsamkeit« oder »Mir tut mein Knie wieder weh, ich muss mal schauen, wie ich mitmachen kann«, »Ich bin voller Energie« – oder in Verbindung mit einem Wunsch an die Stunde verbunden sein. Das Sprechen kann auch ein Bericht sein, in dem die Person davon erzählt, was sie in der letzten Woche erlebt hat und (mit-)teilen möchte, was sie heute beschäftigt, bspw. »Ich bin von der Arbeit noch richtig aufgewühlt« oder »Ich bin heute wütend hier«. Wenngleich sich die Einzelnen sehr unterschiedlich zur Frage äußern bzw. auf sie reagieren, stellt das »Zur-Sprache-bringen« eine Voraussetzung für das Improvisieren dar. Auch wenn es etwas wenig körper-bezogenes ist, bezieht es sich doch immer auf den leiblich erlebten Moment-Zustand.

Es scheint, als leite die Frage im Zuhören und Sprechen einen Prozess ein, in dem sich jede Einzelne in diesem kollektiven Rahmen vergegenwärtigt: Das Sprechen ist ein ›Sich-Sprechen‹, welches erst durch die geteilte Gegenwart der anderen im Kreis seine Performanz entfaltet, das kollektive Zuhören findet seinen Ausdruck in einer die Sprechende fokussierenden Aufmerksamkeit und Zu-Wendung, sodass sich auch viele Augen auf sie richten. Dieses kollektive Zuhören generiert die Bedingung, aus dem das Sprechen entstehen kann; Im Prozess des Sprechens ›findet‹ die Einzelne die Worte, die ihren leiblichen Zustand zu fassen vermögen und dadurch, dass diese in den Kreis ›gestellt‹ werden, ereignet sich eine Veräußerung. Die Zuhörenden bilden einen Resonanzraum, durch den die Sprechende sich ›in die Existenz spricht‹, was mit Butlers linguistischer Performativitätstheorie auch als Subjektivierung qua (Selbst-)Anrufung beschreibbar ist.

Damit wird relevant, auf welche Worte die Sprechenden rekurrieren bzw. mit welchen (Selbst-)Bezeichnungen sie umgehen. Die Performativität von Sprache im Sinne einer Inszenierung von hegemonialem/diskursivem Wissen und damit der (Wieder-)Herstellung von Ordnungen (vgl. Butler 2016: 36) kann hier analysiert werden, da-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

durch dass diskursive Praktiken »durch die regulierte Wiederholung von Bezeichnungen« (Lorey 2017a: 56) performativ Bedeutungen produzieren und inszenieren.[29]

Butlers kritische Untersuchung der Regulierungsverfahren, in denen ›Körper‹ konstruiert werden, zeigt gerade »die Genealogie ›des Körpers‹ in seiner diskreten Bestimmtheit« (2019a: 196) auf. Die Frage danach, was den manifesten und latenten Text der Körperpolitik bestimmt (vgl. ebd.: 199), beantwortet Butler folglich mit der These, dass »Identifizierung als inszenierte Phantasie oder als Einleibung« zu verstehen sei:

> »[D]ie Akte, Gesten und Begehren erzeugen den Effekt eines inneren Kerns oder einer inneren Substanz; doch erzeugen sie ihn *auf der Oberfläche* des Körpers, und zwar durch das Spiel der bezeichnenden Abwesenheiten, die zwar auf das organisierende Identitätsprinzip verweisen, aber es niemals enthüllen. Diese im allgemeinen konstruierten Akte, Gesten und Inszenierungen erweisen sich insofern als *performativ*, als das Wesen oder die Identität, die sie angeblich zum Ausdruck bringen, vielmehr durch leibliche Zeichen und andere diskursive Mittel hergestellte und aufrechterhaltene Fabrikationen/Erfindungen sind« (ebd.: 200, Herv.i.O.).

Im Anschluss an dieses Zitat interessieren im Rahmen dieser Arbeit sowohl die leiblichen Zeichen als auch diskursive Mittel, durch die sich Subjekte in Bezug auf ›die bezeichnenden Abwesenheiten‹ performativ hervorbringen, während diese zugleich die konstitutiven Bedingungen für eben diesen Konstruktionsprozess bilden.

Performanz verweist für Butler auf eine »inszenierte, kontingente Konstruktion der Bedeutung […], die regelmäßig ihre Genese verschleiert« (ebd.: 205). Performative Akte fabrizieren in diesem Sinne die Effekte, durch die sie konstituiert sind – und zwar »als fortdauernder, wiederholter leiblicher Entwurf« (ebd.). Die Wiederholung ist Butler zufolge eine »Re-Inszenierung und ein Wieder-Erleben eines bereits gesellschaftlich etablierten Bedeutungskomplexes – und zugleich die mundane, ritualisierte Form seiner Legitimation« (ebd.: 206). Die wiederholenden Akte sind öffentlich und haben dadurch auch eine zeitliche und kollektive Dimension, sodass das (geschlechtliche) Selbst durch wiederholte Akte strukturiert wird, wodurch »in ihrer bedingten Diskontinuität, gerade die zeitliche und kontingente Grundlosigkeit dieses ›Grundes‹« (ebd.: 207) offenbart wird. Die politische Dimension Butlers Argumentation zeigt sich darin, dass sie letztlich auch Subjektbildungs*prozesse* in den Blick rückt: Insbesondere mit Blick auf die machtvolle Performativität der Wiederholung, die sich mimetisch entlang von phantasmatischen Idealen vollzieht, jedoch dabei immer Verschiebungen materialisiert, bleibt zu fragen: »Ist also eine Wiederholung denkbar, die den Sprechakt von den ihn stützenden Konventionen ablösen kann und damit seine verletzende Wirksamkeit eher in Verwirrung bringt als konsolidiert?« (2016: 38). So betrachtet, bildet der Kreis auch einen Möglichkeitsraum der Re-Signifizierung und Re-Kontextualisierung in der Performativität der Akte, Gesten und Inszenierungen.

---

29 Butler entwickelt ihre Subjekttheorie in einer kritischen Analyse des Phänomens »Geschlechtsidentität«. Ihr zufolge liegt »[h]inter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (gender) […] keine geschlechtlich bestimmte Identität (gender identity). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese ›Äußerungen‹ konstituiert, die angeblich ihr Resultat sind« (2019a: 49).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die Kraft der sprachlichen Performanz verweist damit auch auf eine »vorgängige Verletzbarkeit durch die Sprache, die uns anhaftet, insofern wir als gleichsam ›angerufene Wesen‹ von der Anrede des anderen abhängen, um zu sein« (ebd.: 48) – und sie gewinnt subjektivierende Kraft im wiederholten Vollzug der Anrufung. Die konstitutive Verwicklung in diskursive Ordnungen bedeutet, dass Sprechpraktiken Subjekte *in die Existenz rufen* und auf einer Sprache basieren, »deren Geschichtlichkeit eine Vergangenheit und Zukunft umfasst, die diejenigen des Subjekts übersteigen« (ebd.: 51). Und dennoch verortet sich im performativen Charakter des Sprechens die Möglichkeit, sich zu den machtvollen Normen, die intelligible Subjektpositionen durch ihr konstitutives Außen generieren, in ein Verhältnis zu setzen: So entsteht durch den ritualisierten Rahmen der Improvisationspraxis anfangs immer die Situation, dass die Teilnehmer*innen sich selbst adressieren. Vor allem dadurch, dass sich diese Situation wöchentlich wiederholt, bildet sich darin auch ein Möglichkeitsraum, in dem unterschiedliche Subjektpositionen und erlebte Subjektivitäten anklingen und Raum greifen können. Entscheidend ist jedoch gerade die Kollektivität dieses Kreisens, die eine Art Vielstimmigkeit hervorbringt, in der (hegemoniale) Sprechpraktiken (re-)inszeniert und (de-)konstruiert werden. Die Vielstimmigkeit zeigt die Brüchigkeit und Kontingenz der Diskurse auf, in der ein Möglichkeitsraum generiert wird, (sich) auch anders zu bezeichnen.[30]

Zugleich – und dies ist für die weitere Analyse ausschlaggebend – gilt es, »die körper-leibliche Dimension der ko-konstitutiven Prozesse von Ordnungsbildung (als kontingenten Vollzug) und Subjektivierung« (Alkemeyer/Michaeler 2013: 216) einzubeziehen. Die Improvisationspraxis, als eine tänzerische Bewegungspraxis, vermag Aufschluss über die Verschränkung der ›doings and sayings‹ zu geben, über die nicht nur routinierte Bewegungsvollzüge und eingekörpertes Wissen fokussiert werden kann, sondern auch das »Vermögen und kritisch-reflexive[…] Operationen […], die die Handlungsträgerschaft menschlicher Ko-Akteure« (ebd.: 214) auszeichnet. Dadurch werden in den Praktiken Subjektivierungsprozesse analytisch zugänglich, die die Körperlichkeit und das leibliche Erleben dieser mikroanalytisch einbeziehen und dabei insbesondere das »Engagement« (vgl. Alkemeyer 2014) der menschlichen Subjekte im Sinne einer aktiven Mit- und Ausgestaltung berücksichtigt. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass das Improvisieren ein hohes Maß an situativem und praktischem Reflexionsvermögen erfordert, weil der eigene Bewegungsvollzug in Relation zu anderen Körpern und Materialitäten von Moment zu Moment entsteht und trans/formiert wird.

Darüber hinaus stellte sich durch die langjährige und prozessuale Auseinandersetzung mit dem beobachteten Feld die Frage, wie im Rahmen von Subjektivierungsprozesen ›doing biography‹ einen weiteren Analysefokus darstellen kann, durch welche die Temporalität und Verletzlichkeit leib-körperlicher Existenzen in den subjektkonstituierenden (Sprech-)Praktiken explizit Berücksichtigung findet. Durch die analytische Hinwendung zu ›doing biography‹ erscheint das Selbst als ein im Werden begriffenes

30 Während Butler in ihrer Performativitätstheorie zunächst vornehmlich Sprachpraktiken zum Gegenstand hatte, änderte sich dies im Verlauf ihrer Schriften; sie hat sich zunehmend ethischen Fragen gewidmet, die sie vor allem durch die Begriffe der Verletzbarkeit und Prekarität entwickelt wurden (vgl. bspw. 2016), vgl. auch Saar (2013).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Geflecht aus Subjektivitäten, das sich als verletzliches, relationales und endliches in der Verwiesenheit auf andere/s entwirft, wie es auch in normativen Ordnungen positioniert und mit diesen verflochten ist.[31] Die unterschiedlichen Materialsorten zeigen einerseits sich wiederholende, routinierte Abläufe auf, die sich als erkennbare Praktiken bestimmen lassen; zugleich sind es gerade die Körper der Teilnehmer*innen, die eben jede Woche ›als andere‹ leiblich involviert sind und insbesondere über den Verlauf mehrerer Jahre auch somatische Veränderungen durchlaufen.

Die wöchentlichen Treffen markieren eine Praxis, in der in spezifischer Weise ein Selbstbezug praktiziert wird – diskursiv und sich leibkörperlich bewegend, sowohl individuell als auch kollektiv. Der Selbstbezug wird *durch* das Zusammentreffen in diesem Setting initiiert. (Tanz-)Improvisation stellt in diesem Sinne den Anlass, ›sich‹ im Medium des Sich-Bewegens leib-körperlich zu konstituieren. Das Erleben des eigenen Körpers spannt sich dabei auf zwischen diskursiver Bezugnahme im kollektiven Austausch, (zwischen-)leiblichem Erleben, den koextensiven leib-körperlichen Praktiken mit anderen materialen und immateriellen Akteuren sowie der transsituativen Ähnlichkeit bzw. Differenz zu bereits Erlebtem und Erinnertem, auch in Bezug auf das Improvisationssetting.[32]

Damit ist ›doing biography‹ als ein ›doing biography as corporeality‹ zu spezifizieren, welches ermöglicht durch die analytische Differenzierung von Körper und Leib sowohl Körper als Teil komplexer Diskurs- und Praxisgefüge zu untersuchen als auch die leibkörperliche Dimension des (Selbst-)Erlebens einzubeziehen. Im Rahmen der Untersuchung war darüber hinaus auch die somatische Eigensinnigkeit körperlicher Materialität von Relevanz (Wuttig 2016; 2020; Gregor 2020; Villa 2010a).

In diesem Unternehmen die Subjektivierungsprozess zu analysieren waren die Denkangebote Ahmeds und Loreys richtungsweisend, um die Frage zu verfolgen, wie sich Konstitutionsprozesse von Subjekten denken lassen, in denen Subjekten auch als Produzent*innen »der sie konstituierenden Verhältnisse« (Lorey 2017a: 201) zu konzipieren sind. Ahmeds Schriften kreisen immer wieder um die Möglichkeit widerständiger bzw. eigenwillige (i.O. willful) Subjekte, die sich – wie auch von Foucault als Kunst der Entunterwerfung konzipiert – den machtvollen Anrufungen widersetzen; diese Kunst zeigt sich in der Zurückweisung »to cover what is missing, a refusal to aspire to be whole. […] There can be nothing more willful than the refusal to be aspirational, or at least, to refuse to aspire for the right things in the right way, a refusal to miss what you deemed to be missing« (Ahmed 2014: 184). Sich der Aufforderung ›ein Ganzes zu sein‹ zu widersetzen wie auch, dies anzustreben, generiert einen politischen Raum: In der Zurückweisung hegemonialer Normen des ›richtigen‹ Lebens und Wollens entsteht demnach ein Raum, sich auch als unabgeschlossenes Subjekt zu erleben bzw. als eine Pluralität (vgl. Alkemeyer/Michaeler 2013: 213).

Das empirische Material dieser Arbeit leuchtet Subjektivierungsprozesse aus, indem es die kollektiven, materiell-diskursiven Praktiken scharfstellt, in und durch die

31 Zum Begriff des Werdens, vgl. u.a. Wuttig 2016; Braidotti 2001. Werden wird darin zumeist in Bezug auf die Schriften von Deleuze und Guattari begrifflich gerahmt (vgl. May 2003).

32 Dies wird im Kap. Reflektieren, wie auch im Kap. 4 differenziert dargestellt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich Subjekte (selbst) bilden. Darin war es gerade die Länge der forschenden Anwesenheit im Feld, durch die Subjektivierungsprozesse sowohl als relationale Prozesse im Angewiesen- und Bezogensein auf soziale, materiale und symbolische Ordnungen wie auch in ihrer Dimension leibkörperlichen Erlebens und somatischer Materialität analytisch rekonstruiert werden konnten. Gerade diese Verschränkung wurde durch den Begriff der Leib-Körper-Differenz wie auch durch den Rekurs auf feministisch-materialistische Konzeptionierungen analysier- und beschreibbar (Bedorf 2015; 2017; Alkemeyer/Michaeler 2013; Coole 2010; Ahmed 2006). Gerade die Verschränkung verschiedener Analyseperspektiven verdeutlicht Subjektivierung als einen so machtvollen wir unabschließbaren Prozess, in dem unterschiedliche Subjektformen zueinander relationiert sind, sich also sowohl miteinander verschränken, als dass sie auch in Widerspruch zueinanderstehen können oder ›nebeneinander‹ stehen (vgl. Lorey 2017a). Dies generiert zugleich auch einen Bezug zu biographietheoretischen Positionen, die die Konstruktionsleistung betonen, in der Individuen sich zu gesellschaftlichen Ordnungen, biographischen Situationen und subjektivierenden (Mehrfach-)Adressierungen ins Verhältnis setzen (müssen) (vgl. Griese 2010). In diesem Sinne geht es vielleicht weniger um das Anders-*Werden*, als darum, das Selbst als Vielheit von Subjektivitäten in der wiederholten und wiederholenden Praxis immer wieder zu re-konfiguieren, und zwar in der die Fokussierung auf das Selbst als leib-körperliche *Bündelung* der verschiedenen Subjektivitäten, in die die Teilnehmer*innen sich gestellt sehen bzw. die sie (er)leben. Die Äußerungen der Teilnehmer*innen, dass im leibkörperlichen Vollzug eine unmittelbare Dimension des Seins erlebbar wird, ist dabei ebenso entlang historisch-kulturell spezifischer sinnlicher Wahrnehmungs- und Wissensordnungen kontextualisiert werden. Es gilt zu fragen, wie dieses Verständnis entsteht und was die jeweiligen Selbstkonstruktionen sind, die diesem Erleben seine Wertigkeit oder Wahrheit geben.

Subjektivitäten, so die These, werden durch den biographischen Selbstbezug in ein (diachrones und relationales) Verhältnis zueinander gesetzt; dabei vermag der biographietheoretische Fokus Praktiken als Selbstverhältnisse (bzw. Selbst-Bezüge) in den Blick zu bringen, die ihren Ausgang im ›In-der-Welt-sein‹ im Sinne einer leibkörperlichen Existenz nehmen. Die leibkörperliche Existenz erscheint so als biographische (Gestaltungs-)Aufgabe – was in dem Begriff der Biographizität (vgl. Alheit 2010; Alheit/Dausien 2000) evoziert wird –, die sich stets entlang und in gesellschafts-historisch spezifischen Subjektivierungsprozessen stellt.[33]

Biographie erscheint so als eine zeitgenössische Form der Selbst-Konstitution in Gesellschaften, in denen Menschen verschiedene Subjektivitäten gleichzeitig leben und vor der Aufgabe stehen, diese für sich zu orchestrieren. Mit dieser Denkfigur ist die Möglichkeit gegeben, die Konstruktionsprozesses, in dem sich ›biographische Selbste‹ als eine Vielheit von Subjektpositionen verstehen lernen in den Blick zu nehmen und

33 Ein Ausgangspunkt subjektivierungstheoretischer Forschung ist diese spezifische Selbst-Bezüglichkeit genealogisch nachzuvollziehen, Subjektverständnisse also als historisch spezifisch wie kontingent zu verstehen. Dabei verweist Duttweiler kritisch auf die zeitgenössische soziale und politische Forderung nach »sich selbst bewusste[n], selbstbestimmte[n] und handlungsmächtige[n] Individuen« (2013: 258), die diese Selbstverständnisse und -verhältnisse auch als neoliberale Responsibilisierungsstrategie und Individualisierung ausweisen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sie innerhalb dieses ›Rahmens‹ in ein Verhältnis zu setzen. Damit wird die Situiertheit ihres Selbst im Rahmen lebbarer Option sichtbar wie auch Momente der Mit-Gestaltung analytisch re-konstruiert werden können.

Diese These wird im Folgenden weiter entlang des Materials bearbeitet. Nachdem zuvor KREUZEN II und KREISEN II als konstitutive Praktiken des Improvisierens diskutiert wurden, wird im folgenden Kapitel die Improvisationspraxis selbst und damit ›doing biography as corporeality‹ zum Gegenstand.

3.4 SPÜREN II

In der Analyse der teilnehmenden Beobachtungen, der videographischen Sequenzen und auch der den Prozess begleitenden Interviews und (Gruppen-)Diskussionen war ein markanter begrifflicher Bezugspunkt das »Spüren«, welches im Folgenden entlang exemplarischer Materialausschnitte in seiner Vieldeutigkeit aufgefächert werden soll. Durch die Verschränkung praxistheoretischer und phänomenologischer Analysen soll Spüren – als zentraler Bezugspunkt der Teilnehmer*innen – sowohl als Beobachtungsphänomen als auch Erlebensweise des Improvisierens konturiert werden.[34] Damit wird »die Bedeutsamkeit kommunikativ nicht zu erschließender, leiblicher Verhaltensdimensionen« (Antony 2019: 328) in zweierlei Hinsicht aufgegriffen: Als Praxis kann Improvisieren einerseits in seiner performativen Dimension entlang von Praktiken aufgeschlüsselt werden, insofern es sich über unterschiedliche Akteure verteilt im Vollzug ereignet und als leib-körperliche und diskursiv-materielle Konstellationen materialisiert; dies stets in Relation zu sozialen Ordnungen, die in Praktiken eingelassen sind und die diese zugleich mitgestalten. Andererseits wird die performative Dimension des Sich-Bewegens als Erfahrung seitens der Teilnehmer*innen relevant, die den Bewegungsvollzug mit Sinnbezügen versehen und sich als »bewegt« erfahren und »spüren« – also eine spezifische leib-körperliche Spürsinnigkeit im Improvisieren kultivieren (wollen).[35]

Spüren wird im Folgenden durch vier Praktiken ausdifferenziert, die im Analyseprozess generiert wurden und Kennzeichen der erforschten Improvisationspraxis aufzeigen: Brührungspraktiken, Zeigen und Zuschauen, Abbrechen und Aufhören sowie Reflektieren.

Die Analyse der einzelnen Praktiken in diesem Kapitel wird anschließend theoretisch gebündelt und diskutiert in Bezug auf ›doing biography as corporeality‹.

---

34 Wie diese Analyse durch eine transsituative Brille zudem theoretisierend auf Biographie bezogen werden kann, wird in Kap.4 entlang der Dimensionen der Verletzlichkeit, des Alter(n)s und der Weiblichkeit als heterotopischen Raum ausgedeutet und als eine Praxis verkörperter Kritik diskutiert.

35 Zu Bewegung als sozial- und kulturwissenschaftliche Kategorie, vgl. Klein 2004; zum Sich-Bewegen, vgl. Waldenfels 2007 und Huschka 2002; 2012a. Dass dies in hohem Maße auch durch die sich verändernden Körper – durch Verletzungen und Alterungsprozesse – beeinflusst ist, wird in Kap. 4 methodologisch reflektiert und theoretisiert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.4.1 Berührungspraktiken im Improvisieren

Die Teilnehmer*innen rekurrieren immer wieder auf »Spüren« als zentrales Erlebensmoment. Diese Begriffswahl der Teilnehmer*innen wirft die Frage auf, wie dieses Spüren erlebt wird, wie es sich vollzieht und wie ein gemeinsames Verständnis dieses Spürens in der Praxis generiert wird.

Spüren wird im Folgenden über die Begriffe des Berührens und des Berührt-Seins aufgeschlüsselt (vgl. Lindemann 2014; Fritz-Hoffmann 2017a; b), da diese in praxeologischer Einstellung das Phänomen des Spürens in seinen unterschiedlichen Dimensionen des Affiziert-Seins ausdifferenzieren können: Sowohl als Selbstwahrnehmung oder Selbstberührung im Körperkontakt oder leiblichen Affiziert-Sein von Bewegungen und Materialitäten, wie auch durch atmosphärische Stimmungen, Vorstellungsbilder, Erinnerungen, Musik etc.[36]

Die folgenden Unterkapitel arbeiten spezifische Modi des Spürens heraus, die durch den Begriff der Berührung theoretisch gerahmt werden.

3.4.1.1 Sich-Bewegen als performatives Phänomen

> »*Was* etwas ist und *als was* wir es betrachten, hängt gewiss von unseren Begriffen, Rahmungen, Inszenierungen oder Konzepten und Medien ab, die das ›Was‹ und ›Als was‹ als solche bestimmen, ausstellen, hervorbringen oder vermitteln; doch schreibt sich hinter ihnen etwas ein, das sich als ebenso *widerständig* erweist und sich ihren Konstruktionen nicht fügt wie es *durchscheinend* bleibt […] nämlich die Materialität ihrer Bedingungen selbst oder, im weitesten Sinne, die Tatsache ihrer Ex-sistenz, die zugleich dafür verantwortlich ist, dass es sie gibt.«
> *(Mersch 2012: 23, Herv.i.O.)*[37]

In dieser Dualität der Materialität und des Diskursiven spannt sich auch das Phänomen des Sich-bewegens bzw. der Bewegung als LeibKörper auf. Dabei erscheint der Körper

36 Für eine phänomenologische Diskussion leiblicher Reflexivität, die unterschiedliche Modi des leiblichen Berührens ausführt, vgl. Brinkmann 2016. Er differenziert zwischen ›Sich-berühren‹ und ›Den anderen berühren‹, um daraus eine Theorie ›pädagogischer Interattentionalität‹ zu herzuleiten. Dadurch entwickelt er eine – auch für praxeologische Zugänge anschlussfähige – Analyseperspektive auf Situationen, »in denen in der Materialität und Machtförmigkeit ordnungserhaltender Maßnahmen […] nicht nur Regeln und Normen reaktualisiert [werden], sondern in der Performanz geteilter Aufmerksamkeit ereignishaft Individuelles aufscheint« (ebd.: 19). Dies markiert für ihn den Beginn von Bildungsprozessen, indem »[d]as Aufmerksam-Werden also (als Auffallen, Aufmerken oder Bemerken) […] als ein Anfangen-Können« (ebd.) gelten kann. Dies wird in dieser Arbeit durch die Begriffe der De/Sensibilisierung und Des/Orientierung diskutiert.

37 Mit der Posthermeneutik entwickelt Mersch ein Denken, das Materialität als »Ge-Gebensein, […] als die Anwesenheit eines Anderen schlechthin« (2012: 27) versteht. Er konzipiert dies als einen Chiasmus zwischen »*Zeigen und Sichzeigen*, als Chiasmus zwischen *Signifikation und Materialität*« (ebd.). Diese Verflechtung bedeutet eine »negative Gegenwärtigkeit«, die durch Aisthesis – der erkenntnisstiftenden Performativität sinnlicher Wahrnehmung – eine ethische und ästhetische Haltung hervorruft (vgl. ebd. 27f.). Eben diese ethisch-ästhetische Haltung wird auch im Sich-Bewegen relevant.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als »Ausgangspunkt- und Zielscheibe einer Objektivierung, Metrisierung und Fragmentierung von Bewegung […], dessen Bewegungen zunächst an geometrische Raummuster angeglichen und dann einer linearen Zeitordnung unterworfen werden. Es ist der Körper, über den sich eine Einübung in die Selbst-Bewegung und Bewegtheit des modernen Subjekts vollzieht« (Klein 2004: 8). Die Analyse von Bewegung stellt diese damit nicht nur als ein physikalisches Phänomen dar, sondern als ein soziales und kulturelles Konzept, das in Beziehung zu seinen Kontexten untersucht werden muss.[38] Aus einer phänomenologischen Perspektive erscheint Bewegung als Selbstbewegung bzw. Sich-Bewegen. Diese Bezogenheit auf den eigenen LeibKörper als Ausgangspunkt von Bewegung wie auch als Wahrnehmungsmedium für (Selbst-)Bewegung wird in diesem Kapitel über den Begriff der Berührung herausgearbeitet, als unterschiedliche Modi wahrnehmenden Berührens und Berührt-Seins, durch die Bewegung erst als Phänomen erfahrbar und beschreibbar wird.

(Selbst-)Bewegung zu beschreiben ist insofern eine Herausforderung, da im Vollzug »die Möglichkeit des Dortseins schon im aktuellen Hiersein mit da ist. […] Das Jetzt verweist in sich schon auf anderes, so daß Bewegung ein Durchgang, ein Übergang ist und nicht aufzuteilen auf Abstände, die man immer weiter verkleinern kann« (Waldenfels 2016: 267). Damit entsteht die Frage nach dem »bewegende[n] Prinzip der Bewegung selbst« (Huschka 2012a: 205), die insbesondere tanzwissenschaftlich aufgegriffen wird.[39] Der eigne Körper fungiert dabei als »Bezugsort« (2008: 177) für »Prozesse der Selbstbildung, Reflexion und sinnlichen Bezugnahme zur Welt, die ästhetisch vielfältige Selbst-Entwürfe in Bewegung mitführt« (ebd.: 176). Diese gründen im eigenen Körper als Leib, der sich durch sein ›Zur-Welt-sein‹ (Merleau-Ponty) auszeichnet: der LeibKörper ist sinnlich-somatisch, leiblich-affektiv auf seine Umwelt bezogen, verhält sich perspektivisch-wahrnehmend und praktisch zu ihr und ist durch diese Relationalität konstituiert (vgl. Laner 2019). Sich-Bewegen kann als Bewegungsphänomen im Vollzug auch als ästhetische Erfahrung analysiert werden – das heißt in der wahrnehmenden Erfahrung der Dualität des Körper-Habens und Körper-Seins (vgl. Brandstetter 2013 [2012]). Dabei ist diese Erfahrungen an die Performanz der tänzerischen Bewegung gekoppelt, die als sinnlich-leibliches und soziales Phänomen spezifische Räume, Zeiten und Wahrnehmungen generiert, die sich zwischen Selbstreferenzialität und gesellschaftlichen Ordnungen aufspannen (vgl. Brandstetter/Wulf 2007: 11f.).

38 In dem Sammelband werden unterschiedlichste Perspektiven konzeptionell ausgearbeitet, die Anschlüsse bieten, Bewegungsphänomene und -praktiken zu untersuchen. Auf Basis der empirischen Grundlage dieser Arbeit, fließen die einzelnen Beitrage in die Analyse ein.

39 Sie bezieht sich dabei auf den Begriff der Energie im Sinne des griechischen ›energeia‹ als »›Wirksamkeit, wirkende Kraft‹« (2012a: 204). Damit, so Huschka komme Energie im Tanz eine ästhetische Funktion zu. Sie fasst »das Energetische als ästhetische Kategorie« (ebd.: 203). Aus philosophischer Perspektive kann der Begriff der ›energeia‹ durch den Bezug auf die Zeitlichkeit von Praxis verdeutlicht werden – und zwar entlang der aristotelischen Begriffe der ›kinesis‹ und ›energeia‹: »Eine Bewegung (kinêsis) sei dadurch charakterisiert, daß ihr Ziel (telos) außerhalb ihrer liegt und eine Art Grenze (peras) darstellt. Sobald dieses erreicht wird, kommt die Bewegung an ihr Ende, und hört folglich auf. Daher fallen hier Präsens und Perfekt auseinander […]. Am Beispiel einer Wahrnehmung: er sieht und hat zugleich gesehen« (Dilcher 2013: 216).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Grundsätzlich wird von den Teilnehmer*innen wiederholt geäußert, dass die wöchentliche Praxis einen ZeitRaum markiert, in dem sie für sich »spüren, wie man eigentlich gerade ist«. Die routinierten (und ritualisierten) Abläufe zu Beginn der Stunde, wie auch der Anfangskreis markieren einen wiederkehrenden Rhythmus, der ermöglicht zu spüren, *›wie‹* sie *›sind‹*, also eine Vergegenwärtigung des leiblichen Befindens bzw. der existenzhaften Zuständlichkeit. Das kann zunächst als Verweis darauf gelesen werden, dass die Improvisationspraxis einen Raum des ›Sich-Erfahrens‹ eröffnet, eine Art wahrnehmende Selbst-Affektion im Modus des Aisthetischen bzw. eine sinnliche Wahrnehmungserfahrung im Vollzug des Sich-Bewegens. Phänomenologisch wird dieses sinnliche Gewahrwerden im Wahrnehmungsvorgang selbst als Bewegung gedacht: »Bewegen und Wahrnehmen unterhalten in ihrer gegebenen Verstrickung, wonach Wahrnehmung eben Selbstbewegung ist, ein *spezifisches* kohärentes Verhältnis. […] Der einsetzende Wahrnehmungsprozess ist die einsetzende Selbst-Bewegung« (Huschka 2012a: 311f., Herv.i.O.; vgl. Waldenfels 2016). So beschreiben die Teilnehmer*innen, dass sie die Anfangsphase nutzen, um »in Kontakt« mit *sich* zu kommen. Das von Huschka benannte ›bewegende Prinzip der Bewegung‹ ist das leib-körperliche ›Zur-Welt-Sein‹, das leiblich intentional in dieser situiert ist, d.h. praktisch auf dieses Da-Sein bezogen ist und von den Teilnehmer*innen im Bewegungsvollzug wahrgenommen wird. Das sinnlich-leibliche Wahrnehmen ist dann als ein synästhetisches und kinästhetisches Affiziert-Sein zu verstehen, durch das nicht nur Sinn konstruiert wird, sondern das in und durch die Sinnkonstruktionen zugleich Welt (mit)gestaltet. Mit anderen Worten: Sich-Bewegen muss als performativ-aisthetischer und zwischenleiblicher Prozess gedacht werden.[40]

Huschka fasst den Körper als räumliches Phänomen, welches »dynamisch und porös stets [in] Austauschprozessen transformatorischer Art« (2008: 178) involviert ist. Gerade die Porosität verweist auf die Doppelaspekthaftigkeit dieses Körpers, die sich als korporale Differenz realisiert: Der Körper als räumliches Phänomen ist in Austauschprozesse involviert, die sich als leiblich-affektives Berührt-Sein und sinnlich-somatischen Prozesse vollziehen. Dieser Austauschprozess ist damit ein rekursiver Wahrnehmungsprozess, der als (leibliche) Responsivität (vgl. Waldenfels 2016) oder als ästhetische Erfahrung gefasst werden kann (vgl. Brandstetter 2004; 2013). Durch beide Begriffe wird der Prozess des Wahrnehmens bzw. der Vollzug der Bewegung selbst zum Gegenstand – und zwar in seinen differenziellen Bezügen auf den eigenen Körper, andere/s wie auch auf Beweglichkeit selbst (vgl. Huschka 2012a).[41] In diesem ›Gewahrwerden‹ (Kämpf-Jansen) entsteht ein Moment, welches die leibliche Bezogenheit als ein Moment

40 Performativität ist ein nahezu allpräsenter Begriff in den Sozialwissenschaften, wohlgleich er so vieldeutig wie uneinheitlich rezipiert und verwendet wird. So konstatiert Erika Fischer-Lichte generalisierend: »Was durch performative Akte hervorgebracht wird, entsteht erst, *indem* dieser Akt vollzogen wird« (2012: 42, Herv.i.O.). Dieter Mersch zufolge durchkreuzt der Begriff der Performativität traditionelle Begriffspaare und den mit diesen verbundenen Dualismen, wodurch diese auf »Überschneidungen, Koalitionen oder Bruchstellen und Kontaminationen« hin zu analysieren seien (2003: 69).

41 Auf tänzerisches Sich-Bewegen bezogen, richten sich tanztechnische Praktiken in unterschiedlicher Weise auf den Körper, um ihn zu mobilisieren, zu koordinieren und orientiert an Gestaltungsidealen auszubilden (Huschka 2012a: 207f.). Tänzerische Bewegungen sind somit auch normativ

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Alterität offenbar werden lässt: als eine Bezogenheit auf das Andere, das dem Selbst immer entzogen bleibt und dadurch nur als ein Differenzgeschehen zu denken ist. Sich In-Bewegung *erleben* bezeichnet dann den Prozess dieses In-Beziehung-Seins, in dem die Bewegung als Wahrnehmungsphänomen im Vollzug zum Gegenstand wird – und dabei grundlegend auf den Körper in seiner sinnlich-somatischen und leiblich-affektiven Dimension verwiesen ist.

Dies soll als performatives Moment des Sich-Bewegens gefasst werden, in dem es sich »zwischen einem widerfahrenden wie auch eingreifenden Bewegungsvollzug und einem ›es bewegt sich‹ [vollzieht], womit es als Ereignis erkennbar wird, das auf die Bewegung selbst verweist« (Huschka 2012a: 206). Performativität steht in dieser Hinsicht für »die Seite des *Vollzugs*, der spezifischen Prozessualität des Praktischen« (Mersch 2003: 70, Herv.i.O.) – Performativität zeichnet sich mit Mersch durch ihren Ereignischarakter aus, der nur als ein Beziehungsgeschehen gedacht werden kann (vgl. 2010: 18). Aus dieser Perspektive wird das performative Moment des Sich-Bewegens deutlich, denn

> »Praktiken bezeichnen nicht nur etwas Symbolisches, sie müssen auch ›*aufgeführt*‹ werden. Sie gewinnen dadurch ihre Aktualität, aber auch ihre Einzigartigkeit, ihre unverwechselbare *Präsenz*. Performativität und Präsenz gehören zusammen: Handlungen werden ›ein-gesetzt‹, sie vollziehen *sich*, ohne dass schon vorentschieden wäre, was jeweils gesetzt ist, was sich vollzieht. Am Performativen zu betonen wäre folglich seine Ereignishaftigkeit, die Tatsache, dass geschieht« (ebd., Herv.i.O.).

Merschs posthermeneutischer Ansatz wurzelt im Konzept des ›*Sichzeigens*‹*:* Es ist nicht vorhersehbar, was sich zeigt, denn wodurch sich Wahrnehmung etwas ›zuwendet‹ oder wie sie sich auf etwas oder sich selbst bezieht, ›geschieht‹ erst im Vollzug – und das ist das entscheidende Moment des Performativen. Das Ereignishafte präzisiert Mersch als Alterität im Sinne einer »negativen Gegenwärtigkeit«, in der sich »etwas vernehmbar macht, was von sich her anspricht, angeht oder sich aufdrängt und zuweilen auch attackiert, in jedem Fall aber nicht gleichgültig lässt« (2010: 28). Ähnlich wie es auch Waldenfels für die Verschränkung von Körper und Leib im Selbst-, Welt- und Anderenbezug herausstellt, betont auch Mersch in seiner Theorie des Performativen ein *chiastisches* Moment, das »von Anfang an ein *Differenzdenken*« (ebd.) einschließt.[42]

---

orientiert und geprägt – werden von ›kultivierten‹ Körpern vollzogen – wie sie auch aufzeigen können, dass Bewegung erst im Körperlichen bzw. Materiellen wahrnehmbar wird (vgl. ebd.: 209).

42 Wenngleich sich Mersch sich seiner Theorie des Performativen sprachphilosophisch nähert, verweist er immer wieder auf die Übertragbarkeit bzw. die Aufgabe der Übertragung in andere Gebiete. Einen anderen theoretischen Zugang zu Performativität bietet Erika Fischer-Lichte (2012: 54-68). Sie stellt mit Blick auf Aufführungen folgende Elemente als konstitutiv heraus: Leibliche Ko-Präsenz, auch als Momente der Subjektivation in der wechselseitigen Bezogenheit auf andere/s im Rahmen ästhetischer, sozialer oder politischer Prozesse, die sich durch plurale, z.T. widersprüchliche Erlebensweisen ausweisen. Fischer-Licht beleuchtet zudem das Moment der Unvorhersehbarkeit, der Emergenz, in dem »immer wieder mit dem Auftauchen nicht vorhersehbarer Phänomene gerechnet werden (muss), die dem Geschehen eine neue, nicht einkalkulierte Wende geben« (2012: 76).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wahrnehmen ist somit ein performativer Moment und Prozess des differenziellen Berührt-Seins. Das Wahrnehmen des Sich-Bewegens verweist auf das leibliche Gewahrwerden des ›Körpers-in-Bewegung‹ als eine Gleichzeitigkeit von körperlichem Bewegungsvollzug und dessen leiblichen Erleben. Im Modus des Sich-Bewegens wird das *Erleben* von Bewegung scharf gestellt, welches durch Gegenwärtigkeit konstituiert ist und Vollzugscharakter hat (vgl. Brinkmann/Willat 2019). Sich-Bewegen verweist damit auf den (selbst-)wahrnehmenden Vollzug von Bewegung – sei es ein sinnliches Aufmerken oder ein Eintauchen in propriozeptive Bewegungen, sei es die leiblich-somatische Resonanz auf Wahrnehmungen (z.B. ein Zusammenzucken oder die ›Weitung‹ des Brustraums) oder der wahrnehmende Vollzug der Eigenbewegung als räumliches Geschehen (im doppelten Sinne als Propriozeption und als Erfahrung der Räumlichkeit von Bewegung). Das Sich-Bewegen zeigt sich im Material also auch als ästhetische Erfahrung, in dem Wahrnehmen und Sich-Bewegen sich wechselseitig zum Gegenstand haben. Diese Form der Selbstwahrnehmung kann auch als »kinästhetisches Zurückgebeugtsein auf sich selbst« (Brinkmann 2016: 15) bezeichnet werden. Anschaulich wird das durch Äußerungen der Teilnehmer*innen, die nach solchen Phasen ihren Wahrnehmungsvollzug während des Sich-Bewegens schildern: Beispielsweise kann durch die langsame Bewegung der Wirbelsäule deren Motilität differenziert und in Relation zu anderen Körperbereichen beschrieben werden. Während manche Bereiche als »durchlässig« empfunden werden, sind andere eher »holzig«, ein weitausholender Schwung im Arm löst eine Spiralbewegung von oben nach unten als Drehung aus etc. Im Wechsel von Minimal- und impulsiven Bewegungen changiert die Wahrnehmung zwischen propriozeptiven Bewegungserfahrungen und der Räumlichkeit der eigenen Bewegung, die in Relation zu anderen Materialitäten des Raums steht (der stützenden Festigkeit des Bodens oder eines Musters an der Tür, wie auch der nachgebenden, elastischen Gewebestruktur eines anderen Körpers). Es generieren sich jedoch auch Vorstellungsbilder und imaginierte Verbindungen (»holzig« oder auch »unter der Haut im eigenen Körper surfen«), die das Sich-Bewegen als ein differenziertes und differenzierendes propriozeptives Erleben ausweisen. Als ästhetische Erfahrung, »in der im Wechselspiel zwischen ästhetischer und propriozeptiver Wahrnehmung das Sinnlich-Leibliche imaginär überschritten wird« (Brinkmann/Willat 2019: 836) bezieht sich dieses Erleben zwar zunächst (generalisierend) auf subjektive Erfahrung. Im Forschungsprozess war dies in den individuellen Momenten des Sich-Bewegens als fokussierte Selbst-Bezogenheit deutlich, jedoch auch in Bezug auf Kontaktphasen oder Austauschphasen verlautbart. Das nachträgliche Versprachlichen stellte oft eine Suche nach Worten – ein Ringen um Worte – dar, die das eigenleibliche Erleben veräußern könnten. Die Austauschphasen, wie später noch diskutiert wird, vermitteln zwischen leiblichen Erlebensweisen und sprachlich-symbolischen Ordnungen und bieten zugleich das Potential, die bekannten (Ein-)Ordnungsmuster der biographisch und kulturell verankerten Wahrnehmungsweisen und -horizonte zu transformieren. So kommt der ästhetischen Erfahrung auch in der begleitenden oder nachträglichen Versprachlichung ein transgressives Moment zu, das nicht nur als ereignishaft und pathisch gefasst werden kann, sondern als ein »prekäres Zwischenphänomen« (ebd.: 837), welches durch eine subjektiv empfundene Zeitlichkeit charakterisiert ist.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dadurch, dass diese Prozesse routiniert Teil der Improvisationspraxis sind, ist ästhetische Erfahrung dann weniger ein unvorhersehbarer Moment des ›Erscheinens‹ oder der ›Singularität‹, wie es Mersch argumentiert. Es ist vielmehr Ergebnis einer *Praxis der Sensibilisierung*, in dem das sinnlich-leibliche Sensorium praktisch auf das bezogen ist, was als leibkörperliches Selbst (in-Bewegung) wahrgenommen wird. Letzteres kann dabei durch die Praxis einen Transformations- bzw. Bildungsprozess durchlaufen, denn kommt die Wahrnehmungspraxis wiederholt zum Einsatz, gleicht das einem Einüben und Einspielen auf Wahrnehmungsmodalitäten, die sich über den Verlauf der Zeit als solche durch die praktische Aufmerksamkeit ausdifferenzieren bzw. habitualisieren (können). Ästhetische Erfahrung ist in diesem Sinne durch das sinnlich-leibliche Einlassen auf den Vollzugsmoment geprägt und dennoch eingebettet in praxis-spezifische Sinnesordnungen.[43]

Das Sich-Bewegen als aisthetischer Prozess bildet die Grundlage für die weiteren Modi des Berührens und Berührt-Seins in der Improvisationspraxis. Wenn hier bereits (Selbst-)Bezogenheit und Responsivität als zentrale Momente herausgestellt wurden, soll dies in den folgenden Ausführungen, erstens, auf zwischen-leibliche Berührungen, zweitens, auf den (Haut-)Kontakt zwischen Teilnehmer*innen bezogen werden und drittens, als Relationalität auf materiell-diskursive Phänomene hin betrachtet werden – dies im Sinne unterschiedlicher Modi von Grenz(be)ziehungen.

3.4.1.2 Berühren und Berührt-Sein als (zwischen-)leibliches Phänomen des Sich-Bewegens

Das folgende Kapitel diskutiert zunächst Berührung und Berührt-Sein als (zwischen-)leiblichen (Körper-)Kontakt, um anschließend Berührung als ein Phänomen der Grenzrealisierung zu konturieren. Wie kann aus und mit dem empirischen Material diese responsive Dynamik als ein ›In-Beziehung-zu‹ re-konstruiert werden?

Der Begriff der Responsivität verweist auf eine Offenheit, eine Berührbarkeit, und auf ein empraktisches ›Ich kann‹ (Merleau-Ponty). Die Improvisationspraxis wird daher gleichermaßen über beobachtbare, (trans-)situative Konstellationen analysiert wie auch durch die Teilnehmer*innen-perspektiven eingefangen, da diese aufschlussreiche Erkenntnisse eröffnen, wie die Teilnehmer*innen sich im Prozess des Improvisierens erfahren, welche Anstrengungen sie unternehmen, um als Improvisierende (an-)erkennbar zu werden und welche (Selbst-)Wahrnehmungsmodalitäten sich darin bilden. Es geht mithin auch um eine Analyse der Prozesse, durch die sich die Teilnehmer*innen in den Improvisationspraktiken subjektivieren und als ein ›spürendes Selbst‹ verstehen (lernen).

Wie die Darstellung der wöchentlichen Stunden deutlich gemacht hat, gibt es etablierte, kollektive Routinen, welche die Improvisationspraxis konstituieren, bspw.

43 Huschka spricht hier von einer »Wahrnehmungsschulung«, die als eine Sensibilisierung für propriozeptive, organische und vegetative Vorgänge im eigenen Körper konzipiert wird und »Mikroprozesse« wahrnehmbar werden lässt; sie fasst diese Tanztechniken als somatisch, da sie auf physische, mentale und imaginative Zugänge zurückgreifen, um die »Spürmodalitäten« der Eigenwahrnehmung auszudifferenzieren (2012a: 214).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

durch das ritualisierte Ankommen im Raum (vgl. Kap. KREUZEN II) und im Begrüßungskreis (vgl. Kap. KREISEN II). In diesen Praktiken gibt es auch individuelle Routinen, die als Einstimmungs-Praktiken vorbereitend auf das Improvisieren hinführen, z.B. in tanzspezifische Kleidung wechseln, auf die Toilette gehen, Trinkwasser in Reichweite positionieren, sich kurz mit jemandem austauschen, auf den Boden legen, Warm-up-Bewegungsfolgen durchführen, sich schütteln oder sich zur Musik bewegen. Diese Einstimmungs-Praktiken spielen sich im Tanzraum ab: Sie zeigen eine Transitionsphase an, in der die Teilnehmer*innen meist individuell »im Körper ankommen« wollen und den Improvisationsraum dadurch für sich konstituieren. Nach der ersten Ankommens- und Improvisationsphase entwickelt sich der Fortgang der Stunden durch Impulse der Leiterin wie auch kollektive Reflexionen und ›forschende‹ Bewegungsprozesse.[44]

Ist die analytische Perspektive auf Prozesse leiblicher Responsivität gerichtet, eröffnet dies den Blick für die Relationalität von Leiblichkeit, Wahrnehmen und Re-aktion im Sinne einer praktischen Intentionalität und Orientiertheit. Daher kann über den Begriff der Responsivität analysiert werden, was Gegenstand des Wahrnehmens wird und wie es ›berührt‹ oder ›anspricht‹. Dies wird auch im Folgenden Zitat deutlich: »Aber *wie* wir antworten, auf das, was wir wahrnehmen, liegt in unseren ›Händen‹, weil es einen ›Spielraum‹ von Möglichkeiten gibt, der in der ›responsiven Differenz‹ zwischen ›worauf‹ und ›wie‹ wir antworten liegt. […] Unsere Antwort kommt gewissermaßen immer schon zu spät, da die Erfahrung bereits in Gang gesetzt wurde« (Schües 2016: 184f.).[45] So ist das Antworten zum einen habituell dispositioniert, zum anderen vollzieht es sich innerhalb eines Spielraums, der sich erst in den situativen Akteurskonstellationen realisiert. Spannend ist die Wortwahl, dass es ›in unseren Händen liege‹; es evoziert zugleich einen Berührungskontakt, den ich hier jedoch als leibkörperliches Affiziert-Sein auslegen möchte, aber auch die Assoziation, dass es in der Differenz von ›worauf antworten‹ und ›wie antworten‹ die Möglichkeit einer Entscheidung gäbe. Schües verweist jedoch auch darauf, dass das Antworten zeitlich versetzt passiert, sozusagen als Re-Aktion auf eine Erfahrung, die bereits im Gang ist und als eine bestimmte re-aktiv beantwortet wird. Die beteiligten Akteure sind also als LeibKörper involviert, die unterschiedlich sensibilisiert sind. Aus praxistheoretischer Perspektive spricht Schatzki von Affordanzen, die situativ Aufforderungscharakter haben (vgl. 2012). Damit ereignen sich die situativen Vollzüge durch unterschiedliche Sensibilitäten als ein responsives Geschehen, das darin jedoch stets auch auf leibkörperliche Dispositionen verwiesen bleibt, wie es sich auch in praxis-spezifischen, historischen und diskursiven Ordnungen vollzieht und diese dabei hervorbringt oder auch iterativ ›ver-setzen‹ bzw. transformieren kann.[46]

---

44 Das ›forschende‹ Element zeigt sich insbesondere in den Austauschprozessen und den daraus entstehenden Wünschen etwas vertiefend zu wiederholen oder weiterzuführen bzw. an etwas »dranbleiben«.

45 Schües schließt hier an Butler (2016) und Waldenfels (2016) an.

46 ›Ver-setzen‹ ist ein Begriff, durch den Mersch den Moment der Differenz in performativen Wiederholungspraktiken markiert (2010: 71). Er rekurriert dabei auf Derridas dekonstruktivistisches Moment der différance: die Wiederholbarkeit eröffnet eine Praxis der »fortwährenden Zirkulation«, die sich als »eine Wieder-holung, eine Zurückholung oder *Zitation* eines anderswo Abgelegten«

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Improvisieren, so beschreibt eine Teilnehmer*in, werde durch Momente des »Einhakens« ausgelöst: Ihr zufolge generiert das, »was einen berührt« eine Resonanz, die dann in Bewegungsimpulse mündet im Sinne einer »Entscheidung aus dem Moment« in Bewegung zu gehen. In ihrer Ausführung, wie sich das vollzieht, spricht sie einerseits davon, dass »der Körper entscheidet«, auf was sie reagiert, andererseits spricht sie auch von Momenten des »Sich-Einlassens«, in denen sie sich dieses Einhakens »bewusst« ist. Das Improvisieren wird durch die Teilnehmer*innen als »Erfahrungsraum« benannt, in dem sie *sich* erfahren: es ist ein »Empfinden durch dieses Körperlich-sein«. Dabei, so eine Teilnehmer*in, erfährt sie sich in einem »Wahrnehmen und Reagieren auf anderes« – auf andere Körper, den Raum bzw. die Umgebung, musikalische Impulse, Vorstellungsbilder oder Aufgaben. Sie beschreibt dies auch über die Einnahme einer fragenden Haltung: »Was entsteht da für Bewegung in mir?«. Ähnlich wie es bereits in Ausführungen zur Kontaktimprovisation beschrieben wurde, evoziert diese Haltung ein Sich-Bewegen als responsiver LeibKörper, dessen Bewegungen nicht nur ›gemacht‹ werden, sondern auch eine Eigendynamik haben: sie ›entstehen‹ emergent im Vollzug selbst (vgl. Novack 1990; Huschka 2012b). Praxeologisch lässt sich das responsive Sich-Bewegen als ein »Situationspotential« (Brümmer 2014: 222 in Kleinschmidt 2019: 154) verstehen, ein komplexes Gefüge, das sich aus und in spezifischen körperlich-habituellen Dispositionen wie auch Akteurskonstellationen im Vollzug bildet.[47]

Der ›eigene‹ Körper-in-Bewegung bildet ein Teil dieses Gefüges und wird darin als empfindender und empfundener, responsiver Leib erlebt und adressiert. Dabei ist der LeibKörper zwar Medium der Erfahrung des Sich-Bewegens und dennoch ist das Verhältnis immer wieder auch ein Oszillieren zwischen ›den Körper zum Gegenstand machen‹ in Übungen oder durch die Einwirkung auf Körperteile, einem spürenden ›Horchen‹ auf somatische und propriozeptive Empfindungen wie auch durch imaginierte, atmosphärische, leibkörperliche Resonanzen.[48] Genauso wird in Gruppenkonstellationen teilweise auch ein ›Blick von außen‹ eingenommen, um dramaturgisch-wahrneh-

beschreiben lässt (ebd.: 41f., Herv.i.O.). Diese Wiederholung sei nur als eine Duplizität mit Differenz zu denken – Iteration und Alteration markieren zwei gleichwertige Momente des Vollzugs (vgl. ebd.).

47 Dass es hier auch transsituative Dynamiken gibt, steht hier nicht im Fokus und wird in Kap. 4 noch weiter ausgeführt, vor allem in der Frage danach, wie die Improvisationspraxis gesellschaftspolitisch kontextualisiert werden kann. Die politischen Implikationen dieser Praxis werden im Folgenden aus dem Material heraus als ›ageing trouble‹ (vgl. Haller 2005) entwickelt, das ich über die Denkfigur der Heterotopie (Foucault) als eine leiblich-somatische Biographizität fasse.

48 Als raum-zeitliches Geschehen ist Bewegung stets konstitutiv für den wahrgenommenen und wahrnehmbaren (Eigen-)Raum und dies in einem komplexen und situativen Gefüge von Propriozeption und Kinästhesie im Umgehen mit/Ausgesetzsein gegenüber physikalischen Kräften (wie z.B. Gravitation), dem Betroffensein von Atmosphären (Hasse 2014; Schmitz 2007) und Energien (vgl. Gronau/Huschka 2019) sowie Materialitäten von menschlichen und nicht-menschlichen Situationsteilheiten. Dieses Gefüge kann durch die De/Sensibilisierungen leiblicher Selbste (vgl. Lindemann 2014) als *leibliche Grenzräume* gefasst werden. Wahrnehmen als leibliches Phänomen hat körperliche Grenzen im Sinne von »konvergierende[n], aber diskontinuierliche[n] Ansichten« (Merleau-Ponty 1984: 66) und sinnlich konstituierten Wahrnehmungen und verweist dadurch auf die Situiertheit der Wahrnehmenden, als leiblich-somatische Teile des Gefüges bzw. in iher leiblichen Situation (vgl. Gugutzer 2016).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mend zu sondieren, ›was es braucht‹ in Bezug auf das Bewegungsgeschehen, wie und wo der eigene Körper als Teil einer Improvisationsphase eingesetzt wird. Alle diese Dimensionen des Berührens und Berührt-Seins zusammen bilden die responsive Subjektivität:

> »In betroffener Selbstgegebenheit schwindet die Distanz des Menschen zu seinem Körper und tritt der Leib als Quelle von Subjektivität hervor. Die Leibbeziehung konstituiert sich indes als fragiles Selbstverhältnis im Hinblick auf den subjektiven, spürbaren Leib, die kreativ-performative Selbstinszenierung als *body* und die objektivierbare Vergegenständlichung des Körpers« (Gahlings 2016: 100; Herv. i.O.).

Die durch die (Zwischen-)Leiblichkeit konstituierte Subjektivität ist damit so subjektiv spürbar wie sie durch mitweltliches und diskursives Wissen vermittelt ist, das in machtvoller Weise auf die leibliche Selbstwahrnehmung Einfluss hat (vgl. Jäger 2004).

Dabei erscheint die so beschriebene responsive Subjektivität in den Improvisationspraktiken oft eher als eine zwischenleibliche Kollektivität, die sich in der Beobachtung der Praxis im reflexartigen und raumübergreifenden Re-Agieren auf andere Körper zeigt. Zudem kann neben dem einzelnen LeibKörper auch ein kollektiver LeibKörper beobachtet werden, der, dem praktischen Sinn Bourdieus ähnlich, im Sinne eines zwischenleiblichen ›Spürsinns‹ das Bewegungsgeschehen mitgestaltet (vgl. Brümmer 2014). Beobachtbar und auch erlebt wird dies im Speziellen »in der Gruppe, im Widerhall«, so eine Teilnehmer*in. Dies lässt sich auch als Phänomen des »›Sichangerührtfühlens‹ oder als ein ›Ergriffenwerden‹ [fassen], das unserem Begreifen und Erfassen uneinholbar vorausgeht« (Schües 2016: 184). Der Vorgang des Wahrnehmens scheint durch die anderen eine Intensivierung zu erfahren, weil die Präsenz der anderen im Umgang mit den situativen Anforderungen wie ein Widerhall in den Wahrnehmungsprozess integriert ist. Dies spiegelt sich auch in den Beschreibungen der Improvisationspraxis aus Teilnehmer*innenperspektive, die diese als wesentlich durch »Wahrnehmen auf einer anderen Ebene« und »Reagieren« geprägt erleben. In diesem Sinne kann leibliche Erfahrung auch beschrieben werden als die Erfahrung »von anderen berührt zu werden. Berührung ist dabei nicht zu verstehen als ein Aufeinandertreffen von Oberflächen, sondern als die Erfahrung, dass sich ein leiblicher Akteur auf einen anderen richtet« (Lindemann 2014: 21).

Während sich dieser Modus der Berührung bzw. des Berührt-Seins maßgeblich als zwischenleibliche Dynamik in der Begegnung zwischen LeibKörpern, anderen Materialitäten und immateriellen Affizierungen ereignet, fokussiert das Folgende Kapitel Momente des (Haut-)Kontakts.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.4.1.3 Improvisieren als Berührungsphänomen: Spielarten des (Haut-)Kontakts[49]

Es zeigt sich immer wieder, dass die Teilnehmer*innen den Improvisationsraum als einen »eigenen Raum« wahrnehmen, in dem sie sich körperlich »viel näherkommen«, als das alltäglich üblich ist – sowohl durch die (mit-)geteilten Empfindungen im Anfangskreis als auch leibkörperlich im Improvisieren. Dabei ist (Haut-)Kontakt prägend für die Improvisationspraxis: Als *Moment* der Berührung, aber auch als *prozessleitendes Geschehen*, das sich durch den Kontakt in Bewegung emergent vollzieht.

So sind Berührungsphänomene und -praktiken nicht nur »*about* the skin«, sie realisieren sich vielmehr »*with* or *through* the skin« (Ahmed/Stacey 2001: 1, Herv.i.O.). (Haut-)Kontakt kann als »fleshy interface between bodies and worlds« analysiert werden. Diese Übergangs- und Grenzfläche fassen Ahmed und Stacey als ein »*inter-embodiment,* […] *the mode of being-with and being-for, where one touches and is touched by others*« (ebd., Herv.i.O.). Haut ist damit nicht nur eine begrenzende Oberfläche, sondern eine Materialisierung zeitlicher und räumlicher Spuren – sie archiviert und zeigt das Vergehen von Zeit durch Markierungen, Falten, Hautveränderungen etc. und kann darüber auch Auskünfte geben; räumlich ist Haut insofern sie sich als Schichtung ausdehnen und zusammenziehen kann und auch als Sinnesorgan den Körper als »bodyscape« (ebd.: 2) umhüllt. Ahmed und Stacey verstehen Haut entsprechend als Grenzobjekt und »site of exposure or connectedness«, durch welche die Grenzen zwischen Körpern unstabil erscheinen und die aufzeigt, wie diese Grenzen auch durch Differenzen überschritten werden »that refuse to be contained on the ›inside‹ or the ›outside‹ of bodies« (ebd.: 3).[50] Gerade der Aspekt der Grenzen und Grenzübergänge zwischen Körpern zeigt sich besonders in Kontaktimprovisationen, was im Weiteren analytisch ausdifferenziert wird – sowohl in Bezug auf (Haut-)Kontakt als Berührungsmodus und Charakteristikum der Improvisationspraxis als auch in Bezug auf soziale und gesellschaftliche Differenzen, die in der Praxis präsent werden.

In ihrer historisch-ethnographischen Studie fasst Novack das Anliegen der Kontaktimprovisation wie folgt: »[T]he most basic skills in contact improvisation are cultivating a state of awareness of weight and touch and learning to be disoriented« (1990: 153). Dabei ist der sich durch den Kontakt zu einem oder mehreren Körpern entwickelnde Bewegungsfluss ein »Spiel mit Schwerkraft, Impuls und Dynamik« (Kaltenbrunner 1998: 10). Dabei wird Kontakt zunächst als Körperkontakt verstanden; Bewegung entsteht im Medium der Berührung von sich ständig verändernden Kontaktpunkten und -flächen. Kern des Bewegungsgeschehens ist »the physical sensation of touch and the pressure of weight« (Novack 1990: 150) wie auch »spatial disorientation« (ebd.: 151).

---

49 Die folgenden Ausführungen enthalten Vorarbeiten und (leicht überarbeitete) Ausschnitte aus dem Artikel »Sens(e)ations of Touch. Phänomenologische und machtkritische Analysen am Beispiel von Kontaktimprovisation« (Spahn 2020b).

50 Sie reflektieren in feministischer Einstellung phänomenologische Überlegungen Merleau-Pontys kritisch, in dem sie seine Analysen von Wahrnehmung und Leiblichkeit als universalisierend beschreiben und betonen erlebte und gespürte Zwischenleiblichkeit als »subject to forms of social differentiation, although such differences cannot be found on the bodies of those who are marked« (ebd.: 7).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Zentral ist demnach das physische *Spüren* dieser impulsgebenden wie auch desorientierenden Einflüsse: Die Involvierten lernen in dieser Tanz- und Bewegungsform im Bewegungsvollzug einen inneren Spürsinn zu kultivieren. Lampert beschreibt dies als Entwicklung eines »*Berührungssinns*« (2007: 155, Herv. LS) in den unvorhersehbaren Dynamiken des Kontakts. Huschka hebt hervor, dass der Kontakt zwar eine »eigenwillige Verflechtung« (2012b: 309) darstelle, jedoch gerate im Vollzug stets »die Eigenwahrnehmung ins Wanken«, gerade weil sich Bewegung in einem Kontakt *zwischen* Körpern vollziehe. Bewegungsweisen sind ihr zufolge nicht nur auf andere menschliche Körper bezogen, sie werden im und durch den Kontakt zu anderem initiiert und prozessiert. Dieses taktile, propriozeptive und kinästhetische Moment der Kontaktimprovisation wird auch als ›Zuhören‹ – als ›listening‹ – gefasst (vgl. Brandstetter 2013). Wahrnehmen und Sich-Bewegen vollziehen sich in und durch diesen Kontakt und sind damit auch ein Bewegt-Werden und Bewegt-Sein.

> Zwei Teilnehmer*innen berühren sich an den Oberarmen und bleiben in Kontakt. Sie bewegen sich fast fließend mit- und umeinander durch den Raum. Die Blicke scheinen ungerichtet – weder die andere fixierend, noch vollkommen unspezifisch. Vielmehr scheint die Wahrnehmung durch die Berührung geleitet zu sein. Eine platziert ihre Hand kurz am Boden, während die andere sich mit ihrem Oberkörper an dem Arm hochrollt und sich auf der Rückenfläche ablegt; die Hand löst sich währenddessen bereits und der Arm bewegt sich in einem großen Bogen mit. Dabei richtet sich bereits der Oberkörper der Stützenden mit dem Gewicht der anderen langsam auf. Diese macht einen Ausfallschritt und kann sich so mit Hilfe des sich hebenden Oberkörpers aufstellen. Diejenige, die bis jetzt dieses Aufstehen vom Boden aus gestützt hat, bleibt leicht nach vorne gebeugt, aber mit ihrem Becken mit dem anderen Körper verbunden. Über diese Kontaktfläche wendet sie sich zur Seite und schiebt ihren Oberkörper um den anderen herum, bis ihr Kopf den Bauch der anderen berührt. Ihre Arme bewegen sich horizontal weiter, bis sie wieder durch den Arm der anderen Person ›abgeholt‹ und durch die Berührung in eine neue Richtung umgeleitet wird.
> Eine Person faltet sich in eine Hockposition; dadurch beugt sich die Hintere weit nach vorne und dreht sich spiralförmig neben die andere zu Boden. Als sie neben dieser ankommt, lehnt sie sich an ein Bein und rutscht dann an einem Beine entlang über den Boden. Während des Rutschens hebt sich ein Fuß vom Boden und das Bein geht in einem Bogen über den Körper, dabei bewegen sich die Arme Richtung Boden und die Hände stützen den Beinschwung bis sie über den Spann ins Liegen rutscht. Die Körper entfernen sich voneinander, eine über den Boden rutschend, die andere dreht sich aus der Hocke ins Sitzen.

Was in dieser Beschreibung deutlich wird, sind die sich ständig verändernden Kontaktpunkte und -flächen, die durch die wechselseitige Berührung dynamisch aufeinander bezogen sind. Diese grundlegende Bezogenheit wird in der Kontaktimprovisation durch den Begriff des ›responsiven Körpers‹ (vgl. Novack 1990: 186-189) gefasst:

> »The body is not independent in contact improvisation. The spatial disorientation unique to the dance form derives from the fact that the center of weight in the body lies somewhere *between* two (or more) bodies and is constantly shifting. In one respect

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> body boundaries become very clear, because one is so aware of touch and weight on the body surfaces; simultaneously, the body's boundaries are also experienced as being very flexible, because one's own sense of weight often merges with the weight of another and changes rapidly as body positions change« (Novack 1990: 189, Herv.i.O.).

Zwar wird das Zwischen in seiner räumlich desorientierenden Eigenheit hervorgehoben, durch das eine ambivalente Gleichzeitigkeit von Körpergrenzziehung und -durchlässigkeit entsteht, jedoch vor allem mit einem Fokus auf den gemeinsamen Bewegungsfluss, der von Moment zu Moment emergiert. Huschka hebt dabei das implizite Körperwissen im Sinne eines kinästhetischen Könnens hervor, das »reflexähnlich das Gleichgewicht blitzartig re-organisieren [und re-orientieren]« (2012b: 315) könne. In der Betrachtung von Kontaktimprovisation ist auffällig, wie sich Bewegung scheinbar fließend, in schwingenden, kreisenden und spiralförmigen Bewegungen zwischen Körpern und in der wechselseitigen Bezogenheit und Dis/Balance entwickelt. Mit Blick auf Körperkontakt betont auch Huschka das Zwischen als »Moment der Annäherung in Kontakt, der irritierenden Suche im Tarieren von Fremdem und Eigenem, ja de[s] mögliche Widerstand[s], de[s] Spalt[s], der in jenem inter-subjektiven Zwischen-Raum existiert« (2012b: 318). Diese wechselseitige Bezogenheit kann auch als Chiasmus beschrieben werden, mit dem Merleau-Ponty die Verflechtung von ›Berühren und Berührt-sein‹ beschreibt (vgl. 1984; Waldenfels 2016) – und zwar insbesondere als zwischenleibliches Geschehen, dem, wie Waldenfels elaboriert, immer ein Moment der Alterität, der Fremdheit inhärent ist.

In der beobachteten Improvisationspraxis, die immer wieder auch Kontaktimprovisation ist, zeigt sich dies in der starken Bezogenheit der Teilnehmer*innen aufeinander: »Ich habe ein Gefühl dazu, wie sich dieser Körper so anfühlt, weil ich deinen Körper gespürt hab', gesehen hab', gerade in der Andersheit«. Hier tritt der Aspekt des zwischenleiblichen Spürens im Körperkontakt hervor – und zwar als Differenz. Mit Waldenfels lässt sich dieser Differenzmoment weiterdenken: Leiblich existieren heißt, »daß man im Blick der Anderen und unter dem Zugriff der Anderen existiert. Mein leibliches Verhalten hat immer schon eine öffentliche Seite« (2016: 240). Leiblichkeit ist als ein ›Zur-Welt-sein‹ stets »auf die Anderen bezogen« (ebd.) und damit immer als Zwischenleiblichkeit zu konzipieren. Die Aussage der Teilnehmer*in verdeutlicht, wie ein Gefühl zu dem anderen Körper im Kontakt entsteht. Diese beschreibt Waldenfels als Modus der Verschränkung, in dem »Selbstbezug und Fremdbezug […] synchron zu lesen [sind]« (ebd.: 285). Durch ein wahrnehmendes und physisches Spüren und auch Sehen ist eine somatisch-leibliche Spur entstanden, die von der Teilnehmer*in als ›Gefühl‹, das aus dem Spüren entsteht, beschrieben wird – und die den direkten und momenthaften Kontakt überdauert. »Der Zwischenleiblichkeit entspricht die Zwischenwelt (*intermonde*), die sich von vornherein als Zwischensphäre darstellt« (ebd.: 286, Herv.i.O.). Wenngleich es also diese geteilte Zwischensphäre gibt, betont die Teilnehmer*in auch die ›Andersheit‹ des anderen Körpers und zwar in Differenz zum eigenen Körper. Im Vollzug des Körperkontakts-in-Bewegung sind die Körper aufeinander angewiesen, dadurch dass der Kontakt das Zentrum *zwischen* die Körper verlagert und sich kontinuierlich verändert. Dennoch gibt es immer wieder auch Momente, in denen die ›Andersheit‹ erst dazu führt, den eigenen LeibKörper im und durch den Kontakt

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wahrzunehmen. So formuliert auch Waldenfels: »Dieses Zwischen bedeutet nicht, daß es ein A und ein B und einen Zwischenraum zwischen beiden gibt, sondern dieses Zwischen bezeichnet die Sphäre, die allererst zur Ausdifferenzierung von A und B führt« (ebd.: 286).[51] Mit Blick auf Eigenleib und Fremdleib bedeutet dies,

> »daß beide Resultate einer immer nur relativen Differenzierung sind. Eigenleib und Fremdleib sind eigene Sphären, die jeweils durch einen Selbstbezug charakterisiert sind und durch einen Fremdbezug, der in beide Richtungen verläuft. Dabei befinden sich beide Sphären in einer partiellen Deckung, sie sind mehr oder weniger gegeneinander verschoben« (ebd.: 287).

Das Zwischen spannt demnach einen relationalen Raum auf, im Sinne eines konstitutiven Geflechts, aus dem die*der Einzelne sich nicht herauslösen kann (vgl. ebd.: 288). Zugleich stellt es ein Differenzierungsgeschehen dar, in dem sich die LeibKörper im Kontakt als solche ausdifferenzieren und erleben.[52] In diesem Sinne zeichnet sich der Kontakt als ein vielfältiges Kontaktgeschehen aus, in dem die Einzelnen ein ›Gespür‹ für die anderen Körper entwickeln im Sinne eines Berührt-Seins – und trotzdem auch ein (Körper-)Wissen reflexiv mobilisieren.

3.4.1.4 Zwischenfazit

Wahrnehmung und Sich-Bewegen vollziehen sich immer ›In-Beziehung-zu‹ und bezeichnen ein Beziehungsgeflecht.[53] Zwischenleiblichkeit wird im Folgenden jedoch nicht nur als Responsivität zwischen leiblichen Selbsten verstanden. Angesichts der bereits dargelegten Verflechtung, ja, Angewiesenheit von Wahrnehmung auf andere/s, aber auch ihrer konstitutiven und kontinuierlichen Einbettung in praxisspezifische und soziale Ordnungen, soll im Weiteren nicht nur von Responsivität die Rede sein. Vielmehr bedarf es einer breiteren Kontextualisierung, in der Wahrnehmung als dynamischer Nexus in diskursiv-symbolischen und biographisch-kulturellen Ordnungen verortet wird: Wird Wahrnehmung über das Sich-Bewegen analytisch aufgeschlüsselt, stellt sich die Frage, wie sie sich orientiert bzw. orientiert wird und was dies für eine Analyse von (Subjektivierungs-)Praktiken zur Folge hat?

---

51 Diese Sphäre beschreibt Merleau-Ponty auch als Chiasmus, vgl. Gerlek/Kristensen 2017.

52 Bedorf (2011) unternimmt eine Auseinandersetzung mit dem/den Anderen, indem er Sozialphilosophie durch Alteritätstheoretiker und ihre Konzeptionen konturiert. Instruktiv sind seine Ausführungen zur Problematik der Intersubjektivität, und damit auch die zum Subjektbegriff. Er rekurriert auf Intersubjektivität als einen »übergreifende[n] Problembegriff für das Verhältnis von ›Subjekt‹ und Anderem« (ebd.: 11). Durch die Verschiebung zum Anderem signalisiert er »den Übergang von Intersubjektivität zu Sozialität« (ebd.). Im Gegensatz zu Andersheit als Verschiedenheit, versteht Bedorf Andersheit als »Erfahrung […], dass sich etwas diesem [der symmetrischen Logik des Seins, LS] gemeinsamen ontologischen Boden entzieht« (ebd.: 19). Andersheit wird hier nicht als epistemisches, sondern als praktisches Problem betrachtet, insofern dieser Zugang über praktische Interaktionen »davon ausgeht, dass wir immer schon mit Anderen umgehen in gegebenen, historisch vermittelten sozialen Praktiken« (ebd.: 187).

53 Dies wird insbesondere in Kap. 4 in Anlehnung an Butlers relationale Ontologie (vgl. 2016; 2015) sowie in Bezug auf Loreys Konzeption des _Mit_ (vgl. 2017b) entfaltet.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit einer praxeologischen Perspektiven stehen weniger spezifische Akteure als die Verkettung und Ko-aktivität von situativ aufeinandertreffenden und interagierenden Beteiligten innerhalb räumlich-materieller und historisch-diskursiver Konstellationen im Mittelpunkt. Die emergente Dynamik dieses Aufeinandertreffens ist Gegenstand praxeologischer Analysen, welche die darin performativ entstehenden oder sich organisierenden Praktiken beschreiben. Sozialität bzw. soziale Ordnungen werden also im Modus des Vollzugs beobachtet und analysiert, sowohl in ihren Routinen als auch in ihrem Entstehen oder ihrer Transformation. Die Akteurskonstellationen sind mithin Knotenpunkte von Akteuren innerhalb materiell-diskursiver Kontexte, die sich zwar (immer wieder) im Vollzug bilden (müssen), zugleich sind die Akteure – menschliche wie auch nicht-menschliche – in spezifische Historizitäten eingebettet, die ihren (subjektivierenden) Spielraum abstecken. Subjektivität, so auch Cooper Albright, konstituiert sich in einem andauernden Prozess »zwischen somatischer Erfahrung und sozialen Definitionen« (2011: 12, Übersetzung LS); Körper sind also durch komplexe somatisch-biographische Spuren geprägt, die auch ihr leibliches ›Zur-Welt-sein‹ konstituieren und konfiguieren. Damit entsteht die Frage nach Möglichkeiten der (trans-)situativen Veränderung von sozialen Praktiken durch die spürenden und spuren-bildenden Körper.

Und dennoch ist es gerade der benannte ›Spielraum‹, der eine Varianz innerhalb sozialer Praktiken aufrechterhält und provoziert. Wird im Improvisieren bspw. Schwingen zum Thema, kann Schwingen zwischen dem Schwingen eines Körperteils, von Gliedmaßen oder einer ganzkörperlichen räumlichen Fortbewegung bis hin zu einem interaktiven ›Pendeln‹ variieren und gleichzeitig noch als Schwingen (an-)erkennbar sein. Dieser Spielraum ist also auch ein Spiel mit Grenzen, in dem situativ und im praktischen Tun ausgehandelt wird, wie Schwingen (noch) möglich ist, ob z.B. im Rahmen der Praxis ein Aushandlungsraum entsteht, in dem Schwingen auch ent-individualisiert auf eine Gruppe von Körpern bezogen werden kann oder Schwingen statt pendelartig auch vertikal im Raum (an-)erkannt wird. Hier wird die prozessuale Logik von Praxis und Praktiken deutlich, die sich in und als ein relational-responsives Zusammenspiel bildet. In Bezug auf die körperliche Praxis des Improvisierens, wie sie hier erforscht wird, formen sich die teilnehmenden Menschen darin durch die Verwicklung der Körper in materiell-diskursive Vollzüge zu spürsinnigen Improvisations-Subjekten. Dies kann durch die Untersuchung von Positionalität und Perspektivität in Prozessen angeleitet sein, in denen die ›Mitspielfähigkeit‹ (Brümmer) von Menschen subjektivierend wirkt und das praktische Tun als »Geflecht hinweisender wie zurechtweisender Adressierungen und Re-Adressierungen« (Alkemeyer et al. 2015b: 32) analysierbar wird – sowohl diskursiv als auch praktisch.

Aus phänomenologischer Perspektive beschreibt dies Waldenfels als ein synergetisches Zwischen:

> »›Synäisthesis‹ heißt wörtlich Mit-Wahrnehmen und dies bezogen auf die verschiedenen Sinnesmodalitäten. ›Synergie‹, heißt wörtlich Mit-tätigkeit (*ergon* = Werk, Tätigkeit). […] Synergie im Handeln bedeutet ein Ineinandergreifen von eigenem und fremdem Tun. Hier geht es nicht um eine Interaktion im Sinne individueller Handlungen, die durch irgendwelche Instanzen koordiniert würden. […] Synergie bedeutet jedoch keine Verkopplung individueller Apparate, sondern sie besagt wiederum, daß

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> das Handeln sich zunächst in einer Zwischensphäre abspielt, in der ich nicht eindeutig entscheiden kann, was auf das Konto meiner Handlung und was auf das Konto einer fremden Handlung geht. Entscheidend ist, daß das Zwischen sich differenziert und nicht aus Einzelleistungen zusammensetzt« (Waldenfels 2016: 289f.).

Während es hier scheinbar vornehmlich um eine menschliche Zwischensphäre im Handeln geht, konzipieren verschiedene Phänomenolog*innen dieses Zwischen auch als Berührungsphänomen, das Wahrnehmung zum Ausgangspunkt nimmt.[54] So ist Zwischenleiblichkeit, Waldenfels zufolge, »schon auf der Ebene der Wahrnehmung anzusetzen. Intersubjektiv wäre – mit traditionellen Worten – eine Subjektivität, die auf Andere übergreift und nicht bloß additiv zusammengesetzt wäre aus verschiedenen Subjekten« (ebd.: 293).[55] Indem Waldenfels die Frage nach Sozialität zurück an die Wahrnehmung bzw. ihren Vollzug bindet, wird der Aspekt der Offenheit und Perspektivität präsent.

Gerade die Verknüpfung phänomenologischer und praxeologischer Forschungsperspektiven erlaubt, Vollzugswirklichkeiten im Sinne sozialer Praktiken als interaktive Verkettungen von Aktivitäten verschiedener Akteure zu untersuchen. Dabei ermöglicht gerade die Praktiken-Perspektive Sozialität materiell-diskursiv einzubetten und auf ihre Ordnung(-sbildung)en hin zu untersuchen. Die Praxis-Perspektive hingegen betrachtet Vollzüge in ihrer situativen Emergenz und die akteursspezifischen ›Leistungen‹, durch welche im Vollzug Bedeutungen gebildet werden. Hier ähneln sich beide Forschungsperspektiven in der Formulierung eines »synkretischen Wir« (vgl. ebd.: 304) oder der Kollektivität. Dennoch, und dies ist im hier diskutierten Forschungsprozess relevant geworden, geht es auch darum, herauszufinden, wie die Teilnehmer*innen nicht nur Vollzugsköper sind, sondern als leibliche Akteure diesen Vollzug immer positioniert erleben und sinnbildend ›in‹ die Situationen verwickelt sind. Es gilt also neben der beobachtbaren Dimension von Praxis auch ihre diskursiven und dispositionalen Rahmungen einzubeziehen, in denen Praxis verortet ist.

Die Fundierung dieser Analyse im Begriff der Leiblichkeit rekurriert auf »eine praktisch-existenzielle Differenz: Der Leib tritt immer sowohl als Körperding wie auch als Ausgangspunkt aller Erfahrung entgegen« (Bedorf 2015: 134). Der Begriff der Zwischenleiblichkeit ermöglicht Praktiken als »Verflechtungszusammenhang« (ebd.: 143) zu verstehen, so dass praxeographisch Vollzugswirklichkeiten auch in ihren (auszuhandelnden) Sinn- und Ordnungsdimensionen analysierbar sind. Insofern sich in dieser Arbeit der *Selbstbezug* der Teilnehmer*innen als ein zentrales Charakteristikum herausgebildet hat, beziehen die Modi des Berührens sowohl (tanz- und bewegungs-)kulturelle und

54 Auch auf den Forschungsprozess bezogen, geht jegliche Beobachtung auf einen Wahrnehmungsprozess zurück und auch wenn mediale Aufzeichnungsmittel Einsatz finden, werden auch diese Daten durch Forscher*innensubjekte analysiert, die diesen in epistemisch-methodologischen Diskursfeldern Be-Deutungen abgewinnen.

55 Gerade diese Formulierungen können im Licht des agentiellen Realismus Barads angemessener durch den Begriff der Intra-Aktivität beschrieben werden, indem nicht von Entitäten ausgegangen wird, sondern von relationalen Prozessen, in den – momenthaft – spezifische Phänomene emergieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

historische Muster als auch die praktischen und diskursiven Momente des Selbstbezugs ein. Selbstbezug zeigt sich dabei als *relationales* Berührungsgeschehen.

In der Analyse der Praktiken des Berührens wurde »Resonanz« ein gewichtiger Begriff, da er immer wieder durch die Teilnehmer*innen geäußert wurde, um ihr Erleben zu beschreiben – und zugleich zeigt sich darin auch ein angestrebtes aisthetisch-ästhetisches Ideal, die ›Resonanzfähigkeit‹. Dabei bezogen sich die Teilnehmer*innen sowohl auf andere Teilnehmer*innen in einem responsiven und kinästhetischen Bewegungsgeschehen, genauso jedoch auf Gegenstände, spezifische Orte im Raum, Vorstellungsbilder oder Stimmungen, in die sie zwischenleiblich, jedoch ohne Körperkontakt involviert waren.[56] Tatsächlich scheint die hier aufscheinende responsive Relationalität ein Hauptkategorie zu sein, durch die re-konstruiert werden kann, wie genau sich Berührungsphänomene bilden, entwickeln und verändern oder abbrechen.

3.4.1.5 Berührung als Relationalität

> »Berührungen sind Bewegungen, sie sind Ereignisse und Beziehungen, sie sind Empfindungen und sie sind affektiv, sie sind vor allem eins: körperlich.«
> *(Egert 2016: 119)*

Praxeologische Methodologien blicken auf Sozialität als Geflecht. Durch ihren sozialontologischen Zugang über soziale Praktiken stehen nicht nur menschliche Akteure und ihr (interaktives) Tun im Fokus, daher ist ein analyseleitender Begriff ›Relation‹ oder ›Beziehung‹. Im Folgenden soll dies entlang des empirischen Materials vertiefend diskutiert werden.

In seinem Nachdenken über die Involviertheit des Körpers in sozialen Praktiken weisen Bourdieus Ausführungen an vielen Stellen – mehr oder weniger explizit und meist in Abgrenzung – auch Anschlüsse zu phänomenologischen Theoretikern auf. In den folgenden Zitaten, kling das ›In-der-Welt-sein‹ Heideggers an, durch welches die existenzielle Exposition des Körpers in der Welt auch dazu führen kann, Dispositionen auszubilden, um dieser Welt, die den Körper ›bis ins Innerste berühren‹ und gestalten, zu begegnen:

> »Weil der Körper (in unterschiedlichem Ausmaß) exponiert ist, weil er in der Welt ins Spiel, in Gefahr gebracht wird, dem Risiko der Empfindung, der Verletzung, des Leids, manchmal des Tods ausgesetzt, also gezwungen ist, die Welt ernst zu nehmen (und nichts ist ernsthafter als die Empfindungen – sie berühren bis ins Innerste unserer organischen Ausstattung hinein), ist er in der Lage, Dispositionen zu erwerben, die ihrerseits eine Öffnung zur Welt darstellen, das heißt zu den Strukturen der sozialen Welt, deren leibgewordene Gestalt sie sind« (Bourdieu 2001: 180).

Bourdieus Aussage zufolge bilden sich Dispositionen als eine Reaktion auf das ›Ausgesetztsein‹ des Körpers und stellen eine Beziehung zwischen den Strukturen der sozialen

56 Für eine Analyse des sprachlichen Austauschs, siehe insbesondere Kap. »Reflektieren« sowie auch »biography matters«.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Welt und dem Körper als Gestalt dieser leiblichen Beziehung her: »Die Beziehung zur Welt ist eine Beziehung der Präsenz in der Welt, des in der Welt Seins im Sinne des Welt Angehörens, ja des von ihr Besessenseins, eine Beziehung, in der weder Akteur noch Gegenstand als solche definiert sind« (ebd.).

Individuen bilden sich in und aus ihrer Beziehung zur Welt. Diese Beziehung – im Sinne eines Berührt-Seins und Berührens – zeichnet sich mithin als eine generative Relationalität von Leiblichkeit, Körperlichkeit und sozialer Mitwelt aus. Diese wird im Folgenden als eine somatisch-sinnliche und leiblich-affektive Relationalität gefasst, wie dies auch in der Aussage einer Teilnehmer*in Ausdruck findet: »Das ist manchmal kaum wahrnehmbar, dass da, dass das eine Resonanz ist, aber mir ist das oft sehr bewusst, dass ich da sehr stark reagiere auf das, was da im Raum passiert – neben mir, hinter mir oder vor mir und was sich daraus entwickelt«. Die Teilnehmer*in reagiert auf ›das, was im Raum passiert‹ während das, worauf sie reagiert, ›kaum wahrnehmbar‹ ist. Dabei bezieht sie sich nicht spezifisch auf die Mittänzer*innen, sondern auf ihren Umraum, was als ein synästhetisch-leibliches Wahrnehmen gedeutet werden kann, das sich auch somatisch bemerkbar macht: Ihr Körper ist ›exponiert‹ und reagiert, obwohl die Teilnehmer*in selbst nicht genauer ausführen kann, *wie* genau sich dieses Wahrnehmen vollzieht, ob durch Sehen, Hören, Kontakt oder Licht- und Wärmeverhältnisse. Das, was hier als ›Resonanz‹ beschrieben wird, verdeutlicht die Improvisationspraxis als ein relationales und responsives Berührungsgeschehen, welches sich nicht nur über den Haut- und Körperkontakt ereignet, sondern auch über das synästhetische und leibliche Wahrnehmen im Sinne eines re-agierenden Sich-Bewegens. Die Teilnehmer*innen beschreiben das Improvisieren als ein »Explorieren«, »Ausprobieren« und »Suchen«. Alle Begriffe verweisen auf den Bewegungsvollzug als einen Prozess, der sich sowohl auf den eignen Körper bezieht, den Kontakt mit einem oder mehreren Körpern und anderen Materialitäten, wie auch das Re-agieren auf den (atmosphärischen) Umraum – beispielsweise durch Blicke, Bewegungsdynamiken von anderen oder auch einen entstehenden Bezug, der sich in *körperlicher* Distanz entwickelt und als ein *zwischenleibliches* Bewegungsgeschehen vollzieht. Zudem ist der Boden ein steter ›Kontaktpartner‹ wie auch teilweise Wände oder Gegenstände im Raum. Diese Aspekte sind in dem gewohnten Raum meist hintergründig präsent, drängen sich jedoch gerade dann in den Vordergrund, wenn es einen Ortswechsel gibt. Dann wird der neue Ort körperlich erforscht.[57] Gleichermaßen präsent sind Vorstellungsbilder, (biographische) Erinnerungen oder Wissensgehalte (über den Körper), die das Improvisieren mitgestalten und als »resonanz-basierte Referenz« (Stern 2019: 77) fungieren.

57 So ist es im Sommer üblich, dass, je nach Wetterlage, einige Stunden in einem öffentlichen Park stattfinden; zu anderen Zeitpunkten gab es Proben für einen Auftritt in einem zweistöckigen Kunstverein oder einige Stunden in einer Turnhalle. Jeder dieser Orte wurde in der Ankommensphase erkundet, die Räume und ihre Materialitäten exploriert: Die Teilnehmer*innen ›erlaufen‹ sich den Raum, bewegen sich durch den Raum, suchen Orte auf, an denen sie verweilen, oder beobachten die anderen in ihrem Tun. Sie nehmen den Raum wahr, indem sie ihn sinnlich und in-Bewegung erkunden. In dem anschließenden Austausch werden diese Raumerkundungen geteilt, wird auf Entdeckungen aufmerksam gemacht oder das Raumerleben beschrieben. Oftmals wird das eigene Raumerleben dabei entlang von Momenten des »Berührt-Seins« im Sinne einer *Bewegungs-Kartographie* beschrieben und generiert. Vgl. dazu auch Kap. Zeigen und Zuschauen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese relationale Beziehung zeigt sich im Material insbesondere dann, wenn Situationen mit den bekannten Routinen brechen:

> Zu Gast ist heute Dorian, der ein Graphik-Programm entwickelt hat, mit dem er Kamerabilder live über einen Beamer übertragen kann und dabei die Bilder durch graphische Effekte verändert. Er betritt mit einer Teilnehmer*in, die dieses ›Experiment‹ vorgeschlagen hatte, den Raum und hat zwei Köfferchen mit Equipment dabei. Dorian erklärt, was er für das Experiment braucht und alle Ankommenden helfen mit, den Raum einzurichten. Der Raum, der sonst leergeräumt wird, wird heutet gefüllt mit Dingen: einige Bänke werden aus dem Raum getragen, andere Bänke in den Raum getragen; zwei Bänke werden für Dorian vor der Spiegelwand etwa zwei Meter von der Wand entfernt aufgestellt, der Vorhang wird zugezogen und mit Klebeband geglättet, sodass dort kurz darauf ein Beamerbild an den weißen Vorhang gestrahlt werden kann. Eine Kabeltrommel wird zu Dorians ›Medieninsel‹ ausgerollt, wo er seine Geräte aufbaut und verkabelt: seine Kamera mit dem Laptop und diesen mit einem kleinen Beamer. Die Kamera steht schräg in den Raum gerichtet, der Beamer auf einer Bank relativ mittig im Raum strahlt die Bilder an die Vorhangwand. Der ›Tanzraum‹ wird durch diese Dinge verkleinert, weil die Kameraperspektive nun festlegt, wo der Bewegungsraum beginnt und aufhört. Als das erste Bild an die Wand fällt, laufen einige Teilnehmer*innen hin und her, um herauszufinden, welchen Raumbereich die Kamera erfassen kann, der dann die Bewegungen als Bilder direkt auf die Leinwand strahlt. Dabei fällt ihnen auf, dass die Übertragung eine kurze zeitliche Verzögerung hat und sie geben den Raum »ganz anders« wieder. Die Kamerabilder sind nicht nur eine zeitversetzte und spiegelverkehrte Version des aufgenommenen (Bewegungs-)Raums, Dorian kann mit seinem Programm die Kamerabilder auch vervielfältigen, Mandala-artig arrangieren oder ineinanderfließen lassen (die hängende Diskokugel an der Decke ist nun an drei Ecken des Beamerbildes zu sehen). Dies auch mit farblichen oder Schatten-Effekten, so dass manchmal nur Schattenbilder auf der Vorhangwand zu sehen waren. Drei Tänzer*innen fangen an, mit dem Kamerabild zu interagieren – ihr Blick ist auf das Beamer-Bild gerichtet, das plötzlich wie ein Korrektiv für den Bewegungsspielraum wirkt: Wenn sie aus dem Bild verschwinden, laufen sie hin und her, um herauszufinden, wann ihr Körper wieder im Bild ›erscheint. Es sind jetzt weniger die Körper ›vor‹ der Kamera, die interagieren; es sind die Interaktionen ›im Kamerabild‹, kurze Zeit nach ihren Bewegungen, die sie suchen.
>
> Im Spiel mit ihren eigenen Schattenbildern entstehen durch die Überlagerungen der graphischen Körper-Raum-Konstellationen plötzlich verschachtelte Räume, Tunnel, Boxen, in denen sich die Tänzer*innen bewegen: eingeklemmt, wuchernd, überlagert, wachsend und schrumpfend. Das Beamerbild wird zum Bezugspunkt jeglicher Interaktion. Nicht die Körper neben, vor oder hinter den Tänzer*innen sind Bezugspunkt ihrer Bewegungen, sondern die virtuellen Körper auf der Vorhangwand, die dort durch die graphische Übersetzung in ganz eigenen, medial-vermittelten Räumen miteinander in Bewegung und Kontakt kommen. Es entwickelt sich geradezu ein Spiel mit Kontaktpunkten und Körperüberlappungen, das durch die Perspektive der Kamera entsteht, jedoch erst durch die zeitversetzte Übersetzung in dem Beamerbild als solches sichtbar wird. Der sonst so typische Körperkontakt ist medial in

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den Bild-Raum verlegt, in dem nicht die Körper sich berühren, sondern ihre Ab- oder Teilbilder. Eine Teilnehmer*in steht ›mitten‹ im physischen Raum, aber so vor dem Kameraauge, dass sie nur mit einem Arm aus dem Außenbereich in den Bild-Raum reinreicht; sie steht zwar mitten im Raum, aber ihre Bewegungen werden erst im Beamerbild als Interaktion erkennbar. Sie spielt mit diesem Grenzbereich, den Blick auf das Beamerbild fokussiert. Weder die Kamera selbst noch andere Körper sind erkennbar als Referenzpunkte ihrer Bewegungen: In dem Spiel mit dem Beamerbild berühren, verschränken, streifen sich die Körperumrisse, ohne dass die Körper im Tanzraum sich tatsächlich berühren, verschränken oder streifen. Die Körper stehen hinter- und nebeneinander verteilt – es ist ein vermittelter Raum zwischen Körper, Kamera und Beamerbild. Bezugspunkt aber bleibt das Beamerbild, denn die Blicke bleiben auf die Vorhangwand gerichtet, sie bildet Abbild, Korrektiv, Experimentierraum zugleich; sie fungiert als eigentlicher Bewegungsraum.

Dorian sitzt vor seinem Laptop, dem Raum und auch dem Beamerbild zugewandt, er hat eine Flasche Wasser neben sich stehen und drückt immer wieder auf seiner Tastatur herum. Dann verändert sich das Beamerbild und die Körper auf der Leinwand verwandeln sich in neue räumliche und farbliche Bewegtbilder. […] Eine Teilnehmer*in interagiert mit der Kamera: sie nähert sich so stark an die Vorhangwand an, dass ihr Profil als Schatten auf der Vorhangwand zu sehen ist; das heißt, dass sie sich selbst nicht mehr auf der Wand beobachten kann: »Ich kann mich nicht sehen!«, ruft sie fast verzweifelt aus. Sie fragt andere, wie sie auf der Leinwand zu sehen ist, und ob sie mit den anderen Körpern im Raum, die sie nun nur dort sehen konnte, interagiert: ›Wo beginnt das Bild, mich zu erfassen? Wie viele Arme wird mein einer Arm auf dem Beamerbild? Wie kann ich einen anderen Körper berühren oder verformen durch das Spiel mit Nähe und Distanz zu der Kamera?‹ Ihr Fokus bleibt das Beamerbild, das sie nicht gut übersehen kann, während ihr Sichtbezug andere Körper im Raum sind. Die Körper im Raum agieren, um zu erfahren, was auf dem Beamerbild passiert. Als Beobachter*in sehe ich vor allem auf das Bild fokussierte Körper im Raum, die den materiellen Raum zwar teilen, aber die Interaktionen finden Kamera- und Beamervermittelt auf der Vorhangwand statt. Neben einigen Teilnehmer*innen, die ständig experimentieren (wollen), stehen immer auch einige eher unbewegt und zuschauend im Raum – nicht an den Seitenwänden, sondern außerhalb des Kamerabildes, das nun den Tanzraum bestimmt. […]

Während des Abbaus erzählt eine, die oft eher außerhalb des Kamerabilds gestanden hatte: »Ich war echt nicht ganz da – mich selbst zu sehen und im Blick zu haben, war ungewohnt. Und ich war wertend mir selbst gegenüber. Wenn ich mich in Bewegung beobachtet habe, immer später auf der Leinwand, habe ich mich nicht wohlgefühlt in meiner Haut«. Ein andere: »Ich bin nie eins mit meinem Abbild gewesen. Das war eher ein ›Spielgefährte‹ für mich.« Und wieder eine andere: »Hier geht es eher um die Wirkung, nicht ums Erleben, das ist der Unterschied für mich.«

In diesem Experiment zeigt sich eine ganz andere Form von Berühren und Berührt-Sein durch und im Spiel mit den Medien und den medial vermittelten Körperbildern. Das Berührungsgeschehen vollzieht sich medial vermittelt und erstreckt sich über materiale und virtuelle Räume und Körper, indem das leibliche Hier als Ausgangspunkt des Sich-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bewegens auf ein graphisch-übersetztes Beamerbild an der Vorhangwand übertragen wurde. Sich-Bewegen fand sich-betrachtend statt. Sich in-Bewegung sehen (können) war ein ungewohnter Aspekt, der mit dem routinierten ›Vorhang-schließen‹ zu Beginn der Treffen brach. Was in dieser Stunde als Bewegung wahrgenommen und sich vor allem als Bezugspunkt des Sich-Bewegens zeigte, war das Ab- bzw. Teilbild von den Teilnehmer*innenkörpern durch ein graphisch-animiertes und -modifiziertes Spiegelbild. In den ersten Momenten standen die Teilnehmer*innen befremdet vor ihrem eigenen Bild. Jede Eigenbewegung produzierte eine zeitversetzte Körper-Raum-Konfiguration, meist mit anderen Körpern im Bild, die als Teil des Bildes damit auch Teil des eigenen Bewegungsprozesses wurden, ohne dass bewusst eine kinästhetische oder physische Interaktion im Raum stattfand. Zwar waren aus einer distanzierten Beobachtungsperspektive immer noch Interaktionen zu sehen, jedoch fanden diese vermittelt über das Medium des Bildes statt – die Raum- und Anderenwahrnehmung war damit gravierend verändert. Dieser Prozess war ein Prozess des Um-Lernens (Meyer-Drawe 1982): in der bildhaften Verflechtung von Leib, anderen Körpern, Raum, Kamera(-raum), Beamerbild und Beamerkörpern veränderte sich dadurch auch die leibliche Eigenwahrnehmung (vgl. Huschka 2012a). Die anfängliche Desorientierung war ein körperliches Lernen: »Wenn mein rechter Arm sich hebt, ist der überhaupt im Bild? Und wenn ja, wie viele Arme heben sich dann auf dem Bild und wo?« Die gruppenspezifische Norm des Sich-Bewegens im und aus dem *Hier* wurde transformiert: Das eigen- und zwischenleibliche *Hier* wurde ver-setzt und als leib-körperliches Differenzgeschehen offenbar. Zunächst war das Sich-Sehen eine Irritation, genauso jedoch auch die medial vermittelte Bezogenheit aufeinander über ein anderes Medium als die gewohnte materielle Umgebung bzw. den direkten Kontakt mit anderen physischen Körpern. Wurde zuvor von kinästhetischem und taktilem ›listening‹ (Brandstetter 2013: 165) im Kontakt gesprochen, ist das Hinhören in dieser Situation ein komplexer Lernprozess, bei dem sich die Eigen- und Fremdwahrnehmung über eine sich ständig verändernde Konfiguration von Artefakten, Bildern, Körpern und Räumen vollzieht – im Speziellen auch auf bisher unbekannte Weise der eigenen Kontrolle entzogen, wenn beispielsweise die graphische Darstellung wechselte oder jemand in den Kameraraum zwischen ›mich‹ und die Kamera trat und so ›meinen Körper‹ verdeckte. Kommen sonst eher Haut, Atem, Körperteile und -bereiche, visuelle Wahrnehmungen, räumliche Bezugsgrößen, andere Materialitäten, wie Kleidung, Boden- oder Wandbeschaffenheiten, Licht, Wärme etc. in Kontakt, wird in diesem Experiment dieser Kontaktraum ein anderer, der in seiner eigensinnigen Re-aktivität erst kennengelernt werden muss.

Mit Ahmeds queer-phänomenologischen Denken kann diese Situation als Momente der Desorientierung reflektiert werden: »Such moments when you ›switch‹ dimensions can be deeply disorienting. […] They are moments in which you lose one perspective, but the ›loss‹ itself is not empty or waiting; it is an object, thick with presence« (2006: 158). Den Verlust der gewohnten Perspektive bezeichnet sie als dichte Präsenz, sodass der Verlust eine Gegenwärtigkeit auslöst. Die Teilnehmer*innen können sich diesen neuen Akteuren nicht entziehen, denn sie intervenieren in das eigenleibliche Wahrnehmen und Bewegen, was von den einzelnen Teilnehmer*innen sehr unterschiedlich erlebt wird. Übereinstimmend ist jedoch die Empfindung einer anfänglichen Störung der eigenleiblichen Wahrnehmung von Bewegung durch eine Situation, in der nicht nur

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der eigene sinnlich-somatische Körper oder der physische Kontakt zu anderen Rückmeldung gibt, sondern darüber hinaus auch ein zeitlich verzögert sichtbares und graphisch verändertes Körper- und Bewegungsbild. Das (kollektive) Experimentieren kann auch als Arbeit an der Bewohnung des neuen Beziehungsgefüges beschrieben werden, als »[t]he work of inhabiting« (ebd.: 7) des neuen Körper-Raum-Gefüges. An diesem Beispiel kann mithin nicht nur die situative Improvisationspraxis re-konstruiert werden im Umgang mit einem medial-materiellen Raum, vielmehr wird an diesem ›Arbeitseinsatz‹ deutlich, dass Erleben eingebettet ist in die Arbeit des Einwohnens. Einwohnen bedeutet in diesem Kontext ›mit etwas bekannt werden‹ und ist mit Ahmed gesprochen auch als ein Affiziert-Sein zu verstehen, als die Art und Weise wie (soziale) Räume leibliche Spuren generieren (»impress«; ebd.: 7). Bekanntheit ist dann mehr ein Effekt von Einwohnung als dessen Bedingung. Ahmed zufolge ist die Arbeit des Einwohnens eine dynamische Aushandlung zwischen Bekanntem und Unbekanntem. Dies kann auch als ein (kollektives) Lernen verstanden werden, in dem sich LeibKörper sinnlich um-orientieren, um den spezifischen Situationsanforderungen gerecht zu werden – oder auch nicht: einige Teilnehmer*innen standen ›außerhalb‹ des Kameraauges, entzogen sich diesem Blick und blieben Beobachter*innen. Gerade der ›Blick von außen‹ markierte das Um-Orientieren als Differenz zu den bekannten Berührungspraktiken, wie auch die Kommentare aufzeigen.

Bezogen auf die Fragen nach Berührungspraktiken zeigt sich in diesem Beispiel, wie sich in sozialen Praktiken Grenzziehungsprozesse vollziehen – aber auch verschieben können –, in denen sozialer und kultureller Sinn performativ erzeugt wird (vgl. Bedorf 2017: 57). Mit Blick auf menschliche Körper bleibt der lebendige Körper zwar der »raumhafte[…] Nullpunkt, denn von ihm geht die Beziehung zum bzw. das Übergehen in das Umfeld aus«, zugleich wird in diesem Beispiel greifbar, dass »der Körper das Medium auf sich [bezieht], insofern er das Übergehen des Mediums in den Körper ist« (Lindemann 2014: 89). Berührungsrelationen bilden sich im Vollzug und in ihren raum-zeitlich-sachlichen Umweltbezügen – Lindemann fasst diesen relationalen Prozess als ordnungsbildend. Dies kann durch das Konzept der Berührungsformen noch weiter ausgeführt werden, in denen qua Grenzrealisierung »über Grenzen geschiedene und zugleich in Beziehung gesetzte« (Fritz-Hoffmann 2017a: 92) Ausdrucksformen entstehen. Berührung versteht Fritz-Hoffman mit Plessner als reflexive Form affektiver Betroffenheit, in der »jemand ein Ereignis als Teil des je eigenen Hier und Jetzt spüren kann« (ebd.: 93). Damit schließt er an Lindemann an: Berührt-Sein entspricht dann »spezifischen Sensibilitätsanforderungen […], die sich im Rahmen jeweiliger Begrenzungen der Mitwelt ergeben. Ein leibliches Selbst unterliegt einer historischen Formung, die den Leib […] sensibilisiert bzw. desensibilisiert« (Lindemann 2014: 107 in Fritz-Hoffmann 2017a: 183) dafür, wie dieses leibliche Selbst mit wem oder was in Beziehung steht.

Berührungspraktiken können in diesem Sinn als De/Sensibilisierungsprozesse gelesen werden, in denen sich die LeibKörper mitweltlich bilden; die situativen Anforderungen können hier als Berührungs-aufforderungen gedeutet werden, die bereits gebildete Sensibilitäten reaktivieren, verunsichern oder (situativ) verschieben können. Berührungen erscheinen dadurch als »materielle Ereignisse, die die Körper in ihren je spezifischen Konfigurationen und ihren affektiven Rhythmen hervorbringen« (Egert

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

2016: 119). Werden Körper so als prozessual und ereignishaft gefasst. Als Prozesse der Materialisierung wohnt ihnen »gerade durch ihren Bezug zum anderen […] ein Moment der Instabilität und Offenheit inne« (ebd.). In seiner tanzwissenschaftlichen (rezeptionsästhetischen) Arbeit im Anschluss an Deleuze und Guattari konzipiert Egert Körper als Netzwerk oder Assemblage, die »ständig neue und andere Körper« hervorbringen, die »in den Berührungen und ihren Relationen emergieren« (ebd.: 137).[58] Egert analysiert und theoretisiert Berührungen als Interferenzen vielfältiger Relationen, was Anschlusspunkte für die weiteren Analysen schafft. Jedoch bezieht er sich auf singuläre Aufführungs-Ereignisse, in denen er weder die Erlebensweisen der untersuchten Körper einbezieht noch die Praktiken untersucht, in denen diese spezifischen Berührungsauseinandersetzungen entstehen und praktiziert werden, so dass die Berührungsphänomene in ihrer »Mannigfaltigkeit«, »Autonomie« und »Produktivität« (vgl. ebd.: 13) zwar entfaltet werden, eine Einbettung dieser Ereignisse in gesellschaftliche Verhältnisse und diskursive Rahmungen – verstanden im foucaultschen Sinne als subjektivierende MachtWissens-Komplexe – nicht passiert. »Auf ihrer affektiven Ebene ist die Berührung ein Ereignis am Knotenpunkt von Empfindung und Bewegung«, so Egert (2016: 95), was die Zirkularität von leib-körperlichem Wahrnehmen und Re-Agieren in seiner situativen Ereignishaftigkeit hervorhebt und zugleich Fragen nach den Konstitutionsbedingungen aufwirft, die das Affiziert-Sein nicht nur als Potentialität fassen, sondern als historisch, diskursiv und biographisch gerahmte, praktische De/Sensibilisierungen begreift (vgl. Lindemann 2014). Wenngleich Egert Körper als relationales Werden konzipiert (2016: 132), sind diese stets in biographische, diskursive und somatische (Ge-)Schichten verstrickt und in ihnen geworden. Berührungen ›treffen‹ die Körper in diesem Sinne als Ereignisse, Berührung jedoch als autonom zu setzen, verstellt den Blick auf die Macht-Wissens-Komplexe, durch die sie konstituiert sind und zugleich Sozialität ko-konstituieren.

Gerade diese Dimension soll im Weiteren deutlicher herausgearbeitet werden, insbesondere in Rekurs auf Ahmeds queer-phänomenologische Arbeit. Auch wenn die Analyse von Konstellationen in ihren praktischen Vollzugslogiken Einblicke in praktische Normativitäten und Ordnung(-bildung)en gibt, sind diese zu kontextualisieren und auf ihre historisch-kulturellen Rahmungen hin zu befragen, die konstitutiv und produktiv zugleich wirken. Berührungen sind in diesem Sinne also auch Differenz(ierungs)-Prozesse (vgl. Hirschauer/Boll 2017).

3.4.1.6 Berührung als Grenzverhandlung

Vor dem Hintergrund der vorherigen Analyse erscheint Sinnlichkeit als Knotenpunkt für Berührungspraktiken. Dieses Verständnis ermöglicht es, die konkreten Praktiken der Ordnungs(um)bildung zu untersuchen, denn »[a]lle Praktiken basieren auf sinnlichen Erfahrungen« (Göbel/Prinz 2015: 9) – sowohl in ihren Wiederholungsstrukturen als auch in desorientierenden oder irritierenden Momenten. Damit wird dem sinnlich-

58 Hier rekurriert er auf Mannings »Politics of Touch« (2007) sowie auf Deleuze und Guattaris gemeinsame Schriften, in denen die Begriffe des ›Maschinischen‹ und der ›Assemblage‹ entwickelt wurden (vgl. Egert 2016, insb. Kap. 3).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

affektiven Erleben ein zentraler Ort in praxeologischen Zugängen zu Sozialität eingeräumt. Wahrnehmungen, so Göbel und Prinz, sind physiologisch und neuronal verankert und gleichermaßen in historisch und kulturell situierte Wahrnehmungsschemata eingelassen, die sich in und durch soziale Praxis formen (vgl. ebd.). In diesem Sinne ist von einer Pluralität sinnlicher Ordnungen auszugehen, die sich als sinnliche Sensibilitäten entlang kollektiv geteilter und performativ (re)aktualisierter Wahrnehmungsschemata in Praktiken bilden. Als »kollektiv geteilte Repertoire(s) praktisch erworbener Fertigkeiten des Wahrnehmens« (Göbel/Prinz 205: 9), ist sinnliche Wahrnehmung ist demnach einerseits – sozial, historisch und kulturell – bedingt, andererseits bildet sie sich in eben jenen bedingten/bedingenden Umwelten und ihrer materiellen Verfasstheit heraus. Wahrnehmende verfügen durch und in diesen Prozessen über ein »synästhetisch, senso-motorische[s] Vermögen« (ebd.: 10), sie werden also als eine Potentialität gedacht. Dadurch, dass sich Wahrnehmen praktisch in Situationen vollzieht bzw. diese als solche konstituiert, bilden sich auch die Wahrnehmenden stets In-Beziehung zu Anderem. Krisenhafte bzw. irritierende Momente, in denen die ausgebildeten und habitualisierten Wahrnehmungsweisen den praktischen Anforderungen der räumlich-materiellen Umwelten nicht entsprechen oder herausgefordert sind, weisen damit eine Ähnlichkeit zu ästhetischer Erfahrung auf, in der Wahrnehmende sich ihrer Wahrnehmung im Vollzug gewahr werden und sie innerhalb eines Spielraums rekonfigurieren können.

Dieses Vermögen kann in Rekurs auf Fritz-Hoffmann (2017a; b) weiter ausdifferenziert werden. Sind zuvor die Modi des Berührens und Berührt-Seins aufgefächert worden, eignet sich Fritz-Hoffmanns methodologischer Berührungsbegriff, um die »Materialität des Berührens« (2017b: 199) zu rahmen. In dieser Weise kann »die situative Wirksamkeit und Dringlichkeit des Erfahrungsraums sozialer Praxis« (ebd.: 200) erschlossen werden. Berührung, so argumentiert Fritz-Hoffmann, werde oftmals mit Hautkontakt bzw. dem Tastsinn gleichgesetzt. Er hingegen konzipiert Berührung systematisch als ein Phänomen, »welches in die Gegenstandsbereiche des Sensomotorischen, Psychischen, Leiblich-Affektiven und Sozialen diffundiert« (ebd.: 202). Ihm zufolge lassen sich vier Berührungsformen unterscheiden, die als Grenzrealisierungen spezifische Wahrnehmungsbeziehungen erfassen.

Zunächst unterscheidet Fritz-Hoffmann zwischen Kontakt und Berührung. Letztere zeichnet sich dabei durch affektive Betroffenheit aus. Ihm zufolge manifestieren sich in Kontakt- und Berührungsformen verschiedene Grenzrealisierungen: Die erste nennt er geometrische Kontaktform, in der Körper in ihren Konturen aneinandergrenzen, deren Konturen und Ränder bestimmend sind (2017: 86), die zweite nennt er adaptive Kontaktform, in der sich eine systemische Veränderung an einem Körper als Prozess *zeigt*. Die dritte Form der Grenzrealisierung bezeichnet er als leibliche Kontaktform, in der sich »im Spüren die Grenze eines leiblichen Selbst realisiert« (ebd.: 90), dies im Kontakt mit anderen (geometrischen) Körpern. Sie wird »nicht nur an der Ausdrucksgestalt geometrischer (non-humaner) Körper erfahren, sondern im Vollzug der je eignen Gegenwart gespürt« (ebd.: 87). Die vierte Form der Grenzrealisierung manifestiert sich in der »Bezugnahme auf Andere als Andere« (ebd.) als soziale oder symbolische Expressivität im Sinne eines Beziehungsgefüges oder eines transsituativen Bezugs. Es ist eine soziale Kontaktform (vgl. ebd.) in einem Beziehungsgefüge. Besonders dabei ist,

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

dass eine soziale Einheit expressiv werden kann »und darin als abgegrenzte Einheit[…] sinnlich oder spürbar wahrnehmbar« (ebd.: 92) wird.

Diese Weise Berührung zu verstehen, eröffnet die Möglichkeit nicht schon zu wissen, was genau eine Einheit (eines geometrischen Körpers, eines Körpersystems, eines Leibes, des Sozialen) ist, sondern dass durch die Grenzrealisierung erst – »über Grenzen geschiedene und zugleich in Beziehung gesetzte« (ebd.: 92) – Ausdrucksformen entstehen. Mit einer forschenden Perspektive auf Sinnlichkeit und die Analyse von Materialität können so einerseits »Erfahrungen der Materialität einer sozialen Praxis rekonstruier(t) und (zugleich) andererseits auf einen berührungstheoretischen Horizont« (ebd.: 94) bezogen werden. Berührung ist in diesem Sinne als eine reflexive Form affektiver Betroffenheit zu verstehen, und bedeutet, »dass jemand ein Ereignis als Teil des je eigenen Hier und Jetzt spüren kann« (Fritz-Hoffmann 2017: 93). Gerade die letzten beiden Formen waren für die Analyse des Materials instruktiv. Berührung kann so auf verschiedene Formen des Berührens und Berührt-Werdens im Medium des LeibKörpers bezogen werden: Haut-, Blickkontakt, bestimmte Bewegungsformen oder -weisen, materiale oder atmosphärische Räume etc. So verweisen beide Formen, die leibliche wie auch die reflexive Form affektiver Betroffenheit darauf, wie sich ein leibliches Selbst als solches zu spüren bekommt und gewahr wird – und wie es sich dadurch als leiblich konstituiert, weil es ›im eigenen Hier und Jetzt‹ von etwas oder anderen affektiv betroffen sein kann. Zugleich bedeutet das, dass sich leibliches Empfinden mitweltlich bildet und damit situiert und vermittelt ist – diskursiv, symbolisch und praktisch. Involviert in Praktiken, ist sinnlich-leibliche Wahrnehmung somit auch in eine sozio-historische Umwelt eingelassen und die erlebte Praxis auch durch (implizite) Normen geprägt, die sich in wiederholten praktischen Aktivitätskonstellationen zwischen Umwelt, Wahrnehmung und Bewegung ausdifferenzieren und wirksam werden (vgl. Wehrle 2016: 238). Die (Ausbildung von) Leiblichkeit vollzieht sich damit als ein (Selbst-)Erleben im Modus affektiven Betroffenseins und materialisiert sich in leibkörperlichen De/Sensibilitäten. Gleichermaßen involvieren diese Prozesse LeibKörper als sozio-historisch situierte – LeibKörper wachsen in sozialen Welten auf, in denen sie auch praxisspezifisch subjektiviert werden bzw. die auch selbst tun. Berührungsformen differenzieren die zuvor genannte Responsivität aus als eine materiell-diskursive, leibkörperliche Situation (vgl. Spahn 2020b).

Indem die Sinnlichkeit der einzelnen Subjekte als ein Macht-durchwirkter Raum untersucht wird, kommen Subjekte als leiblich-affektiv, sinnlich-somatisch und (sozial) positioniert in den Blick. LeibKörper bilden sich nicht nur *in* diesen Vollzügen, sie können sich auch zu diesen Vollzügen positionieren und sie mitgestalten. Dieser Punkt – des Positionierens, Mitgestaltens und auch Intervenierens – soll im Weiteren nähere Betrachtung finden, insofern die Teilnehmer*innen sich auf viele Weisen »berührt« fühlen und dieses Berühren und Berührt-Sein die praktischen und diskursiven Prozesse konstituiert und konfiguriert. Neben einer Ausdifferenzierung von Berührungspraktiken, die unterschiedliche Modi des Affiziert-Seins umfasst, ist es auch ein Anliegen dieser Arbeit, die Vollzugswirklichkeiten auf ihre Subjektivierungslogiken hin zu befragen. So benennen sich die Teilnehmer*innen selbst interessanterweise auch als »Forscher*innen«, die ihre LeibKörper als »Erkenntnisquelle« (Abraham 2002: 194) bzw. als Erkenntnissubjekte (vgl. Waquant 2003; Gugutzer 2006; 2017) erleben: Die

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kollektive Praxis des Improvisierens ist entsprechend auch ein aisthetisch-ästhetisches Forschen. Berühren und Berührt-Sein sind dabei sowohl Bedingungen als auch Praxis dieser sinnlich-somatischen Prozesse, innerhalb derer die Teilnehmer*innen sich als responsive und relationale Subjekte konstituieren bzw. konstituiert werden. Die postulierte Relationalität ist jedoch eine, die stetig praktisch-diskursiv verhandelt wird.

Durch das Interesse dieser Forschungsarbeit an ›doing biography as corporeality‹ steht im Mittelpunkt, »how bodies ›take form‹, rather than assuming that bodies are already formed« (Ahmed/Stacey 2001: 14). Wenn die Improvisationspraktiken als Prozesse des Gewordenseins und Werdens zum Gegenstand werden, sind Körper nicht über ihre Hautgrenzen definierbar, sondern als praktisch-diskursive, leibkörperliche Relationalitäten. Berührungspraktiken schließen dann nicht nur Hautkontakte ein, sondern werden vielmehr zu materiell-affektiven Gefügen. Entsprechend explorieren auch Ahmed und Stacey Haut »as surface, encounter and site, in which more than one body is always implicated. […] In the same way that Haraway argues that bodies do not necessarily end at their skins, we suggest that skins do not necessarily end at their bodies« (ebd.: 14f.). Körper werden dann zu Grenzverhandlungen: Was Körper affiziert und formt, ist nicht immer sichtbar, aber dennoch als somatische und leibliche Spur bzw. Potential des Werdens präsent.

Werden LeibKörper als »nicht abgeschlossene[r], bewegte[r] und ständig der Aushandlung unterliegende[r] Prozess« (Bose et al. 2018: 9) der Somatisierung verstanden, zeigt sich dieser Prozess als ambivalent und vieldeutig, weil sowohl die sich einschreibenden sozio-historischen als auch die transformatorischen und eigensinnigen Kräfte von Materialität aufeinander bezogen sind. Körperliche Materialität zeigt sich in dieser Perspektive nicht nur als habitualisierte Verdichtung oder Ablagerung von Routinen, sondern ist ebenso aktiv und produktiv. Körper sind damit immer gleichermaßen in Prozessen der »Einkörperung« bzw. des »embodying« (vgl. Gregor 2015; Degele/Schmitz 2010) involviert und kontinuierlich im Werden. Wuttig bezeichnet dies als die Somatizität des Sozialen (vgl. 2016; 2020).

Wenn es weder ›den‹ Körper oder ›die‹ Materie gibt, stellt sich die Frage nach den Grenzziehungen, die jene durch und in *Grenzrealisierungen* hervorbringen.[59] Die Situiertheit von Körpern in dieser Weise zu analysieren, bedeutet, sie mikrologisch in Kontexten und gesellschaftlichen Feldern und Zugehörigkeitsordnungen, d.h. in Machtverhältnissen positioniert zu untersuchen.[60]

---

59 So verstehen Hirschauer und Boll Subjektivierungsprozesse praxeologisch als ›doing difference‹: »Ein je konkreter Fall von doing difference ist so immer eine sinnhafte Selektion aus einer Reihe konkurrierender Differenzierungen. Erst diese Selektion schafft einen Unterschied, der auch einen Unterschied macht« (Hirschauer/Boll 2017: 12) – entscheidend ist demnach stets ob der Unterschied bzw. die Unterscheidung in sozialen Prozessen relevant ist oder wird. Das Machen oder auch Differenzieren als ›sinnhafte Selektion‹ verweist einerseits auf historisch-kulturelle Normen, die sich in und als Praktiken zeigen und andererseits auf die subjektivierende Dynamik, in der Individuen in sozialen Praktiken gleichzeitig konstituiert werden sowie performativ intelligibel werden. »So wie sich Identitäten über Alteritäten aufladen, so lädt sich eine Differenz über andere auf. Sie besteht auch aus ihnen« (ebd.: 13).

60 Diesen Aspekt greifen insbesondere feministische und materialistische Konzepte auf (vgl. u.a. Coole/Frost 2010; Dolphin/Tuin 2012; Wuttig et al. 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.4.1.7 Berührung als Grenz(be)ziehung

Phänomenologische Perspektiven gehen vom Erleben und Wahrnehmen in einer Dualität von tastbarem, objektivierbarem Körper und erlebtem, lebendigen Leib aus, die den perspektivischen Ausgangspunkt ›zur Welt hin‹ bilden. Als Ausgangspunkt des ›Zur-Welt-Seins‹ (Merleau-Ponty) bedeutet Leiblichkeit zugleich bereits ein Involviertsein, was die Relationalität dieser LeibKörper herausstellt, die sich in und aus dem Bezug-auf-Andere/s erst als solche konstituieren (können).

Mit Bezug auf die Bewegungspraktiken, die hier verhandelt werden, kann gefragt werden, inwiefern sie nicht nur Bewegungspraktiken, sondern gleichermaßen Berührungspraktiken darstellen, in denen sich spezifische Grenz(be)ziehungen vollziehen, die auf De/Sensibilisierung beruhen (vgl. Lindemann 2014), wie in den folgenden Protokollausschnitten deutlich wird:

> Die Teilnehmer*innen erkunden den Tanzraum blind – eine Person führt ihr Partner*in zur Seitenwand. Die blinde Person streicht mit ihrer Hand auf einer Höhe an der Wand entlang bis sie den Türrahmen berührt. Hier hält sie kurz inne; die Hand wandert weiter über den Rahmen in die große hölzerne Tür, in die ein Muster gezimmert ist. Sie steht ganz nah an der Tür und ertastet das Muster, fährt die Rillen und Konturen des Musters nach; die zweite Hand kommt tastend, rutschend dazu. Dann lehnt sich die Teilnehmer*in in die Tür, rollt mit dem Oberkörper hin und her, rutscht ins Sitzen und lehnt sich in den Türrahmen. Ihre Partner*in steht mit Abstand neben ihr und beobachtet sie, mal folgt der Blick den tastenden Händen, dann wieder dem Körper als Bewegungsgestalt. […] In dem anschließenden Austausch beschreibt die Tastende für sie wäre das Holz »wie eine Haut« gewesen, sie hätte die Türe als »unendlich groß« wahrgenommen, »eine eigene Landschaft«, der sie gefolgt wäre. Erst hätte sie nur mit den Händen ertastet, dann mit dem ganzen Körper. Manchmal sei es hart gewesen, manchmal sei die Tür »kaum spürbar« gewesen. Die Holzformen hätten sie bewegt, sie wäre der Türe gefolgt.
>
> Die Teilnehmer*innen liegen auf dem Boden und atmen noch stoßend von der Bewegungsphase. Der Brustkorb – und fast der ganze Körper – hebt und senkt sich mit dem Ein- und Ausatmen. Nach einigen Minuten werden die Atemzüge gleichmäßiger und ruhiger. Die Teilnehmer*innen sollen die Fersen auf dem Boden verankern und in ein Wippen durch den Körper kommen. Die Füße bewegen sich auf und ab und die Körper kommen im Liegen in ein ›rocking‹. Dann klingt die Bewegung ab. Die Leiterin spricht mit ruhiger Stimme und sagt nun, sie sollen sich vorstellen, wie sie in einem Wasserbecken liegen und spüren, wie sich ihr Körper im Wasser anfühlt. Die Körper liegen still am Boden, meist flach auf dem Rücken. Dann sollen sich die Teilnehmer*innen vorstellen, wie sie als Körper im Wasser durch das Wasser bewegt werden. […] Nach und nach entstehen erst kleine wippende Bewegungen, dann eher gebundene, fließende über den Boden. Einige lassen die Augen geschlossen. Wenn ein Körper einen anderen berührt, entsteht ein Moment geteilter Bewegung. Aus dem Berührungspunkt entsteht ein Richtungsimpuls, den die Körperteile ohne sichtbaren Widerstand aufnehmen und ›nachfließen‹. Die Leiterin fragt, in was für einem Gewässer sich die Teilnehmer*innen befinden. Keine antwortet, aber bei einigen entstehen

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> aus den gleichmäßig fließenden Bewegungen auch plötzliche, schnelle Wendungen: ein Arm schnellt zur Seite hoch und flatternd Richtung Boden; Kopf, Oberkörper folgen und der Arm führt die Teilnehmer*in zu Boden. […] Danach erzählen einige Teilnehmer*innen, wie der Raum für sie zu Wasser geworden wäre, zu einem »Wasserkörper«, in dem sie nicht gewusst hätten, »wo ich aufhöre und was sich bewegt«. Einige hatten sich ein Meer vorgestellt, andere einen Fluss, oder einen See. »Es hat für mich keinen Unterschied gemacht, ob ich mit mir im Kontakt bin, oder Hannah, oder nur im Wasser – das war wie ein Fließen durch alle Körper«, erzählt eine andere.

Grenz(be)ziehungen involvieren, wie diese Ausschnitte zeigen, leibkörperliche Selbste andauernd und stetig aufs Neue. ›Grenzrealisierungen als Berührung‹ beschreibt mithin sowohl die mikrophysischen und leiblichen Differenzierungen im Bewegungsvollzug, individuell als auch kollektiv, wie auch Momente, in denen diese Grenzen nicht klar definiert sind bzw. spürend ausgehandelt werden. Es geht dabei jedoch nicht nur um Abgrenzungen von anderen Entitäten, denn, wie sich in den Auszügen zeigt, wird in den Improvisationen auch eine Form der Konnektivität erlebt, in denen Affordanzen und Affizierung ineinander übergehen. Im Berühren und Berührt-Werden wird als eine Dualität deutlich, die sich als intra-aktive Relationalität fassen lässt (Barad 2003; 2007) – sei es in Bezug auf andere Körper, Materialitäten, Energien, Imaginationsbilder oder Erinnerungen.[61]

Innerhalb des Improvisierens zeigt sich dies als Berührungspraktiken. Um Berührungspraktiken angemessen zu konzipieren, müssen verschiedene Perspektiven auf LeibKörper miteinander verbunden werden. Erst so kann Relationalität als taktile, zwischenleibliche und somatische Dynamik und De/Sensibilisierung in der Improvisationspraxis gerahmt werden. Weltbezüge sind dabei stets als praktische Vollzüge zu denken (vgl. Slaby 2017: 237). Der Bezug auf einen »situativ geteilten affektiven Möglichkeitsraum« (2017: 236) bietet einen Anhaltspunkt auch für die Analyse der kollektiven Ordnung(-sbildung)en, die sich sowohl situativ als auch transsituativ entwickeln. Berührungspraktiken erscheinen dann als kollektive und öffentliche Verkettungen von Aktivitäten unterschiedlicher Akteure, die in einer materiell-diskursiven Relationalität aufeinander bezogen sind bzw. sich darin fortwährend (um-)bilden. Dies kann mit Barad (2018) noch einen Schritt weitergedacht werden: Ihr zufolge ist Berühren und Berührt-Sein immer auch Selbstberührung:

> »All touching entails an infinite alterity, so that touching the other is touching all others, including the ›self‹, and touching the ›self‹ entails touching the strangers within. Even the smallest bits of matter are an unfathomable multitude. Each ›individual‹ always already includes all possible intra-actions with ›itself‹ through all the virtual others, including those that are non-contemporaneous with ›itself.‹ That is, every finite being is always already threaded through with an infinite alterity diffracted through

61 Eine spannende Auseinandersetzung bietet Górska: Sie widmet sich dem Atmen als Forschungsgegenstand und konzipiert es in Anlehnung an die Denkfiguren der »Intra-Aktivität« (Barad 2003) und »Transkorporalität« (Alaimo 2008) als »dynamism that is enacted relationally in the intra-active constitutiveness and differentiation of organs, fluids, substances, flows, and […] also with environments, cultures, affective processes, social power relations etc.« (Górska 2016: 47).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> being and time. Indeterminacy is an *un/doing* of identity that unsettles the very foundations of *non/being*« (Barad 2012b: 214).

Sie hebt damit den Aspekt der Unbestimmbarkeit heraus, der intra-aktiven (Re-)Konfigurationen als andauernde Dynamik inhärent ist – Grenzziehung sind Grenz*be*ziehungen.

Zusammenfassend kann in Bezug auf die Berührungspraktiken als Relationalitäten festgehalten werden, dass nie ›vorab‹ klar ist, wie sich Praxis vollziehen wird; vielmehr sind es immer bereits verbundene intra-aktive Phänomene bzw. ›Kollektivkörper‹ unterschiedlichster Akteure, die innerhalb sozialer Situationen aufeinander bezogen ›intra-agieren‹ und sich situativ und praktisch als spezifische ausdifferenzieren. Die Kollektivität ist aus Barads performativitätstheoretischer Perspektive eine Intra-Aktivität, die erst durch die Setzung von Schnitten (›agential cuts‹) Praktiken und ihre spezifischen Akteure hervorbringt und unterscheidet. Aus dieser Perspektive erscheint Improvisieren als kollektive materiell-diskursiv konstituierte Praxis, die situativ hervorgebracht und vollzogen wird – und zwar in und aus relationalen Berührungspraktiken.

Werden diese als Sozialität ›im Kleinen‹ betrachtet, erscheinen die LeibKörpern zwar als intra-aktive Phänomene des Werdens, sie sind zugleich auch verletzlich, endlich und existieren in Abhängigkeit von infrastrukturellen und sozialen Mitwelten – in dieser Abhängigkeit konstituieren sich nicht nur soziale Ordnungen und die in ihnen lebbaren Subjektivitäten, sondern zugleich spezifische Selbst- und Körperverhältnisse, wie im Folgenden diskutiert wird.

3.4.1.8 Berührungspraktiken als leibkörperliche Des/Orientierungen

Wie sich diese Relationalität in Grenz(be)ziehungen realisiert, kann mit Ahmeds queerphänomenologischer bzw. feministisch-materialistischer Perspektive erhellt werden. Ihre Denkfigur der »Des/Orientierung« bietet einen Analysezugang, um zu eruieren, »why and how orientations matter« (2010: 234). Diese Formulierung hat zugleich Folgen für die Art und Weise, wie ›matter‹ konzeptioniert wird. ›Orientations matter‹ kann zweideutig ausgelegt werden: Erstens, können Orientierungen als *wichtig* verstanden werden und zweitens bedeutet diese Formulierung, dass Orientierungen als (sich) *materialisierend* verstanden werden können, in dem Sinn, dass sie Materialität hervorbringen/erzeugen. Ahmed folgend, legen Orientierungen im Sinne des leiblichen ›Zur-Welt-Seins‹ Startpunkte offen: Sie setzt an dieser phänomenologischen Perspektive an und fragt danach, wie LeibKörper orientiert werden und wie sie Raum und Zeit einnehmen (vgl. ebd.). Damit fragt sie, wie Orientierungen – auch als soziale Ordnungsbildungen – entstehen.

»[O]rientations shape the corporeal substance of bodies and whatever occupies space. Orientations affect how subjects and objects materialize or come to take shape in the way that they do. […] Orientations are about how matter surfaces by being directed in one way or another« (ebd.: 235). ›To take shape‹ evoziert gleichermaßen den Prozess der Formung wie die orientierenden Bedingungen dieses Formungsprozesses. Dabei sind es, phänomenologisch gesprochen, die leiblich-perspektivischen Horizonte, die etwas in Erscheinung treten bzw. relevant werden lassen und daran interessieren Ahmed insbesondere die Hintergründe (backgrounds), die die Perspektiven präfigurieren:

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»What matters is itself an effect of proximities: we are touched by what comes near, just as what comes near is affected by directions we have already taken. Orientations are how the world acquires a certain shape through contact between bodies that are not in a relations of exteriority« (ebd.: 234). Sie argumentiert, dass gerade die Zentralität der lebendigen Erfahrung, des Erlebens, der Intentionalität von Bewusstseinsvorgängen, die Signifikanz von Nähe sowie die Rolle habitueller bzw. wiederholter Aktionen[62] die Körper und Welten formen. Wenn Wahrnehmung intentional, d.h. gerichtet ist, dann sind Wahrnehmungen immer sinnlich, leiblich und situiert: »Orientations are about how we begin, how we proceed from ›here‹« (ebd.: 236). Ahmed greift hier Husserls ›Nullpunkt‹ leiblicher Orientierung auf, von dem aus sich Welt entfaltet; das Hier kann als Situationsräumlichkeit verstanden werden. Darüber hinaus ist Ahmeds Auseinandersetzung »not only about the concept of orientation *in* phenomenology, but also about the orientation *of* phenomenology« (2006: 3, Herv.i.O.). Sie befragt die Phänomenologie also auf ihre Voraussetzungen, indem sie machtkritisch anmerkt, dass »›what‹ we think ›from‹ is an orientation device« (ebd.: 4). Damit nimmt sie die phänomenologische Perspektive nicht zum Ausgangspunkt für ihre Analysen, sondern widmet sich deren Hintergrund.[63] Diesen versteht sie als das, was passieren muss, damit etwas im Bereich des Wahrnehmbaren »ankommen« (2010: 239, Übersetzung LS) kann. Die Gerichtetheit von Wahrnehmung bindet sie entsprechend nicht nur an ein physiologisches Vermögen, sondern fasst diese auch als eine Politik der Wahrnehmung, als eine situierte und soziale Praktik der Orientierung (vgl. auch Reckwitz 2017).[64]

Gerade die Relationalität der Materialität von LeibKörpern und/in ihren Umwelten verweist also auf soziale Praktiken als ordnungsbildend: Relationalität ist in diesem Sinne auch eine *orientierende* Kraft, die sich in Routinen verfestigen kann und sich in Form sedimentierter Spuren auch somatisiert bzw. materialisiert. Zugleich sind im Anschluss an Ahmed immer auch Momente des Scheiterns an richtungsweisenden Normen gegeben, die als Momente der Desorientierung auch Möglichkeitsräume für andere Orientierungen eröffnen:[65] »If orientation is about making the strange familiar through the extention of bodies into space, then disorientation occurs when that extention fails« (2006: 11); genauso kann Desorientierung auch betrachtet werden als ein »›becoming oblique‹ of the world, a becoming that is at once interior and exterior, as that which is given, or as that which gives what is given a new angle« (ebd.: 162). Momente der Dissonanz zwischen LeibKörpern und ihrer Mitwelt, können also auch als ein Werden erlebt werden, in dem Grenzen uneindeutig werden und das neue Perspektiven eröffnet.

---

62 Der englische Begriff »actions« ist nicht deckungsgleich mit Handlungen; er kann vielmehr situative Konstellationen menschlicher und nicht-menschliche Akteure gleichermaßen einbeziehen, die sich performativ ereignen. Dies spiegelt sich in methodologischen Ausgangspunkten und im methodischen Prozess der Arbeit, siehe Kap. KREISEN I.

63 Sie selbst orientiert sich dabei am historischen, marxistischen Materialismus und Materialismen des Körpers aus phänomenologischer Perspektiv, queer Studies, feministischen Theorien, kritischer Rassismusforschung und psychoanalytischen Zugängen (vgl. 2006: 5; 2010: 235).

64 Für eine Analyse von Kontaktimprovisation, die deren Orientierungen machtkritisch reflektiert, vgl. Spahn 2020b und Wuttig 2020b, die auch auf die Politiken des Sinnlichen eingeht.

65 Dies wird erneut in Kap.5 aufgegriffen und am Beispiel des alternden ›weiblichen‹ Körpers ausdifferenziert und diskutiert.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In diesem Sinne können Berührungen auch Zündungsmomente sein, in denen implizite Normativitäten zum Gegenstand von Wahrnehmung werden. Als Grenz(be)ziehungen sind Berührungsphänomene damit gleichermaßen machtvolle Orientierungsmomente, in denen Praktiken sich entlang ›bekannter‹, eingekörperter und leiblich spürbarer Normativitäten realisieren als auch Desorientierungsmomente, in denen die Performativität und Emergenz sozialer Vollzüge eben diese Bekanntheit auch irritieren vermag bzw. ›gelockert‹ wird (vgl. Spahn 2020b). Dabei können analytisch insbesondere Momente des Scheiterns, der Irritation und des Abwesenden darüber Aufschluss geben, wie sich die Improvisationspraxis als ein kollektiv geteilter Raum betrachten lässt, in dem diese Grenz(be)ziehungen kontinuierlich verhandelt werden.[66] Dies zeigt sich nicht nur in der Analyse von einzelnen Momenten oder Stunden, sondern vor allem in einer transsituativen Betrachtung, die Dis/Kontinuitäten ausfindig machen und damit auch die ›De/Sensibilisierungsarbeit‹ innerhalb des Settings mitverfolgen kann, in denen spezifische Fähigkeiten des Berührens und Berührt-Seins praktisch und kollektiv um/gebildet werden.

Im Anschluss an die Diskussion von Berührungspraktiken werden nun Praktiken des Zeigens und Zuschauens analysiert, die näher auf spezifische Wahrnehmungskonfigurationen und Prozesse der Wahrnehmungs(um)bildung eingehen.

3.4.2 Zeigen und Zuschauen

(Sich-)Wahrnehmen ist ein zentrales Moment der Improvisationspraxis, das in leibkörperlichen Inter- bzw. Intra-aktionen zu beobachten ist wie es auch von den Teilnehmer*innen immer wieder sprachlich adressiert wird. Wenn Wahrnehmen als zirkulärer Prozess des leiblich-affektiven ›Zur-Welt-seins‹ Ausgangspunkt von Analysen ist, so wie in dem Kapitel zuvor beschrieben, wird Leiblichkeit im Sinne eines Responsitoriums (Waldenfels) relevant: Wahrnehmen und Bewegung, sind dann ein zirkuläres, responsives Geschehen, das als kontinuierlicher synästhetischer und kinästhetischer Prozess des Rück-Bezugs betrachtet werden kann (vgl. Waldenfels 2016; Huschka 2008; 2012a; b). Der Fokus auf ›Zeigen und Zuschauen‹ markiert dabei Phasen innerhalb der Improvisationspraxis, in denen weniger einzelne Personen in ihrem Improvisations*können* gesehen werden bzw. sich zeigen, vielmehr bündeln sich in dieser Praktik – wie unter einem Brennglas – kollektive Lern*prozesse*.

Im vorherigen Kapitel zu Berührungen und Kontakt ist deutlich geworden, dass Berührung nicht auf Hautkontakt beschränkt ist, sondern als ein Affiziert-Sein oder -Werden verstanden werden kann, durch das Wahrnehmungsprozesse zugleich als Grenzrealisierungen und -differenzierungen erscheinen. Gleichermaßen gilt das für die Improvisationspraxis, die aus dieser phänomenologisch-praxeologischen Perspektive eine dynamische Relationalität darstellt. In den Aussagen der Teilnehmer*innen und den praxeographischen Mikroanalysen zeigt sich dabei ein weites Spektrum von Berührungsphänomenen, die immer wieder kommentiert werden (wollen). Neben den Beschreibungen, die zuvor als Facetten des Berührens und Berührt-Werdens gerahmt wurden, gibt es eine weitere, sich wiederholende Praktik, die als *Zeigen und Zuschauen*

66 Vgl. Kap. Abbrechen und Aufhören

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bezeichnet wird. In dieser Praktik nehmen die Teilnehmer*innen innerhalb der Gruppe unterschiedliche Perspektiven auf den Bewegungsvollzug ein. Dies soll im Folgenden durch exemplarische Beispiele ausdifferenziert werden.

3.4.2.1 Sich-zeigen im Tanzraum

Regelmäßig gibt es innerhalb eines Treffens Phasen, in der bereits entwickeltes Bewegungsmaterial gezeigt, mit einem Score, einem Vorstellungsbild etc. in Kleingruppen improvisiert oder die Gruppe aus Platzgründen aufgeteilt wird – das geschieht oft auf Wunsch einiger Tänzer*innen oder durch eine Initiative meinerseits. Dann wird ein Gestaltungsprozess von einigen gezeigt und für andere ›von außen‹ sichtbar: Die Teilnehmer*innen teilen sich dann in Gruppen auf und es entsteht eine kurze Aushandlung, in welcher Reihenfolge die Gruppen agieren. Meist setzen sich die Zuschauenden[67] dann auf zwei Treppenstufen in dem Raumbereich, in dem sich die Yogamatten und die Musikanlage befinden und schaffen somit zugleich ein ›Vorne‹ als Orientierung für die Zeigenden. Ob diese das durch die Körper etablierte Vorne als solches nutzen, ist jedoch den Zeigenden als Gestaltungsspielraum überlassen. Dass es jedoch diese Reihe von Zuschauenden gibt, orientiert die Zeigenden im Raum und stellt zugleich einen Bühnenraum her. Auch diese Praktik, so kann über den Prozess des beobachtenden Teilnehmens nachverfolgt werden, hat sich prozesshaft als solche etabliert und war der Gruppe bereits bekannt. »Zeigen und Zuschauen« sind übliche Momente von Tanzvermittlungs- und choreographischen Proben-Praktiken (vgl. Barthel 2017a/b; Kleinschmidt 2018) und finden meist als ein Medium des Perspektivwechsels Einsatz, der Bewegungspraxis analytisch oder reflexiv zugänglich macht.

> Es ist viertel vor acht; die Stunde geht auf das Ende zu. Nach einer individuellen Explorationsphase zum Thema »Gelenke«, hat jede Teilnehmer*in einen kurzen Bewegungsablauf entwickelt und diesen mit drei weiteren zusammengesetzt. Jede Kleingruppe »zeigt« die entstandenen Stücke nun zu einer ihnen unbekannten und zufälligen Musik. Fünf Teilnehmer*innen sitzen und hocken auf den Stufen an der Musikanlage und schauen in den Raum, in dem drei Teilnehmer*innen sich in der Mitte kurz besprechen und dann in eine verabredete Anfangs(kom)position stellen: sie stehen aufrecht in einem großen Dreieck in der Mitte des Raums und blicken in die Mitte zueinander. Eine Musik beginnt und wird von der Gruppe als Startsignal genutzt. Die Teilnehmer*innen blicken sich kurz abwechselnd in die Augen und setzen synchron ein: Durch Rotation im Schultergelenk und Ellenbogen drehen sich die Körper vom zugewandten Stehen nach außen in verschiedene Richtungen und zurück. Dann falten sie sich durch das Beugen eines Knies zu Boden und kreuzen die Arme lang untereinander. Die Körper wiegen sich im Wechsel über die überkreuzten Arme mehrmals hin und her. Die Gruppe hat ihren Bewegungsablauf so zusammengesetzt, dass kurze Bewegungssequenzen mehrfach wiederholt werden. […] Nach ihrer letzten Bewegung verharren sie still und die Musik wird abgestellt. Die Gruppe der Zuschauenden applaudiert. Die Zeigenden lösen ihre Positionen und gehen durch den Raum zu den

67 Ich benutze in diesem Kapitel die Begriffe »Zuschauende« und »Zeigende«, weil sie auf das prozesshafte Involviertsein verweisen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Zuschauenden. […] Drei andere Teilnehmer*innen stehen auf und stellen sich gegenüber den Zuschauenden auf. Diese Gruppe zeigt ihren Bewegungsablauf als ganzen mehrfach. Sie beginnen in gleichem Abstand zueinander in einer Reihe, alle mit dem Blick zu den Zuschauenden. Mit jedem Ablauf wandert die Gruppe an eine anderen Stelle im Raum und beginnt ihre Abfolge daher jedes Mal zu einem anderen ›Vorne‹ ausgerichtet. Die Bewegungsfolge hat kleine Handbewegungen zu Beginn, auf die eine federnde Schrittfolge in einem Halbkreis folgt mit einem impulsgebenden Sprung am Beginn, aus dem eine kreisende Bewegung des rechten Beins den Raumweg initiiert. Die Arme schwingen locker mit und wickeln sich in der Drehung um den Oberkörper. Die Zeigenden standen zunächst in einer Linie, während des Bewegens verschieben sich die Positionen in einander und sie enden als ein weit auseinander stehendes Dreieck im Raum. Die Zuschauenden hocken und sitzen auf den Stufen und schauen zu: Machen haben ihren Oberkörper weit nach vorne gelehnt und schauen fokussiert auf die Sich-Bewegenden. Die Blicke wechseln von der einen zur anderen, in den Gesichtern spiegelt sich ihr Erleben – von konzentriertem unbewegtem Schauen bis hin zu Auflachen. […] Nach dem Ende ihrer Komposition setzen sich die Zeigenden vor die Zuschauenden und bilden so einen Kreis. Ein Austausch über die einzelnen Gruppen beginnt unmittelbar als aus der Reihe der Zuschauenden eine zu Sprechen ansetzt: »Wie sich das eben verschoben hat im Raum!« […] Nach und nach schildern alle ihre Eindrücke und heben für sie spannende Momente hervor, sowohl in ihrer Rolle als Zeigende als auch Zuschauende.[68]

Was in diesen Szenen oftmals in der anschließenden Austauschrunde hervorgehoben wird, ist das »Wahrgenommen-Sein« durch die anderen Teilnehmer*innen; Dieses Wahrgenommen-Sein als Zeigende und das fokussierte Wahrnehmen seitens der Zuschauenden wird als eine Besonderheit betont. Die Zeigenden spezifizieren das Sich-wahrgenommen-fühlen als eine »zugewandte Aufmerksamkeit«, die sie durch die anderen erleben. Das wechselseitige Wahrnehmen ist damit ein zentraler Aspekt dieser Praktik, in der sich das Bewegungs- und Selbsterleben der Sich-Bewegenden intensiviert – sowohl durch die eigene Fokussierung im Moment des Zeigens als auch durch die gebündelte Aufmerksamkeit der Zuschauenden auf den Bewegungsvollzug. Durch die Absprachen mit anderen, die notwendige Entscheidung für eine Anfangsposition und einen Ort im Raum, das Bewusstsein, dass es einen kurzen Zeitrahmen des Zeigens mit Zuschauenden gibt, wird offenbar, dass es eine Reihe von Entscheidungen zu treffen gilt, die das Sich-Bewegen beeinflussen bzw. eine spezifische Rahmung schaffen. Diese Entscheidungen werden auch in anderen Improvisationsphasen vollzogen, werden jedoch oft nicht als solche bewusst reflektiert und wahrgenommen, so kommentieren die Teilnehmer*innen. In diesem Sinne verstärkt das Wissen um das Wahrgenommen-Werden die Selbstwahrnehmung. Ähnlich wie es im *Berühren*-Kapitel als Responsivität beschrieben wurde, kann auch die Wechselseitigkeit des Wahrnehmens und Wahrgenommen-Werdens als eine responsive Dynamik betrachtet werden:

68 Dieser Ausschnitt wird auch – unter einem anderen Analysefokus – in dem Kapitel *Reflektieren* zum Gegenstand. Der Fokus der Analyse kann in derselben szenischen Beschreibung unterschiedliche Praktiken hervorheben, die sich wechselseitig hervorbringen und durchdringen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Das Wissen um die Zuschauenden generiert auch eine Selbst-Betrachtung seitens der Zeigenden, sodass die Zeigenden einen ›Doppelblick‹ entwickeln: zum einen als ein Blick ›von außen‹ auf sich selbst und zum anderen eine intensivierte Wahrnehmung des Bewegungsvollzugs, was die Teilnehmer*innen als »reinhorchen« bezeichnen. Dies kann mit dem Begriff der korporalen Differenz (vgl. Bedorf 2017) als Einübung einer spezifischen Wahrnehmungsfähigkeit gefasst werden, in der sich ein gleichzeitiger Blick auf sich als Körper im Raum und eine eigen- bzw. zwischenleibliche Wahrnehmungssensibilisierung bildet.

Diese Praktik generiert also eine spezifische Aufmerksamkeit auf die Vollzugsdimension der eigenen Bewegung in ihrer propriozeptiven, kinästhetischen und (zwischen-)leiblichen Dimension (vgl. Brinkmann 2016) als auch eine Vervielfältigung der Selbst-Wahrnehmung durch die unterschiedlichen Rückmeldungen der anderen Teilnehmer*innen. Dies sowohl im Sinne einer imaginierten Visualisierung des Selbst in Bewegung, im Bewegen mit den Blicken der anderen wie auch im spürenden Wahrnehmen des eigenen Körpers im Bewegungsvollzug: »[D]as erweitert das Fühlen um das, was du dem so hinzufügst, wie ich es gar nicht könnte. […] Das ist dann wie ein Kreislauf«, so eine Teilnehmer*in im Austausch. Die Teilnehmer*in erweitert ihre Wahrnehmungsmodalitäten durch die Wahrnehmungsfoki der Anderen in ihren Rückmeldungen, indem sie diese – wie in einem ›Kreislauf‹ – in Relation zur eigenen Wahrnehmung setzt. Das Zuschauen entfaltet eine Aufmerksamkeit-generierende Präsenz, in der das Wissen um das Gesehen-Werden die Selbstwahrnehmung des eigenen Körpers-in-Bewegung intensiviert.

Nicht nur in diesen Momenten, sondern insbesondere auch, wenn es zu Interaktionen mit anderen Mit-Zeigenden kommt, eröffnet sich eine weitere Form der Selbst-Wahrnehmung, nämlich im Modus der *Zwischenleiblichkeit*: Das Wahrnehmen und Wahrgenommen-Werden findet demnach nicht nur zwischen den Zeigenden und Zuschauenden statt, sondern zudem auch in der Gruppe der Zeigenden selbst, die im improvisierten Bewegungsvollzug eine intensivierte Gegenwärtigkeit erleben, in der sich innerhalb der Gruppe die Grenzen zwischen Wahrnehmen und Wahrgenommen-Werden im Prozess des gemeinsamen Bewegens verschwimmen.[69]

Zeigen und Zuschauen können also ein Feedbackprozess gerahmt werden, wie dies auch Hardt und Stern (2019) und Barthel (2019) praxeologisch argumentieren.

3.4.2.2 Zeigen und Zuschauen als leibkörperliches Feedback

Ein anderer Aspekt ist dem eben beschriebenen Format des Zeigens und Zuschauens zeitlich vorgelagert, denn bis die Teilnehmer*innen an dem Punkt sind, eine Bewegungssequenz zeigen zu können, lässt sich eine andere Weise des Zeigens und Zuschauens beobachten. Diese Praktik sensibilisiert die Teilnehmenden für ihren *körperlichen* Bewegungsvollzug: Gerade Aufgabenstellungen, in denen die Teilnehmer*innen eigene Bewegungen mit denen anderer kombinieren, fordern heraus, die eigenen Bewegungen nicht nur so präzise auszuarbeiten, dass sie wiederholt werden können, sondern auch, sie für sich selbst zu klären, um sie anderen erklären und vermitteln zu können. Sie rutschen für diesen Prozess in die Rolle der Vermittlerin und sehen ›ihre Bewegung‹ in

69 Vgl. dazu auch das Kapitel Berühren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

anderen Körpern »gespiegelt«. Nach einem ersten Zeigen, stellen die Nachmachenden meist Fragen, fordern, »das nochmal sehen zu müssen« oder wollen es mehrmals zusammen »machen«, um die Bewegung im Sehen und während des Bewegungsvollzugs nachzuvollziehen. Im Vollzug entsteht immer wieder aufs Neue die Irritation, dass die Bewegungen von anderen Körpern nicht ohne weiteres nachgemacht werden können. Daraus entsteht ein Vermittlungsprozess:

In diesen Prozessen zeigt sich die mimetische Arbeit an Bewegungen als ein kollektives Üben im Mitvollzug. Sich gegenseitig Bewegungen zeigen und gemeinsam üben geschieht in einem dichten Wechsel zwischen Zeigen und Zuschauen, das sich in kurzen Zeitfrequenzen abwechselt und teils ineinander übergeht. Die Bewegungsabläufe werden sequenziert und in kleine Ausschnitte zerteilt, verlangsamt oder mehrmals wiederholt. Die Blicke der Zuschauenden sind auf die Körper als Bewegungsgestalt wie auch einzelne Bewegungsregionen gerichtet; sie zeigen an, wo die Aufmerksamkeit der Zuschauenden hingelenkt wird bzw. wie diese in dem Moment, wie mit einer Lupe, den Bewegungsvollzug beobachten, um ihn dann mit dem eigenen Körper nachzuahmen.[70] Dabei begleiten die Zeigenden ihre Bewegungen meist mit beschreibenden Worten oder lautmalerischen Geräuschen, die eine Zeige- oder Signalfunktion haben: »und-te bounce, dann Sprung«, »dann schiebe ich was weg«, »hier stütze ich mich auf der Hand ab«, »swisch und dreh«.[71] Neben den lautmalerischen oder sprachlichen Hinweisen und der (rhythmisierenden) Sequenzierung oder Signalsetzung sind zudem zwei andere Momente zentral: die (kleinschrittige) Wiederholung von Bewegungen und kurze Berührungen – jede dieser Zeigepraktiken generiert Aufmerksamkeitsfoki als Unterstützungsleistung für den Aneignungsprozess (vgl. Brinkmann 2016; Brinkmann/Rödel 2018; Alkemeyer/Michaeler 2013). Das mimetische Aneignen der Bewegung einer anderen verweist auf zwei Punkte: Einerseits ist das wechselseitige Zeigen und Zuschauen ein Aneignungsprozess für beide Seiten. Die aus der Improvisation entwickelten Bewegungen werden durch die Perspektivwechsel und die Wiederholungen im Mitvollzug ›präsent‹. Die Zeigenden müssen sich ihre Bewegungen selbst vergegenwärtigen, um sie wiedererkennbar wiederholen zu können und damit auch für andere wiederholbar zu machen. Sie präzisieren bspw. impulsgebende Körperteile, Ausrichtungen des Körpers im Raum oder den Rhythmus und die Dauer einer Bewegung. Andererseits ›füttern‹ sich diese (laut-)sprachlichen und körperlich-praktischen Zeigepraktiken gegenseitig in einem komplexen Feedbackprozess. Die Lernenden zeigen ihren Prozess wiederum durch verlangsamte Bewegungen, skizzierende Abläufe oder durch sprachliche Äußerungen wie »ah, so machst du das«, »du ziehst die Schulter hier hoch, oder?«. Sie machen sich die Bewegung in einem Modus der »Neugier« zu eigen, sodass das Aneignen als ein multisensorisch-propriozeptiver und kinästhetischer Prozess gekennzeichnet werden kann. Der kollektive – Zeigende und Zuschauende einschließende – Mitvollzug ist ein rekursiver Aneignungsprozess des Mit-Lernens,

70 Zum Bildungspotential von Nachmachen im/und Gestalten, vgl. Klinge 2004; 2010.

71 So differenziert Stern die Nutzung von lautmalerischen und metaphorischen oder imaginativen Signalen in Vermittlungsprozessen am Beispiel von Metaphern aus und zeigt, wie diese »assoziative Verflechtungen« zwischen unterschiedlichen Kontexten bilden und Inhalte »versinnbildlichen« (2019: 77).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in dem je eigene habituelle Bewegungsmuster wahrnehmbar werden und in diesem Prozess zugleich ver-lernt werden.[72] In Bezug auf Improvisationspraktiken lässt sich entsprechend eine Gleichzeitigkeit des Lernens und Verlernens konstatieren, in dem sich das (Er-)Finden von Bewegung zum einen aus biographisch, bewegungs- und körpertechnisch Gewusstem/Gekonntem speist. Zum anderen zeichnen sich Prozesse des Improvisierens – oder in diesem Fall des Zeigens und Zuschauens im Sinne eines Lern- und Übungsprozesses – dadurch aus, dass Gekonntes mimetisch, variierend oder kompositorisch Ver-lernt wird (vgl. Brandstetter 2010; Lampert 2007). Phänomenologisch betrachtet, kann in Anschluss an Meyer-Drawe statt von Ver-Lernen von Umlernen gesprochen werden: Mit dem Anspruch, »Lernen von seinem konkreten Vollzug her« (Meyer-Drawe 1982: 21) zu verstehen, widmet sich Meyer-Drawe Wahrnehmungs- und Handlungssituationen zu. Sie konstatiert, dass »wir […] uns immer schon im Horizont vorgängiger Erschlossenheit« (ebd.: 28) bewegen; entsprechend sei Lernen nicht nur zu konturieren als Erwerb von einer (neuen oder anderen) Möglichkeit wahrzunehmen, zu denken und zu handeln, »sondern [als] ein *Feld* von Möglichkeiten« (ebd.; Herv.i.O.). Durch die Standortgebundenheit von Erfahrung und die Eingelassenheit in Situationen, sind es »situativ-praktische Bedeutung[en]« (ebd.: 32), die Auseinandersetzungen durch Aufmerken (Brinkmann) auslösen. In Bezug auf Lernen spricht Meyer-Drawe hier von einer Veränderung der Bewandtnisganzheit:

> »Der Prozeß des Lernens ist keiner der Integration von Wissensbestandteilen in eine vorgegebene Sinnmatrix, wobei sich weder das Wissen noch die Matrix ändern. Vielmehr zeigt sich Lernen als ein Prozeß der Erfahrung, der Strukturierung und Modifizierung von Erfahrungshorizonten, des geschichtlich-konkreten Zur-Welt-seins, für das die logische Ordnung der Dinge nur *eine* mögliche Perspektive unter anderen ist« (ebd.: 34, Herv.i.O.).

Meyer-Drawe fasst diesen Prozess der Konfrontation zwischen leitendem Vor-Wissen und neuen Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten als Negativität. Ihre programmatische Aussage »Lernen ist Umlernen« (ebd.: 34) verweist auf ein Verständnis von Lernen, in dem die Bedingungen seines Entstehens zentral gesetzt sind. Die körperleibliche Horizonthaftigkeit von Wissen, die Situationen in ihrer Bewandtnisganzheit ist subjektiv-praktisch und situativ disponiert und ist zugleich das Fundament, auf dem sich Erkennen als Negativität vollzieht. Dieser Negativität der Erfahrung spricht sie einen produktiven Sinn zu (vgl. ebd.: 37), indem sich in solchen Erfahrungsprozessen der gesamte Erfahrungshorizont als Feld möglicher Erfahrungen verändere. Meyer-Drawe rahmt dieses Lernen als die Veränderung der subjektiven Möglichkeits- und Wirklichkeitshorizonte, also des Subjekts in seinen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen.[73]

---

72 Vgl. hierzu den Sammelband »Körper-Feedback-Bildung« von Yvonne Hardt und Martin Stern (2019a), darin auch Spahn et al. zu Modi des ›doing feedback‹ in Tanzvermittlungsprozessen.

73 Hier lassen sich einerseits starke Parallelen zum Habitusbegriff Pierre Bourdieus (vgl. 2001) feststellen, die in Meyer-Drawes Konzeption durch die phänomenologische Perspektive jedoch weniger gesellschaftliche bzw. strukturelle Bedingtheiten beachten; Andererseits lässt sich auch die Frage aufwerfen, ob sich diese phänomenologische Beschreibung auch anschlussfähig zeigt für

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die beobachteten Situationen des Zeigens und Zuschauens erscheinen vor diesem Hintergrund als Situationen des Befremdens, in denen die eigenen habituellen und körperlichen Bewegungsdispositionen durch mimetische und multimodale Aneignungsprozesse in ihrem Bewegungsvollzug irritiert werden. In diesem Moment der Differenz entsteht die mitvollziehende Vermittlungssituation, in der sich die Teilnehmer*innen praktisch aufeinander einspielen mit dem Ziel, sich in ihren Bewegungen anzuähneln. Die wechselseitige Bezogenheit mit ihren reflexiven Impulsen ist damit ein situatives Feedbackgeschehen, in dem alle Akteure Anschlüsse generieren für den Prozess des Bewegungslernens.[74]

Von Relevanz in diesen Prozessen ist, dass die Körper der Teilnehmer*innen über sehr unterschiedliche Bewegungsmöglichkeiten verfügen und dies innerhalb der Anähnelung auch zu einer Veränderung der ursprünglichen Bewegung führt: So können mehrere Teilnehmer*innen der Gruppe durch Knieprobleme nur schwer zu Boden ohne ihre Hände stützend einzubeziehen oder entlastende Ausgleichbewegungen zu vollziehen. Eine Teilnehmer*in holt sich in diesen Momenten immer ihre Knieschoner dazu, die ihr als Unterstützungsmaterial wieder mehr Bewegungen ermöglichen. Abgesehen davon, dass diese Verletzungen oder physischen ›Einschränkungen‹ eine zusätzliche Aufmerksamkeit im Bewegungsvollzug einfordern, werden sie innerhalb der Teilnehmer*innengruppe auch als Impulse betrachtet. Neben dem Einsatz von Gestaltungswerkzeugen, die choreographische und improvisatorische Vermittlungsprozesse anleiten (vgl. bspw. Klein et al. 2011; Barthel/Artus 2007, Lampert 2007), entsteht so auch eine Aufmerksamkeit auf das spezifische und differente Können unterschiedlicher Körper. Die Körper werden darin nicht nur ›rekrutiert‹, sondern in ihrer somatischen Expressivität inkludiert: Schmerzen, Verspannungen, körperliche Stimmungen und Eigenheiten werden produktive Mitgestalter der Bewegungs- und Vermittlungsprozesse. Wenn Barthel die Vermittlungspraxis als eine »selbstreferenzielle Erfahrungspraxis« (vgl.: 2017b; 2019) konturiert, verdeutlicht das Zeigen und Zuschauen, dass diese Selbstreferenzialität in der materiell-diskursiven Verkettung von Akteuren *kollektiv* hergestellt wird. In der Situation selbst steht dann der Bewegungsvollzug im Vordergrund, der durch verschiedene Zeige- und Anähnelungspraktiken performativ erzeugt wird. Es gibt dabei also weniger eine Expert*in, der dann andere folgen, vielmehr entspinnt sich

---

den Begriff der Selbst-Bildungen (vgl. Alkemeyer et al. 2013). Dies wird vor allem im Kap. 4 Alter(n) aufgegriffen.

74 Spannenderweise lässt sich hier auch eine Ähnlichkeit zum methodologischen Perspektivwechsel im Generieren von und analytischen Umgang mit dem empirischen Material feststellen (vgl. S. 121-128). Erst im Wechsel von teilnehmendem Eintauchen in das Geschehen und einer distanzierten Beobachter*innenposition wie auch durch den Einsatz einer Kamera als sehenden Fixpunkt und die stetige Auseinandersetzung mit theoretisch-diskursiven Perspektiven entstand nach und nach die Möglichkeit einer praxeographischen Beschreibung der Improvisationspraxis. Für die Forschende war dieser Prozess ebenso ein Umlernprozess, in dem wahrnehmungsleitendes Vorwissen, analytische Orientierungen und forschungspraktische Herausforderungen sich wechselseitig und kontinuierlich irritierten und aneinander ausdifferenzierten bis erste Praktiken als Erkenntnisprodukt verdichtet werden konnten und damit die (Mikro-)Logik der beforschten Improvisationspraxis konturiert wurde.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ein multimodaler Prozess, in dem die sich-bewegenden Körper einen kollektiven Um-Lernprozess vollziehen. Dies sowohl in ihren somatischen Differenzen, in Relation zu ihrer materialen Umgebung (z.B. Boden, Knieschützer, andere Körper) sowie begrifflich-imaginativen Assoziationen, auf die die Bewegungen und Körper in ihren raumzeitlichen Orientierungen bezogen sind.

Das folgende Kapitel bezieht sich auf eine Ausnahmesituation, anhand der sich jedoch das in der Gruppe etablierte Erlebensspektrum in Bezug auf ›Sich-Zeigen‹ veranschaulichen lässt.

3.4.2.3 Sich-zeigen im öffentlichen Raum

Für die Finissage einer Ausstellung entstand in Absprache mit der Ausstellungsorganisatorin eines Kunstvereins ein Performanceformat. Die Ausstellung »dynamische Räume – energiegeladene Leere« zeigte große Stahlskulpturen und Stahlprägungen, die an den Wanden in Serien hingen in den weitläufigen Räumen über zwei Etagen angeordnet waren. Die großen Skulpturen waren auf den Bodenflächen angeordnet, andere waren als Serien an den Wänden angebracht. Die dickwandigen und schweren Skulpturen waren in sich räumliche Strukturen, deren geometrische, in sich verschachtelte Raumgebilde Betrachter*innen immer wieder neue Durchsichten in den skulpturalen Innen- wie auch den Umraum eröffneten. Charakteristisch für die Skulpturen waren gerade Flächen, die durch klare Linien an den Nahtstellen verbunden wurden und als dreidimensionale Körper in den Raum ›wuchsen‹. In Absprache mit der Organisatorin durften die Skulpturen auch berührt werden; dann entstanden dumpfe, schwere und vibrierende Klänge. Für das Format hatten sich alle Teilnehmer*innen der Gruppe mit den Skulpturen in ›Resonanzdialogen‹ auseinandergesetzt; aus den Resonanzen entstanden spezifische Bewegungsmuster und Raumwege. Diese wurden durch Scores zu einer Choreographie mit improvisierten Teilen, sodass sich während der Aufführung über die zwei Etagen Kleingruppen an verschiedenen Orten zusammenfanden, um aus mehreren Körpern selbst »bewegte Skulpturen« zu bilden.

Bereits in der Vorbereitung war es für einige Teilnehmer*innen ein sehr herausfordernder Prozess auf eine Aufführung hinzuarbeiten. Die Festlegung und Komposition der Scores war für einige Teilnehmende eine ganz neue Erfahrung und stellte eine Ausnahmesituation dar: Das Hinarbeiten auf ein ›Produkt‹, das durch die Scores zwar immer noch durch Improvisation gekennzeichnet war, fand erstens nicht nur innerhalb der Gruppe statt, sondern mit fremden Zuschauer*innen, zweitens, in anderen Räumlichkeiten, die weitaus größer und ›unbekannt‹ waren, und drittens, wurde eine »Bewegungssprache« in »Proben« in den Räumen des Kunstvereins erarbeitet, die wiedererkennbar und wiederholbar sein sollte im Rahmen der Aufführung.[75]

75 Über den Prozess dieser Entscheidungen gehe ich an dieser Stelle nicht vertiefend ein. Das Aushandeln von Scores und das Gestalten eines Ablaufs geschah zwar teils als ein kollektiver Prozess, durch die zeitlich enge Rahmung dieses Prozesses gab es letztlich jedoch eine Entscheidungsmacht, die bei mir als Leiterin lag. Obwohl auch andere Teilnehmer*innen sowie die Organisatorin punktuell die Rolle einer Zuschauer*in einnahmen und Rückmeldungen an die Gruppe gaben, war es letztlich meine Rolle diesen Prozess zu moderieren – auch mit der Organisatorin und anderen Mitarbeiter*innen des Kunstvereins, die ihrerseits Verantwortung für die Veranstaltung und die ausgestellten Werke hatten. Dass es beispielsweise Momente der Berührung von Objek-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der folgende Abschnitt ist ein analytischer Zusammenschnitt der Diskussion eine Woche nach der Aufführung, als die Gruppe sich das erst Mal nach der Aufführung wieder traf und gibt Einblicke in das Erleben dieses Sich-Zeigens:

Der sonst durch die Teilnehmer*innen vorgefundene und mitgestaltete Improvisationsraum, in dem es viele ritualisierte Abläufe gibt, ist ein Raum der Freiwilligkeit; die Aufführung, die einige Erfordernisse mit sich bringt – wie bspw. Pünktlichkeit, das Festlegen von und Halten an Abstimmungen, sich vor und für Zuschauer*innen zeigen –, stellte die Teilnehmer*innen vor unterschiedlichste Herausforderungen, welche Aufschluss über die in der Gruppe etablierten Normen und Erfahrungshintergründe gibt: Eine Teilnehmer*in adressiert das »Mich-Zeigen« als eine Situation, in der sie sich »exponiert« fühlte. Im Gegensatz zu dem routinierten ›Sich-Zeigen‹ in dem bekannten Setting, entstand für diese Teilnehmer*in in der Aufführung das Gefühl der Exponiertheit. Für eine andere hingegen war es »nicht primär [der Punkt] des Sichzeigens, sondern rauszufinden, was ich will, ob ich da hin *will* oder ob ich glaube, dass ich dort hin *muss*«, der sie beschäftigte. Diese Teilnehmer*in beschreibt anschaulich, dass sie sich lange nicht sicher gewesen sei, ob sie zur Aufführung erscheine, was allen Teilnehmer*innen als Eventualität bekannt war. Sie beschrieb kleinteilig, wie sie am Tag der Aufführung ihren eigenen Körper als ›eigenwillige‹ Instanz ›beobachtete‹, die diese Entscheidung traf: »Und dann habe ich mich angezogen und mich immer noch dabei beobachtet, wie ich jetzt offensichtlich auf dem Weg bin mitzumachen«. Die Selbstbeobachtung deutet erst einmal eine Distanz zu ihrem Körper an, so als hätte sie sich selbst ›von außen‹ betrachtet im Anziehen und Zur-Aufführung-gehen. Diese Distanz war offenbar wie ein beobachtendes Wahrnehmen des eigenen Körpers, um zu erfahren, ob die Aufführung für sie ›möglich‹ oder ›unmöglich‹ ist: »Kommt noch irgendein Signal von meinem Körper, ob ich das jetzt mitmachen will oder nicht«. Es klingt wie eine Selbst-Verdoppelung, in der die Teilnehmer*in das eigenleibliche Spüren und ihren Körper differenziert. Wenn sie sagt, dass sie auf ein Zeichen ihres Körpers wartete, um die Entscheidung für oder gegen die Aufführungssituation zu treffen, werden die somatischen Signale zu leiblichen Resonanzen, die sie in dem Beobachtungsprozess zur zentralen Entscheidungs-Instanz macht. Das ›Ich‹ scheint seltsam abgetrennt von diesem signalgebenden Körper, der sie als Leib ist. Hier deutet sich ein spezifischer Bezug auf die somatische Dimension des eigenleiblichen Erlebens von Situationen an.

---

ten gab, wurde im Vorlauf mit dem Künstler abgestimmt wie auch, wie nah die Tänzerinnen zu den Objekten stehen durften und wo die Zuschauer*innen im Ausstellungs- und Aufführungsraum durch Klebebänder platziert wurden. Die Entscheidungsmacht war somit erst verteilt und dann doch gebündelt auf spezifische personifizierte Funktionen und Dinge (z.B. Klebebänder). Die Anerkennung von Verantwortlichkeiten und der Notwendigkeit von Entscheidungen thematisiert Mörsch (2012) als Dimensionen kritischer Vermittlungspraxis. »Sich selbst widersprechen« bezieht sich auf selbstreflexive Prozesse von Vermittelnden, die sich in einem »unauflösbaren Widerspruch« (ebd.: 75) befinden: So skizziert sie einerseits ein Anliegen, die »ästhetischen Artikulationen und Selbstrepräsentationen aller Beteiligten« (ebd.: 76f.) partizipativ einzubeziehen, andererseits jedoch auch die Verortetheit in institutionellen MachtWissens-Verhältnissen, die innerhalb von Praktiken präsent werden und diese mitgestalten (vgl. auch Barthel 2019). Dies zeigte sich nicht zuletzt auch in Reflexionsrunden, in denen die Teilnehmer*innen sich aufgrund unterschiedlicher Erfahrungshintergrunde eher mitgestaltend oder (selbst-)versichernd einbrachten.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Während des Anziehens und des Wegs und selbst noch in den Vorbereitungen für die Aufführung beobachtet sich die Teilnehmer*in wie ›von außen‹, um Signale ihres eigenen Körpers zu empfangen. Der Körper erscheint als eine eigen_sinnige (Gregor 2015) Instanz, die über die Teilnahme an der Aufführung entscheidet; die Signale können als somatische und leibliche Regungen ausgedeutet werden, die die Entscheidung der Teilnahme widerrufen könnten. Auf was die Teilnehmer*in wartete und wie diese Zeichen aussehen hätten können, wird nicht expliziert, da sie an der Aufführung teilnahm. Dennoch zeigt sich in diesen Aussagen die somatische Dimension in ihrer (potentiellen) Interventionskraft in Situationen, in dem (unterstellte) normative Erwartungen an ihre Teilnahme und auch die Entscheidung der Teilnahme durch somatische Zeichen widerrufen werden hätten können. Die somatischen Zeichen wirken in diesem Sinne wie ein Korrektiv und eröffnen Alternativen; sie deuten ein widerständiges Potential der somatischen Dimension an, welches Praxisvollzüge agentiell mitgestaltet. Auch später, kurz vor der Aufführung, berichtet die Teilnehmer*in, sie sei »wie neben mir« gewesen. Bereits bekannte Praktiken des Sich-Umziehens oder des Aufwärmens werden dann zwar praktisch vollzogen, jedoch mit einer selbstbeobachtenden Wahrnehmung des eigenen Selbst. In der Situation ist die Teilnehmer*in zwar Teil der Aufführung, sie hat das praktische Können, durch das sie für andere als Teilnehmer*in (an-)erkennbar wird; in einer reflexiven Einstellung gegenüber ihrem eignen Tun zerfällt dieses in zwei Parallelrealitäten, in denen sie sich leiblich zu der praktischen Teilnehmer*innenschaft distanziert. Sie spielt als Körper mit, ist jedoch zugleich in einem anderen ›Spiel‹ involviert, in dem sie die Situation in ihrer Normativität und ihren situativen Affordanzen leiblich beobachten kann. Dieser Moment des leiblichen Befremdens in routinierten Praktiken verdeutlicht eine leiblich-somatische Reflexivität, durch die sich Teilnehmer*innen zu ihren Praxisvollzügen relationieren und positionieren (können). Die unterschiedlichen Beziehungen, in denen sich eine Teilnahme an Praktiken realisiert, verweist durch diese Analyse also auch auf die Parallelität von praxis-spezifischen Subjektivitäten, die in einer Praxis durchaus zueinander in Widerspruch treten können: Die Aufführungsteilnehmer*in wäre dabei eine, während die beobachtende Teilnehmer*in eher ein Zuschauer*innensubjekt markiert, dass diese Aufführung als Außenstehende betrachtet und erlebt.

Die Aufführung stellte jedoch im Grunde für alle Teilnehmer*innen einen Einschnitt in die sonst routinehaften Prozesse der Treffen dar: Obwohl zwar jede Improvisationsstunde praktisch unterschiedlich verläuft, gibt es sich-wiederholende und ritualisierte Praktiken, die transsituativ »entlang ablaufender Wissensprozesse und praktischer Zusammenhänge« (Scheffer 2002: 359) wiedererkennbar und beschreibbar sind. So gibt es beispielsweise auch im Sommer, wenn einige Treffen in öffentlichen Parks stattfinden (unvorhersehbare) Begegnung mit einer unbekannten Öffentlichkeit, doch die Routinen der Improvisationspraxis werden auch in diesen Situationen zumindest an einigen Stellen kollektiv hergestellt und inszeniert. Der Unterschied zu einer öffentlichen Aufführung ist das Moment der Performanz, welches eine andere Gewichtung bekommt. Es geht in der Aufführungssituation im Kunstverein nicht nur um das Erleben körperlicher Performativität im kollektiv-leiblichen Prozess, sondern auch um die abgestimmte und inszenierte Performanz der Körper. Was sonst in Prozessen des propriozeptiven, kinästhetischen und relationalen (Selbst-)Erlebens stattfindet und in Modi des Selbst-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bezugs Sinnbezüge entfaltet, rückt in der Aufführungssituation für die Teilnehmer*innen in den Hintergrund. So äußert sich eine Teilnehmer*in frustriert über die Aufführung: »Bei mir war es keine Aufregung. Ich war überhaupt nicht *in* mir, hatte ich das Gefühl. Ich war gar nicht bei mir, ich war sowas von frustriert nachher. Meine Bewegungen waren irgendwie nur äußerlich, ich war da gar nicht dran beteiligt«. Diese Aussage verstärkt die Bedeutung des spürenden ›Bei-sich-seins‹ im Bewegungsvollzug bzw. den Wunsch, sich als daran ›beteiligt‹ zu erleben. Die Aufführungssituation zeigt in diesem Fall die Grenzen des ›In-Beziehung-seins‹ auf – und dass der Anspruch an das Improvisieren ist. Wenngleich diese Aussage zunächst individualisierend wirkt, ist es wichtig zu erinnern, dass das ›Bei-sich-ein‹ praktisch-diskursiv in einem kollektiven Rahmen hergestellt wird, in dem sich das ›Ich‹ erst durch den Bezug auf andere/s konstituiert. In den Kommentaren und Reflexionen dieser Ausnahmesituation wird der sonst erlebte Sinn der Improvisationspraxis durch die Teilnehmer*innen selbst konturiert: die prozesshafte und (zwischen-)leibliche Begegnung im Modus des Berührens und Berührt-Seins (vgl. Kap. Berühren; Reflektieren). Dabei, so wird im Folgenden zu zeigen sein, bildet die Improvisationspraxis einen Ort des ›doing biography as corporeality‹, in dem die Teilnehmer*innen sich in einem wöchentlichen Rhythmus einen heterotopischen Raum schaffen, in dem Biographie als ein leiblich-somatisches Werden konstruiert wird. Obwohl und gerade weil die Aufführungssituation diesem Raum nicht entspricht, bilden die geteilten Erfahrungen den Teilnehmer*innen im Rückblick einen Referenzpunkt, der durch die explizierte Besonderheit die Brüchigkeit routinierter Praktiken veranschaulicht bzw. deren Ko-Konstitution durch räumlich-materiale Settings und normative Ordnungen.

Neben diesem Selbst-Bezug kommt in den Aussagen wiederholt der eigene Körper in seiner somatische Agentialität ins Spiel, die durch die Aufführungssituation merklich wird: »Als wir in den Raum sind, kam plötzlich so eine Aufregung […] der Atem ging nicht mehr so normal und die Wahrnehmung war eher so, nicht mehr so wie sonst halt«. Die Aufführungssituation sorgt für Aufregung und wird spürbar durch den Atem und die Wahrnehmung, die beide als Differenz zu ›sonst‹ erlebt werden. Hier lässt sich einmal mehr die somatische Dimension als machtvoller Akteur aufzeigen, indem die eigene Aufregung durch somatische Reaktionen registriert wird. Mit Abraham wäre dies als ›eigensinnige‹ Dimension des menschlichen Organismus zu fassen, die sie als »Existenzial« (2016: 83) versteht: nämlich als »zentrale und unhintergehbare Konstitutionsbedingung[…] unserer körpergebundenen Existenz« (Abraham/Müller 2010: 23). Hier schließen auch die Soma Studies impulsgebend an, indem sie (nicht nur) körperliche Materialität als eine »sinnlich-sinnhafte« (2016b: 358) Dimension konturieren und Körperlichkeit in ihrem »sozialen, stets brüchigen Geworden-sein« (Wuttig 2020a: 115) betonen. Die Teilnehmer*innen registrieren kleinste Veränderungen ihrer Körperlichkeit als Reaktion auf die Situation der Aufführung, in der ›etwas Zeigen‹ vor allem als ›Sich-Zeigen‹ erfahren wird.

In Bezug auf die Gruppe der Teilnehmer*innen äußert eine andere: »Ich habe innerlich den Faden verloren … also von außen haben die gesagt, dass sie eine ganz starke Beziehung in der Gruppe gefühlt haben. Aber für mich war das in dem Moment nicht so stark gefühlt«. Was sie metaphorisch als ›Faden verlieren‹ beschreibt, verbildlicht die Wahrnehmung einer leiblichen Verbundenheit innerhalb der Gruppe. So wird

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

das Selbst mit diesem Bild innerhalb eines ›Fadennetzes‹ imaginiert, das auch über räumliche Distanzen für die Beziehung zur Gruppe steht. In der Aufführungssituation reißt für die Teilnehmer*in diese Beziehung ab, sie ›verliert den Faden‹. Die Sprachwendung verweist alltagssprachlich auf den Verlust eines Sinnzusammenhangs bzw. darauf, dass jemand in einer Kommunikationssituation den ›roten Faden‹ verliert. Der ›rote Faden‹ kann hier als die zwischenleibliche Beziehung innerhalb der Gruppe ausgedeutet werden: Die Navigation durch Improvisationen vollzieht sich entsprechend in diesem Beziehungsgefüge. Die Sinnhaftigkeit der Improvisation entsteht als ein relationaler und offener Prozess durch die Bezogenheit und das In-Beziehung-stehen der Teilnehmer*innen, welche entlang der unterschiedlichen Praktiken als zentrale Sinndimensionen erscheinen. Das Sich-Bewegen kann in dieser Perspektive nur ent-individualisiert als soziale Praxis von Vielen erscheinen, wobei die Vielen als diskursiv-materiale Akteure stets situativ als Konstellationen zu klären wären. Was durch diese Aussagen besonders hervortritt, ist die Etablierung eines leiblichen Raums, der die Teilnehmer*innen in der Aufführung verbindet. Wie diese leibliche Beziehung als netzartige Räumlichkeit auch ein (Lern-)Feld in Bezug auf andere/s ist, wird in der nun folgenden Passage deutlich.

3.4.2.4 Dinge und Ding-Werden – Grenz(be)ziehungspraktiken im Umgang mit Dingen

Eine Phase der Diskussion nach der Aufführung dreht sich um Blicke. Eine Teilnehmer*in beschreibt, wie sie über Blicke »Verbindung herstellt«. In der Aufführungssituation habe sie dies jedoch nach einem kurzen Versuch, die Zuschauer*innen anzublicken, direkt wieder gelassen, weil sie sonst »rausgeflogen« wäre. Daraus entwickelte sich ein Austausch über Blicke und Blicken: »[D]as ist so ein bisschen so, wenn ich die nicht angucke, dann sehen sie mich auch nicht. Was passiert mit mir, wenn ich gucke? … das ist wie ein Fluss, der dort hinfließt«. Für diese Teilnehmer*in bedeutet das ›Hinfließen‹ auch ein ›Rausfliegen‹; Sie ›fliegt‹ aus der Performer*innenrolle und scheinbar aus der räumlichen Gestalt der Gruppe, weil der Blickkontakt zu den Zuschauer*innen einen ›Fluss‹ auslöst. Die Frage, was mit ihr passiere, wenn sie ›gucke‹, verdeutlicht den Moment der fragenden Verunsicherung und die machtvolle Verbindung zu dem Gesehenen im Blick-Kontakt. ›Wenn ich die nicht angucke, sehen die mich auch nicht‹ markiert dabei eine paradoxe Strategie der Teilnehmer*in: einerseits scheint es, als könne sie dadurch, dass sie die Zuschauer*innen nicht ›anguckt‹, auch kontrollieren, was diese sehen bzw. dass diese sie eben nicht sehen. Andererseits findet dies innerhalb einer Aufführung statt, in der alle Teilnehmer*innen für die Zuschauer*innen kontinuierlich sichtbar sind. Es kann demnach in dieser Aussage nicht nur um das ›Gesehen-Werden‹ gehen, sondern um das, was passiert, wenn ›Blickkontakt‹ entsteht. Dann entsteht nämlich für die Teilnehmer*in ein Fluss zu den Zuschauer*innen, durch den sie mit dem Blickkontakt durch den Raum ›fließt‹. Zugleich scheint es, als realisiere sich im Blickkontakt, im An-Blicken und Ange-Blickt-Werden durch andere, eine zwingende Beziehung, die den Gruppen-Vollzug in einen Zwischenraum umgestalten kann. Der Blick ist damit ein Moment leiblicher Bewegung, durch die die Teilnehmer*in in einen Zwischenraum fließt, der die körperliche Distanz auflöst.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Eine andere entgegnet im Anschluss an diese Aussage sie erlebe das anders: »Ich kann dahin gucken ins Publikum und dann kann ich mich von dem wieder wegdrehen und ich ganz alleine bestimme, ob ich das Publikum eines Blickes würdige oder nicht. Also ich sehe da eine ganz starke Macht bei mir und ich mache das auch ganz bewusst so«. Im Gegensatz zu der vorherigen Aussage, beschreibt diese Teilnehmer*in eine ›Macht‹, durch die sie die Situation des Sehens und Gesehen-Werdens ›bestimmt‹. Sie dreht das Verhältnis um: Sie entscheidet, ob sie die Zuschauer*innen ›eines Blickes würdigt‹. Auch hier geht es darum, wie die Zuschauer*innen Teil der Aufführungssituation werden. In dieser Aussage suggeriert die Teilnehmer*in, dass sie das selbst bestimmt, indem sie ihre Bewegungen so ausführen kann, dass sie die Zuschauenden ›angucken‹ oder sich von ihnen ›wegdrehen‹ kann. Das, was in ihren Blickhorizont gerät, bestimmt sie also ›bewusst‹ mit – über Entscheidungen der Blickrichtung, in der Blickreichweite oder des Blickwinkels, über Körperwendungen. Auf die Frage, wie ihr Blick denn sei, erläutert sie: »Ich schaue die Menschen als Individuen an, aber sie sind für mich Objekte, sie sind für mich Teil des Raums«. Sie verobjektiviert die Zuschauer*innen zu materialen Bestandteilen des Raums und daran lassen sich zwei Aspekte herausarbeiten: einerseits der praktische Umgang mit den Bestandteilen des Raums, dass also die Improvisationspraxis sich stets auch in Beziehung zu ihrer materialen Umgebung steht. Andererseits stellt diese Aussage eine unterschiedliche Gewichtung von Ko-Akteuren heraus: objekthafte Raumteile affizieren sie in dieser Situation praktisch anders, als das in der anderen Aussage im Sinne eines zwingenden zwischenleiblichen Geschehens formuliert wurde. In der Situation waren praktische Bezüge sowohl auf Dinge (Ausstellungsobjekte, die räumlichen Materialitäten und auch das Publikum) als auch auf menschliche Teilnehmer*innen beobachtbar, jedoch lässt sich in den Aussagen eine Differenz aufzeigen, wie der eigenleibliche Bezug praktisch relevant wird – und wie dies scheinbar auch durch die Teilnehmer*innen bewusst gestaltet wird.

So beschreibt die Teilnehmer*in weiter, dass sie sogar mit ihrer Macht, das Publikum anzuschauen ohne dabei gesehen werden zu können »spielt«: Sie erzählt, wie sie sich so in und um die Skulpturen, sodass sie durch deren Öffnungen verdeckt hindurchschauen konnte. Die Skulpturen sind damit Teil und wie Verbündete ihres Blickregimes. Obwohl die Skulpturen unbeweglich an einen Ort im Raum gebunden sind, bezieht sich die Teilnehmer*in auf sie als Raumgebilde, die den Blickwechsel zwischen den Zuschauenden und ihr ermöglichen oder verunmöglichen. Während der Aufführung sind die Skulpturen als unbewegte Körper damit Teil der Gruppe der Aufführenden. In einigen Phasen der Aufführung fanden »Bewegungsdialoge« zwischen den hängenden oder stehenden Skulpturen statt, in denen der Bewegungsvollzug als Antwort auf visuelle, auditive oder leibliche Eindrücke entstand. Die Kanten, Zwischenräume und Formen der Skulpturen wurden in körperlichen Resonanzen aufgegriffen oder als eine ›Verlängerung‹ bzw. ›Verräumlichung‹ durch die Bewegungen der Körper in dem Raum materialisiert. So entstand für die Teilnehmer*innen eine »Spannung« zwischen den unbewegten Räumen der Skulpturen und den bewegten Räumen der Körper sowie ihrer Beziehungen untereinander.

Während zu Beginn der Probenzeit diese Dialoge vor allem durch die visuellen Eindrücke, durch das Anschauen der Skulpturen, entstanden und sich als eine Blickbeziehung beobachten ließen, entstand durch die längeren Aufenthalte in den

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ausstellungsräumen zunehmend eine Wahrnehmung für Körper-Skulptur-Raum-Konstellationen und die Möglichkeiten ihrer Konfiguration: Teilnehmer*innen schlossen die Augen während des Bewegens, sie wendeten sich von einer Skulptur körperlich ab, ohne den ›Dialog‹ zu unterbrechen – sie nutzen u.a. die Möglichkeit durch Körperzwischenräume oder durch andere (Objekt-)Körper hindurch zu schauen – oder stellten Beziehungen zwischen unterschiedlichen Skulpturen her: Dies geschah durch Raumwege oder die räumliche Orientierung von Bewegungsvollzügen wie auch durch die Interaktion mit anderen menschlichen Körpern, die dann auch wie (bewegte) Skulpturen erschienen, also wahrnehmend zu einem Raumgebilde gemacht wurden. Wohlgleich diese Interaktionen oft auf die Blickbeziehungen angewiesen blieben, gab es auch Momente, in denen Teilnehmer*innen anfingen zu horchen oder zu tasten. Diese kollektive und situative Wahrnehmung und Mitgestaltung des Raums kann als ein Lernprozess im Sinne des »listening« (vgl. Brandstetter 2013) gefasst werden. Das ›Zuhören‹ markiert dabei ein kollektives Aufmerksamkeits- und Bewegungsgeschehen im Vollzug, durch das sich eine kinästhetische, zwischenleibliche präsentische Beziehung zwischen allen Situationsakteuren aufspannt – sowohl in Bewegung als auch in Nichtbewegung, als relationales Netz und responsives Geschehen.

Dabei können Wahrnehmungsvorgänge durch ihre Positioniertheit im ›Hier‹ kein vollständiges Wissen von den Dingen, die sich umgeben, herstellen. Durch Positionsveränderungen, durch synästhetische Prozesse, durch den Fluss der Wahrnehmung kann Wahrgenommenes erst als Konstruktionsleistung ›gegeben‹ sein. Nur durch die konstante, fließende Wahrnehmungsarbeit kann ein Objekt als existent angenommen werden, denn Wahrnehmungsprozesse sind an den Moment gebunden und notwendig unvollständig; Wahrnehmung bleibt and die Positionalität des Wahrnehmenden gebunden (vgl. Ahmed 2016: 36-41).[76] In diesem Sinne kann die sinnliche Begegnung mit den Körper-Räumen auch als ein kontinuierlicher leibkörperlicher Prozess des Um-Lernens im Umgang mit dem Ausstellungsraum gefasst werden. Denn als es in den Vorbereitungen um die Abstimmung von Körpern im Raum ging, wurden plötzlich Nähe- und Distanzverhältnisse über die Referenz auf Skulpturen bestimmt oder Zeiträume und Zeitpunkte über die Dauer von Körper-Skulptur-Interaktionen festgelegt. Die Orientierungsreferenzen wurden also dem Setting praktisch angepasst: Räumliche Distanzen wurden über Bewegungsvollzüge vermessen und Zeiten über Raumwege und Bewegungsabläufe getaktet.

Das Potential, dies nicht nur als leibkörperliche Konstellationen und Interaktionen begrifflich zu fassen, sondern gerade das Kräftefeld ›somatischer Resonanzen‹ (vgl. da-

76 Ahmed arbeitet hier zudem heraus, dass Wahrgenommenes nie von allen Blickwinkeln zugleich wahrnehmbar ist, es ist gleichermaßen durch Abwesenheit und Nichtpräsenz geprägt. Hier macht Ahmed einen analytischen Sprung, der später wieder aufgegriffen wird: »What is reachable is determined precisely by orientations that we have already taken« (2006: 55). So sind die Orientierungen auch richtungsweisend – in ihnen zeigt sich die Geschichte und Schichtung von Erfahrungen, die bestimmt Objekte oder Phänomene überhaupt in den Horizont des Wahrnehmbaren rücken – sowohl gegenständliche Objekte als auch Identifikationen: »Orientations shapre what bodies do, while bodies are shaped by orientations the already have, as effects of the work that must take place for a body to arrive where it does« (ebd.: 58).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu auch Maurer/Täuber 2010) zwischen den situativen Ko-Akteueren, wird im Weiteren als Verflechtungsgeschehen diskutiert.

3.4.2.5 ›Becoming entangled‹: Materiell-diskursive Re-Konfigurationen

Die Situationen des Zeigens und Zuschauens können in der Zusammenschau als materiell-leiblich-diskursive Verschränkungen konturiert werden: Nicht nur das (zwischen-)leibliche In-Beziehung-Sein mobilisiert die Improvisationspraxis, vielmehr markieren Zeigende und Zuschauende erstens provisorische und wechselnde Positionierungen im Vollzugsgeschehen, die als rekursiv-relationale Zeigepraktiken beobachtbar werden. Zweitens bilden sich in dieser Praktik materiell-diskursive Konfigurationen, die nur unzureichend über den Begriff der Zwischenleiblichkeit eingeholt werden können, wenn dieser nicht auch sozio-materielle Ordnungen einschließt. Wenngleich die beteiligten Akteure immer wieder die gleichen sind, entwickeln sich ihre Beziehungen performativ, d.h. erst im Vollzug des Aufeinandertreffens. Somit bilden die Wechsel der Perspektiven, wie sie hier durch den rekursiven Bezug auf andere/s eine Vervielfältigung von Wahrnehmungsmöglichkeiten auslösten, ein Moment, das biographisch-habituelle Eindeutigkeiten diskursiv-praktisch zu irritieren vermag. Was im Extremfall als ein »Rausfliegen« aus dem spürenden Bewegungsvollzug erlebt wurde, steht verallgemeinernd für orientierende, aber auch fragile Wahrnehmungsordnungen, durch die Sozialität ihren Sinn (aufrecht-)erhält.

Orientierung beruht nicht nur auf der leibkörperlichen Bewohnung von Raum, sondern ebenso auf einer ›Politik der Örtlichkeit‹, verstanden als Situiertheit in historisch-politischen Konstellationen, die das *Hier* in spezifischer Weise situieren.[77] Ausgehend von dieser orientierten und orientierenden Situiertheit, fragt Ahmed nach den Möglichkeiten von Um/Wendungen[78]: »Space then becomes a question of ›turning‹, of directions taken, which not only allow things to appear, but also enable us to find our way through the world by situating ourselves in relation to such things« (ebd.: 6). So gelesen, entsteht Raum bzw. Orientierung im Raum durch Wendungen und Richtungen und das Navigieren durch Welt geschieht dadurch, dass sich Menschen in Bezug zu Dingen, Normen, Menschen situieren. Ahmed hebt hervor, wie in diesem Prozess der räumlichen Relationierung jede Impression mit dem, was davor war, verbunden ist in der Form einer »active ›re-collection‹« (2010: 238). Die Selbigkeit eines Objekts (allgemein als etwas, das erscheint) umfasst also ein Spektrum von Abwesenheiten: Wenn etwas als dasselbe erscheint, dann nur durch die Leistung, die fehlenden Seiten der Ansicht, die Oberflächenstruktur, den bekannten Geruch o.ä. aktiv zu ›versammeln‹.

---

77 Die ›Politik der Örtlichkeit‹ kann als epistemisches Projekt in Anschluss an Donna Haraways »situiertes Wissen« (1991) zurückverfolgt werden, gleichermaßen aber auch auf Adrienne Rich, eine feministische Aktivistin, die beide fordern, den Ort, von dem aus gesprochen und gehandelt wird sichtbar zu machen, d.h. als Situiertheit innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999: 243-248).

78 Hier lassen sich unmittelbare Referenzen zu Althusserls ›Interpellation‹ erkennen, wie sie maßgeblich auch durch Butler in ihrer Performativitätstheorie aufgegriffen worden sind. Anrufungen und Anerkennung stehen darin in einem Beziehungsverhältnis, vgl. dazu Saar 2013; Butler 2019[1991].

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Was Ahmed zufolge in phänomenologischen Betrachtungen fehlt, ist, dass die Spektralität der Geschichte des Objekts in seiner situativen, unvollständigen Gegebenheit außen vorgelassen wird bzw. der Hintergrund (engl. behind; ebd.: 239). Das, was im Wahrnehmungshorizont erscheinen kann, sind also sedimentierte Geschichten (2006: 55f.), die ihre eigene Orientierungsmacht bilden. Sie zeigen auf, »how life gets directed in some ways rather than others, through the very requirement that we follow what is already given to us« (ebd.: 21). Soziale Ordnungen fungieren so auch als richtungsweisende Orientierungen, indem Zugehörigkeiten und Positionierungen be-deuten (engl. affect), was in den Horizont kommt; zugleich sind diese Zugehörigkeiten und Positionierungen selbst die Effekte von wiederholten Situationen bzw. Praktiken (vgl. Ahmed 2006: 23). Ahmed beschreibt dies über das Bild von Linien im Sinne von richtungsweisenden, vorgegebenen Wegen, die spezifische Weisen der Bewegung durch einen sozialen Raum vorgeben. Je mehr diesen Linien gefolgt wird, desto mehr erscheinen sie als ausgetretene, gangbare Wege. Übertragen auf Subjektivierungsprozesse, sind diese richtungsweisenden Linien als hegemoniale Ordnungen zu verstehen, die das Versprechen anerkennbarer Subjektivitäten geben. Ein Abweichen von den Linien bzw. Wegen bedeutet dann also auch ein Abweichen von hegemonialen Existenzweisen oder Subjektivitäten und die Gefahr des Ausschlusses oder der Sanktionierung. Ahmeds Leistung ist die Öffnung von Denkräumen durch die sprachliche Ambiguität und metaphorische Plastizität ihres Schreibens. Gerade dies erlaubt die enge Verzahnung von subjektivierungstheoretischen und phänomenologischen Überlegungen; ihre queer-phänomenologischen Ausführungen markieren eine kritische Intervention in phänomenologische Denktraditionen, deren Denkvoraussetzungen sie ebenso analysiert. Am Beispiel des Hintergrunds bringt sie so nicht nur die Positionalität bzw. Horizontalität von Wahrnehmung in den Blick wie auch die Temporalität. Sie widmet sich dadurch nicht nur Wahrnehmungsprozessen als Vollzugsmoment, sondern befragt die Bedingungen leibkörperlicher Responsivität, durch die etwas erst in das Feld des Wahrnehmbaren ›ankommen‹ kann: »[A] background is what explains the conditions of emergence or arrival or something as the thing it appears to be in the present« (ebd.: 38).[79]

Werden diese Idee auf Momente wie das ›Rausfliegen‹ angewendet, dann sensibilisieren diese Irritationsmomente, die sich im Vollzug ereignen für Verlust-Momente, um aufzuzeigen, »how orientations are organized rather than casual, how they shape what becomes a socially as well as bodily given« (ebd.: 23). Was sind dann Momenten des Verlusts, Momente der Desorientierung? Ahmed argumentiert, dass diese Momente ebenso einen Einfluss auf die Orientierungen von Körpern und Räumen haben, dass Desorientierung *andere* ›Richtungen‹ eröffnen kann. Re-Orientierungen sind in dieser Perspektive keine Rückkehr, sondern ein Wendepunkt, von dem aus sich eine neue Perspektive auftut und damit auch andere(s) in den Wahrnehmungshorizont rückt – wie es beispielsweise in dem Spiel mit Blickordnungen ersichtlich wurde.

79 Hier betrachtet sie aus feministischer Perspektive auch die phänomenologische Denktradition, deren männlicher Fokus bspw. die Carearbeit ausblendet und diese unsichtbar bleibt bzw. diese eben nicht Teil philosophischer Überlegungen wird: »[S]ome things are relegated to the background in order to sustain a certain direction« (ebd.: 31).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Obwohl die Welt Ahmed zufolge durch hegemoniale Orientierungen und Richtungsweisungen geformt wird, die sich als ›Gewohntes‹ bzw. Normalität der Frage nach ihrer Genese entziehen, gibt es immer wieder Brüche, durch die Orientierungen irritiert, in Frage gestellt oder überworfen werden können. Soziale Ordnungen als ›Näheverhältnisse‹ zu betrachten, verweist darauf, wie die Nähe und Vertrautheit (als inkorporiertes Wissen) den Blick auf ihre Orientierungsmacht verstellt. Momente der Desorientierung sind dann Momente, in denen diese Vertrautheit verloren geht, in denen eine bekannte Perspektive verloren geht – in dieser Präsenz des Verlusts oder der Performativität des Scheiterns sich zu orientieren, verortet Ahmed andere »ways of making sense« (2006: 171), also andere Weisen Sinn zu konstruieren. Bezogen auf die beschriebene Situation: Andere Blickwinkel auf die materialen und menschlichen Ko-Akteure und die Re-Konfiguration sozialer Beziehungen.

Die Analyse propriozeptiver und kinästhetischer Prozesse in diskursiv-materialen Konstellationen kann durch Ahmeds Aufmerksamkeit auf deren ›Hintergründe‹ insofern angereichert werden, als dass sie immer wieder fragt, wodurch sich (hegemoniale) Orientierungen bilden. In Anlehnung an ihre transversale Bewegung durch ›richtungsweisende Orientierungsangebote kommt auch in den Blick, »how the bodily, the spatial, and the social *are entangled*« (ebd.: 181, Herv.i.O.).

Ahmed widmet sich diesen Momenten der Desorientierung ausgiebig. Ich lege sie in dieser Hinsicht so aus, dass die menschlichen Körper als ›matter‹ in ihrer Einlassung in die Welt, die sie umgibt, hervorgebracht und geprägt werden – man könnte sagen, eingespurt. Und dies schließt gerade auch Abwesenheiten mit ein, die durch ihre Abwesenheit im Horizont des Möglichen den *Kontakt* trotzdem beeinflussen – und zwar durch einen Bezug auf das imaginierte Andere, das als (idealisierte oder normative) Vorstellung Kraft hat, zu affizieren.

Durch diese Perspektive lässt sich in die beobachtete Improvisationspraxis auch noch eine zweite Analyseebene einziehen, die die Praktiken des Improvisierens innerhalb gesellschaftlicher Ordnungen kontextualisiert. Die hier diskutierten Auszüge aus dem Material, können dann nicht nur exemplarisch als ›doing improvisation‹ gelesen werden, sondern verweisen auf Selbstbildungsprozesse, die in der leibkörperlichen Existenz zusammenlaufen: Die Vielschichtigkeit von Relationen und Selbstverhältnissen, die sich durch das Material rekonstruieren lassen, weisen Wahrnehmen als Knotenpunkt aus, in dem biographische und sozio-historische Bedingungen diskursive und materielle Bezüge präfigurieren. Zugleich zeigt sich der Wahrnehmungsvollzug als ein differenzierendes und responsives Geschehen, dem ein altäritäres Moment inne liegt. Die Verwiesenheit auf Andere/s verdeutlicht nicht nur leibliche Responsivität, sondern heißt eine leibliche Situiertheit im Sinne einer Verflechtung von LeibKörper, Diskurs und Praxis (vgl. Schulz 2013; Wehrle 2016).

Diese Verwiesenheits möchte ich als (körper-)politische Dimension des Improvisierens konturieren. Die Relationalität und Verwiesenheit umfasst dabei nicht nur die »wechselseitige Affizierung […] von Lebewesen, sondern von und mit Umwelten und Dingen« (Lorey 2017b: 117). Dies wird im Konzept des »_Mit_« durch den Zwischenraum deutlich:

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> »Dieses *Zwischen* verknüpft für Arendt das Performative mit dem Politischen. Es basiert auf der Präsenz der Anderen, nicht als passiver Beobachter_innen; vielmehr entsteht ein Raum *zwischen* denjenigen, die aktiv handeln, ein Raum, der Sozialität und das Politische erscheinen lässt. Es ist nicht möglich, den Erscheinungsraum zu betreten. Er konstituiert sich erst durch das Handeln zwischen jenen, die partizipieren, und ist nicht an einen festen Ort gebunden. Das Interagieren lässt den politischen Ort zuallererst entstehen« (ebd.: 114, Herv.i.O.).

Loreys Konzeption umkreist »die Praxis der Verbundenheit mit anderen« (ebd.: 117). Wenn das Zwischen als ein _Mit_ gedacht werde, das sie als »eine immerfort im Werden begriffene Existenzweise« (ebd.) versteht, dann konstituiert sich dieses _Mit_ als grundlegende Relationalität und nicht erst in einer Öffentlichkeit.[80] Lorey betrachtet in ihrem Konzept des Präsentischen (vgl. 2017a) das »gegenseitige Werden« im Sinne einer »andauernde[n] Entfaltung affektiver Verbindungen« (2017b: 121)[81]; im Präsentischen ereigne sich »die Gleichzeitigkeit von Bruch, als Unterbrechung des Bisherigen, und Bresche, als Eröffnung eines Möglichkeitsraums« (ebd.). Das Moment des Präsentischen verlagert politisches Handeln in die Praxis der Versammlung selbst und in Praktiken, die von wechselseitiger Verbundenheit ausgehen. Das _Mit_ ist dabei eine spezifische Konnektivität, die Differenzen nicht eingemeindet, sondern als Mehrstimmigkeit konstitutiv für sich in Anspruch nimmt. Übertragen auf die Improvisationspraxis und in Reflexion der Berührungspraktiken wie auch der Zeigen/Zuschauen-Praktiken, eröffnet sich durch den Einbezug von Ahmeds und Loreys Argumentationen in dem _Mit_ und in Auseinandersetzung mit Des/Orientierungen die kollektive Bewegungspraxis auch als ein politischer Raum.

Der Umgang mit diesen Brüchen wird im Folgenden weiter betrachtet, denn Momente des Abbrechens und Aufhörens markieren spezifische und kennzeichnende Praktiken innerhalb der Improvisationspraxis.

3.4.3 Abbrechen und Aufhören

»Ich komm' da nicht rein« – diese Aussage einer Teilnehmer*in steht exemplarisch für viele Situationen, in denen Aufgabenstellungen ›nicht klappen‹, in denen jemand ›aussteigt‹ oder ›Fragen stellt‹, weil etwas nicht ›klar‹ ist. Die Beispiele sind so vielzählig wie vielfältig: das ausschlaggebende Moment für die Analyse liegt darin, dass die angedeuteten Momente als Irritationsmomente und auch Momente des Scheiterns wahrgenommen werden (könnten), die Praxis des Improvisierens diese Praktiken jedoch gleichwertig miteinschließt, sogar durch sie konstituiert ist. Dies soll im Folgenden entlang exemplarischer Situationen aus dem Material näher analysiert werden.

---

80 Hier argumentiert Lorey in Anlehnung an Butlers Texte zu Platzbesetzungen im öffentlichen Raum und der Weiterentwicklung ihrer Subjekttheorie zu einer Theorie politischen Handelns. Darin rückt sie »Vulnerabilität« in ihr Zentrum (vgl. Butler 2016: 163-200, vgl. auch Lorey 2017b: 118) und entwickelt eine Ontologie der Relationalität, in der sie menschliche Körper über ihre Verletzbarkeit und Prekarität konzipiert.

81 Lorey bezieht sich hier auch und insbesondere auf Bewegungen, die sich gegen Prekarisierung wenden und Demokratie selbst als Sorge-Praxis verstehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Die Gruppe arbeitet mit der Vorstellung von Flüssigkeit im Körper. Die Teilnehmer*innen liegen auf dem Bogen und bewegen sich mit diesem Vorstellungsbild. Anfangs liegen alle still am Boden, ich liege auch am Boden, stelle mir meinen Körper als Flüssigkeit vor. Die Bilder und Assoziationen, die ich mit Wasser verbinde, gehen in ein Körpergefühl über. Ich stelle laut Fragen in den Raum während dieser Bewegungsphase, sodass die Teilnehmer*innen ihre Assoziationen zu Flüssigkeit für sich präzisieren und dazu ein Körpergefühl entwickeln. […] Im Bewegen fällt mir eine Teilnehmer*in auf, weil sie ständig in den Raum und zu den anderen Teilnehmer*innen schaut. Sie befindet sich relativ nah zu einer Wand, ihre Bewegungen wirken verhalten, sie bricht immer wieder ab und schaut mehr und mehr einfach zu. Kurz danach endet die Phase und es entsteht eine kurze Pause. Einige gehen auf Toilette, andere gehen an den Rand des Raums und nehmen sich ihr Getränk, es entsteht ein Gespräch am Durchbruch in den anderen Raum. Die Teilnehmer*in steht in der Gruppe und wendet sich mir zu: »Ich spür‹ da nichts. […] Ich sehe die anderen so was machen und frage mich, was tun die da?« […].

Diese Aussage verweist einmal mehr darauf, dass ›Spüren‹ ein Referenzpunkt der individuellen und auch kollektiven Improvisationspraxis ist – das ›Spüren‹ bezeichnet eine ›Spür*fähigkeit*‹ und steht gewissermaßen für ein Gelingen. Spüren wird in der Improvisationspraxis eingeübt und kultiviert. Die Arbeit mit Vorstellungsbildern ist ein wiederkehrendes Vermittlungsangebot, um spezifische Körperbilder und Bewegungsimpulse zu generieren.[82] Die sprachlich oder bildlich evozierten Vorstellungen können als Affordanzen verstanden werden, weil sie als irritierend, inspirierend oder herausfordernd beschrieben werden, in jedem Fall aber ein ›Ins-Verhältnis-setzen‹ einfordern und damit auf ein Zusammenspiel verweisen. Die Arbeit mit Vorstellungsbildern fungiert als ein Zugang, um Prozesse des Improvisierens zu initiieren (vgl. Klinge 2004; Stern 2019). Wohlgleich die Bewegungsprozesse explorativ angelegt sind, also nicht auf eine spezifische Bewegungsgestalt zielen, gibt es dennoch individuelle und kollektive normative Ordnungen, die zwischen Ge- und Misslingen unterscheiden bzw. auch spezifische Ästhetiken anstreben: in individuellen explorativen Phasen als auch in Prozessen mit mehreren Beteiligten zeigen sich im praktischen Tun sowie in den Äußerungen (ästhetische) Präferenzen und Prägungen, die auch gruppenspezifisch ausgeprägt werden. Analytisch kann dies über ›Orientierungen‹ näher betrachtet werden, insofern diese als habituell-leibliche Orientierung ›zur Welt‹ auch sinnliche Wahrnehmung, leibkörperliche Begegnungen und Ausdrücke oder auch Grenz(überschreitung)en normativ (ein)ordnen.

In dieser Perspektive erscheint das leiblich-habituelle ›In-der-Welt-sein‹ als ein »perspektivische[r] Standpunkt der Subjektivität« (Orlikowski 2019: 134). Das perspektivische Erleben zeigt sich in sozialen Praktiken als ein körperlicher Ausdruck, der durch Normen und Ordnungen dieser Umwelt konstitutiv mitbestimmt ist. Phänomenologisch gesprochen sind Wahrnehmen und Empfinden sozial eingebunden: »Es ist

82 Für eine kritische Betrachtung der begrifflichen Referenzsysteme in Tanzvermittlungs- und Ausbildungsprozessen, vgl. Hardt 2016. Sie arbeitet diese als Episteme des Wissens und Forschens aus praxeologischer Perspektive heraus. Für eine Analyse von Begriffsfindung und –reflexion, vgl. Kleinschmidt 2018: 223-253.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

unsere natürliche Haltung, nicht unsere eigenen Empfindungen zu empfinden und nicht unsere eigenen Freuden uns zu eigen zu machen, sondern nach den Gefühlskategorien unserer Umwelt zu leben« (Merleau-Ponty 1966: 433). Diese Eingebundenheit kann auch als ›implizite Normativität‹ von Erfahrungen ausgedeutet werden, »die sich in wiederholten Interaktionen mit der Umwelt, Wahrnehmungen und Bewegungsabläufen (Praktiken) generiert« (Wehrle 2016: 238, Herv.i.O.). Dies zeigt ihre historische Relationalität und Kontingenz auf und verknüpft phänomenologische Perspektiven mit diskurstheoretischen. Der Prozesscharakter der Wiederholung konstituiert und festigt Praktiken andererseits durch die Notwendigkeit einer (An-)Erkennbarkeit, sodass der Ähnlichkeit oder Identifizierbarkeit zugleich ein ›Ausgeschlossenes‹, ›Inakzeptables‹ inhärent ist. Soziale Praktiken generieren, verstetigen und transformieren sich zugleich – so die diskurstheoretische Perspektive – entlang sozialer Ordnungen, die sich durch ein, mit Butler gesprochen, ›Außen‹ konstituieren, durch welches bestimmte Aussagen ungehört bleiben (müssen), Erfahrungen nicht anerkannt werden (können) und der Bereich intelligibler Subjekte gebildet wird. In diesem Sinne ist Praxis – als eine diskursiv-materielle, leib-körperlich erfahrene und subjektivierende Vollzugwirklichkeit – normativ orientierend wie auch orientiert (Ahmed). Mit Bezug auf involvierte menschliche Körper heißt das, dass ein leibliches Subjekt »durch wiederholte Tätigkeiten und Interaktionen, konkrete Normen in Form von Habitualitäten generiert. Hier fungiert das erfahrende Subjekt als leistend, sinnbildend, selektiv: also Normen setzend.« (ebd.: 242). Wehrle argumentiert, dass erfahrende Subjekte ein leibliches Gedächtnis ausbilden, das eine »kulturelle und biologische Genealogie« (ebd.: 243) und »Erfahrungsgeschichte« (ebd.) umfasst. Damit ist Wahrnehmung stets selektiv – nicht nur in der Art, *wie* wahrgenommen wird, sondern auch *was* im leiblichen Horizont wahrnehmbar werden kann. Habitualität und Sedimentierung sind in kulturelle Umbez. Mitwelten eingebettet, in denen sich das sinnlich-leiblich-somatische Sensorium von Wahrnehmung im Sinne einer »sensuelle(n) Normativität« (ebd.: 244) ausbildet. Denn »[d]as leiblich situierte Subjekt wird in eine intersubjektive und geschichtliche Welt hineingeboren. Diese ist als Vorgeschichte Tel des habituellen Leibes« (ebd.: 245).

Diese Situiertheit kann diskurstheoretisch als Prozess der Normalisierung beschrieben werden, durch die sich Relationen von Macht durch Techniken, Praktiken und Institutionen im und als Körper materialisieren. In dieser genealogischen Untersuchung der Normalität ist (subjektive) Erfahrung von Normen und Diskurssystemen durchzogen (vgl. ebd: 247-252) und kann als »eine Form von kritischer Historisierung« (Saar 2009: 249) befragt werden.[83] Erfahrung und Diskurs, so Wehrles Argumentation, sind Ausgangspunkt und Wirkungs-bereich:

83 Saar stellt drei Elemente genealogischer Historisierungen – ausgehend von Nietzsche und Foucault – heraus: erstens, setzen sie eine bestimmte These über die Historizität und Variabilität des Selbst voraus, zweitens, verfügen sie über eine These über das konstitutive Verhältnis zwischen Subjektivität und Macht, drittens, wird dies in einer spezifischen narrativen Form dargestellt (vgl. 2009: 251). Durch Genealogien in ihrer Gerichtetheit könnten, so folgert Saar, »eine Überprüfung von Selbstverständnissen und Selbstverhältnissen auf ihrer Vereinbarkeit mit einem Wissen über die Verwobenheit des eigenen Selbst mit einer Geschichte von Machtwirkungen« (ebd.: 253) – »sie zwingen, anders zu sehen« (ebd.: 256), vgl. dazu auch Spahn/Will (i.E.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> »Normen sind nur deshalb so mächtig, wirksam, langlebig und verbergen nur deshalb ihre geschichtliche Relativität und Entstehung so effektiv, weil sie Teil unserer Erfahrung sind: Nicht nur in der Weise, wie wir uns selbst und andere als Körper wahrnehmen; sondern sie sind auch Teil unseres operativen Leibseins, sie formen, wie wir uns bewegen, was uns auffällt, was wir wollen und fühlen« (2016: 252).

So kann in dieser Verschränkung normalisierter und machtförmiger Selbstverhältnisse mit habitualisierten leiblichen Erfahrungen das Spüren, Wollen und Affiziert-Sein analytisch zugänglich werden – und dies, so möchte ich hier herausstellen, zeigt sich insbesondere auch in Momenten des Abbrechens und Aufhörens in der Improvisationspraxis als Bruch- und Nahtstelle. Was individuell als Scheitern wahrgenommen wird, verweist zunächst auf diese leibliche Normativität von Erfahrung, die sich über (auch kollektive) Erfahrungsgeschichten über die Zeit bildet. Gerade Erfahrungen von Unstimmigkeit, Scheitern oder Abweichung legen diese normalisierten Erfahrungsordnungen offen. Diese leibliche Erfahrung verfügt somit über das kritische Potential, sich Normalität als vermittelte und kontingente zu vergegenwärtigen. Mit Ahmed wären diese Momente der Desorientierung Ausgangspunkt, um Orientierungen zu bemerken und die Möglichkeit der Re-orientierung wahrzunehmen.

> »Trotzdem hat natürlich das individuelle Aufhören – das persönliche Scheitern, der Ausstieg aus der Praxis der anderen, die ›kleine Weigerung‹ im Unterschied zur großen – eine phänomenologische Relevanz auch dann noch, wenn man sich die moralischen und politischen Bedeutungen egal sein lässt. Ein paar Jahrzehnte lang hat man gerne bei jeder Gelegenheit von ›Widerstand‹ geredet, aber das muss man gar nicht. Die Praxisphilosophie hat eigentlich, solange sie nicht ausnahmsweise von Widerstandspraktiken redet, keine Verwendung für den Widerstandsbegriff, jedenfalls nicht im emphatischen Sinne. Wenn die Praxis im Mittelpunkt steht, ist der Widerstand sinnvollerweise nicht mehr etwas, das ausgeübt wird, sondern allenfalls etwas, das aleatorisch als Hindernis oder als Entwicklungsanreiz auftritt. Wo es Praxis gibt, gibt es zwar Widerstand, aber nur als Störung, nicht als Synonym einer künftigen Erlösung. Bleiben wir also, sofern wir Phänomenologen sind, ruhig beim Begriff ›Aufhören‹, der sich nicht so leicht normativ aufladen lässt« (Richter 2015: 241).

In dem beschriebenen Beispiel wird so die Orientierung am Spüren deutlich und zugleich offenbart die Frage »*Was tun die da?*« das selbstverständliche und angestrebte Spüren-Können als solches, macht es zum Gegenstand. Nicht das ›Flüssigkeit-spüren‹ wird hier befragt, sondern das Spüren als Ausgangspunkt von Bewegungen. In der Beispielsituation mündete das Aufhören und die Frage in einen Austausch, wie die Einzelnen die Aufgabe für sich ›gelöst‹ hatten. In dem Austausch wurde deutlich, dass die einzelnen das Vorstellungsbild nicht ›einfach spüren‹, »[v]ielmehr bedarf es einer aktiven Suche nach assoziativen Anschlüssen, damit ein Vorstellungsbild zu einer resonanz-basierten Referenz für die Körperarbeit werden kann« (Stern 2019: 77). Resonanzen stehen dabei für biographisch oder (tanz-)kulturell habitualisierte, diskursive und leibliche Bedeutungszusammenhänge, die mit »ästhetischen Vorstellungen, Qualitäten, Gefühlen und Wertungen verknüpft sind« (ebd.) und *situativ* im Sinne eines praktischen Sinnes (Bourdieu) zum Einsatz kommen. Dabei sind die Situationen komplexe Konstellatio-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nen, in die die Einzelne gestellt ist, die zwar nicht unbekannt sind, sich jedoch in dem Moment als emergente Prozesse relational entfalten: Ko-Akteure sind z.B. die aktuelle Raumposition, der körperliche (Gesundheits-)Zustand, ein Vorstellungsbild, die Raumtemperatur, die anderen Teilnehmer*innen, ggf. Musik, vorhergehende Aufgaben oder Interaktionen etc.

Die beschriebene Situation stellt ein Beispiel von vielen dar, denn die gestellten Aufgaben oder durch die Gruppe gewünschten Themen, lösen immer sehr unterschiedliche Resonanzen aus. Diese werden in ihrer Diversität durch die Teilnehmer*innen entsprechend ihrer *Spürsinnigkeit* adressiert und diskutiert – und so werden auch die Momente, in denen eine ›aussteigt‹ oder ›aufhört‹ zum Teil des Prozesses. In dem beschriebenen Fall war das Aufhören der Teilnehmer*in, die ihr Nicht-Spüren im Anschluss thematisierte, ein Auslöser die Bilder, Assoziationen, Körperempfindungen, Bewegungsqualitäten genauer zu analysieren und auch die begleitenden Anregungen während des Bewegens zu befragen. In diesem Sinne löste dieser individuell als ›Scheitern‹ empfundene Prozess, in dem die Teilnehmer*in das Gefühl hatte, die einzige zu sein, der das ›Wasser-Werden‹ bzw.- »fließen« nicht gelingt, einen kollektiven Moment des Aufhörens aus. Die Situation zeigt also weniger ein singuläres Ereignis an, als vielmehr die Regel, dass Unstimmigkeiten entstehen und es zu einem Bruch kommt. Folglich können diese Momente des Abbrechens und Aufhörens eher als eine Praktik des Feedbacks gelesen werden, welche die Praxis des Improvisierens konstitutiv mitgestalten.[84] Praxeologisch betrachtet erscheint Feedback als »ein Gefüge unterschiedlicher Codes und Wissensformen« (Kleinschmidt 2019: 155), das durch ein hohes Maß an Komplexität geprägt ist. Kleinschmidt hebt hervor, dass gerade diese Komplexität »möglicherweise Uneindeutigkeiten birgt, die von einzelnen Teilnehmenden besetzt werden können« (ebd.). Sie betrachtet auch hierarchisch organisierte Vermittlungsprozesse, in denen sich Teilnehmer*innen zum Teil ›kritisch‹ zu den Aufgabenstellungen positionieren. In der beobachteten Praxis, in der ich mich als Leiterin ebenso in dieser Position befinde, ist die Reaktion der Teilnehmer*in – und sind jegliche Unterbrechungen dieser Art – auch als Feedback zu lesen, welches mal mehr an die Leiterin gerichtete ist, mal mehr den individuellen Umgang mit einer Aufgabenstellung oder den kollektiven Prozess zum Gegenstand (des Reflektierens, vgl. das folgende Kap.) macht. Aufhören und Abbrechen als Praktik zu rahmen, ermöglicht, diese Situationen als *routinisierte* Konstellation unterschiedlicher Akteure zu fassen und weniger ihre Singularität bzw. die individuelle Dringlichkeit oder Relevanz. Diese Situationen verweisen damit über sich hinaus auf Momente der Improvisationspraxis, die als »ein praktisches Aneignen und

84 Für eine Einführung zu Feedback aus praxeologischer Perspektive, vgl. Hardt/Stern 2019, die insbesondere das Desiderat herausarbeiten »Bezüge zur körperlichen und sozialen Verfasstheit und Grundierung von Interaktionen und Formen der Welterschließung« (2019: 15) zu inkludieren sowie Feedback als »doing feedback« (ebd.: 10) im Sinne eines performativen Zusammenspiels (vgl. Hardt 2019: 34f.) zu konturieren, in dem die materiell-körperlichen Konstellationen scharfgestellt werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Umformen von Arbeitsweisen und Bedingungen«[85] (Kleinschmidt 2019: 152) ausgedeutet werden können – sowohl auf individueller Ebene als auch als kollektiver Prozess.[86]

Ein zweites Beispiel kann das noch einmal veranschaulichen, indem die »körperlich-materiellen Zusammenspiele« (Hardt 2019: 34f.) in ihrer Performativität und auch transsituativen Logik aufgezeigt werden:

> Die zehn Teilnehmer*innen stehen in der Mitte des Raums als »Schwarm« eng als kreisförmiges Gebilde aus Körpern zusammen, jedoch so, dass sich die Körper nicht oder allenfalls über die Kleidung berühren. Alle haben ihren Körper in die gleiche Richtung ausgerichtet, auch der Blick geht in diese Richtung. Die zuvorderst Stehende hebt ihren rechten Arm in einem großen Bogen und streckt ihn zur Decke, dabei geht sie langsam geradeaus auf eine Wand zu. Die hinter ihr Stehenden folgen ihren Schritten und heben nach und nach leicht zeitverzögert auch ihre rechten Arme, dabei versuchen alle der vorderen Person in ihren Bewegungen zu folgen. Manche recken sich, um sie besser zu sehen, manche folgen ihren unmittelbaren Nachbar*innen. Kurz vor der Wand geht die Vordere in eine Kurve und wendet den Oberkörper, sodass dadurch eine andere ›vorne‹ steht. Diese blickt erst zweimal zu der führenden Person und nach links, um sich ihrer ›Rolle‹ zu vergewissern. Sie bleibt stehen, streckt den linken Arm über vorne zur Decke und wischt mit den beiden Händen durch die Luft. Sie tut das relativ schnell und geht dann abwechselnd und die Handbewegungen aufgreifend von links nach rechts pendelnd vorwärts. Die anderen im Schwarm stoßen bei dieser Bewegung teils aneinander, können dem Rhythmus nicht folgen, manche versuchen weiterhin über ihre Vorderfrauen* hinweg zu schauen, um die Vordere zu sehen und nachzumachen. Im Verlauf wird auffällig, dass der Schwarm, vor lauter Anstrengung Bewegungen exakt nachzumachen, immer wieder stoppt: Köpfe gereckt werden und Zusammenstöße mit Nachbarinnen passieren oder die ›Übergabe‹ von einer zur anderen klappt nicht reibungslos und der Schwarm folgt zum Teil zwei Personen, bis dies irritiert bemerkt, durch Lachen kommentiert wird oder sprachliche Anweisungen oder Kommentare fallen. Immer wieder lösen sich Einzelne aus dem Schwarm, bewegen sich in Abstand zu dem Körperpulk.[…] Der Schwarm löst sich fast in lose verteilte Körper auf, weil sich mehrere aus dem Schwarm herausbewegen – und weil die Übergänge nicht klappen, oder jemand so schnelle Bewegungen macht, dass die anderen nicht folgen können: Zwei Teilnehmer*innen haben sich aus dem Schwarm herausgelöst und sitzen am Rand. An einem Punkt, an dem sich der Schwarm wieder fast auflöst und sich Blicke auf mich wenden, kommt es zu einem Bruch: »Es klappt nicht«, sagt eine, »ich bin ausgestiegen«; »Die Bewegungen sind viel zu schnell«; »Wir finden nicht zusammen…« […] – einige melden sich zu Wort, einige setzen sich an die Heizung am Rand des Raums und hören zu. Die Unterbrechung wird zur Analyse. Ich frage, was es braucht, um sich als Schwarm zu bewegen. Die Teilnehmer*innen sagen »zuhören«, »anders sehen«, »es ist nicht wichtig exakt nachzumachen, sondern die Energie zu verstehen« […] »Ich würde das jetzt gerade nochmal machen«, sagt eine

85 Kleinschmidt bezieht sich hier auf Husemanns praxeologischen Kritikbegriff (vgl. Husemann 2009 in Kleinschmidt 2019: 152; 2018: Kap. 3.5).

86 Dies differenzieren Hardt und Stern noch aus, indem sie »doing feedback« in Bezug zu wissenstheoretischen, sozialen und ökonomischen Bedingungen setzen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> und andere stimmen ein. Ein neuer Schwarm entsteht aus dem Austauschkreis, zwei bleiben am Rand sitzen und wollen zuschauen.
> Der neue Schwarm bildet sich: die Teilnehmer*innen stellen sich nicht mehr ganz eng umeinander; kurzes Aushandeln und eine geht mit einem Schritt nach ›Vorne‹ […] die führende Person geht mit langsamen Schritten in einer Kurve quer durch den Raum, den Blick auf die Fenster gerichtet, sie hebt die Hände hoch über den Kopf und macht schnelle kleine Fingerbewegungen. Von außen betrachtet entsteht ein ›Flirren‹, alle bewegen die Hände und Finger unterschiedlich; es ist eher eine verteilte Bewegungsdynamik. Zwei lösen sich aus dem Schwarm und bewegen sich als Duo, sie drehen sich zu dem großen Schwarm und ›spiegeln‹ die Bewegungen im Aufeinanderzugehen. Als sich die zwei Gruppen begegnen, wenden sich die zwei um und der Schwarm schmilzt wieder zusammen. Durch eine kleine Wendung im Oberkörper steht eine andere nun vorne und rennt mit angewinkelten Armen quer durch den Raum zu den Lautsprechern; der Schwarm zieht sich auseinander und alle rennen nach und nach bis sich der Schwarm wie ein Gummiband wieder zusammengezogen hat. Die Vordere steht am Rand des Raums kreuzt ihre Arme über den Lautsprecher und legt den Kopf darauf ab, alle anderen legen ihre Arme auf eine andere Person und legen sich auf ihr ab […].

Die Situation könnte auf viele Aspekte hin analysiert werden, insbesondere auf die scheinbare Notwendigkeit des sprachlichen Austauschs; an dieser Stelle soll jedoch der Moment der Unterbrechung Betrachtung finden. Es kommt zur Unterbrechung des kollektiven Bewegungsvollzugs, weil der Schwarm nicht ›funktioniert‹ bzw. dies so empfunden wird – was sich an den Blicken, den Austeiger*innen und den verbalen Anweisungen offenbar wird. Die Aufgabe, sich als Schwarm zu bewegen, stellt eine Herausforderung dar, weil sich die Gruppe als räumliche, sich stetig verändernde Gestalt bewegt. Es gibt zwar einige ›Regeln‹, die bekannt sind, wie z.B. der Richtungswechsel auch ein neues Vorne mit einer neuen Bewegungsanführenden bedeutet, der Schwarm zeigt sich dennoch als praktische Herausforderung, an der die Teilnehmer*innen die Lust verlieren, weil eine Abstimmung im Bewegungsvollzug allein nicht gelingt. Erst das ›Scheitern‹ des Schwarms durch sein Zerfallen und auch dadurch, dass einige Teilnehmer*innen durch ihr Aussteigen anzeigen, dass sie in dem Moment nicht mitmachen wollen oder können, löst eine reflexive Bearbeitung der Aufgabenstellung aus. Weder das eine noch das andere muss als Scheitern gewertet werden: so ist ›am Rand sitzen und zuschauen‹ nichts Ungewöhnliches in den Improvisationsstunden wie auch die Verteilung von Körpern im Raum ›schwarmhafte‹ Verbindungen aufrecht erhalten kann; In der beschriebenen Situation war die Unterbrechung des Schwarms jedoch ein notwendiger Schritt, durch den die Teilnehmer*innen für sich die Aufgabe kollektiv diskutierten, um sich danach sensibilisiert derselben Aufgabe noch einmal zu widmen.

Was war also das Problem in der Situation, die zum Abbrechen führte? Wohl nicht nur eines, sondern vielmehr das Aufeinanderprallen von Vorstellungen, die die Aufgabenstellung suggerierte, erinnerten Erfahrungen als vergangenen Kontexten und Situationen, physische Herausforderungen Bewegungen als Schwarmteil ›richtig‹ auszuführen etc. Trotzdem muss das Abbrechen nicht als Bruch in der Improvisationspraxis betrachtet werden, sondern als ein Teil, in dem sich die ›Orientierungen‹ der Teilneh-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mer*innen im Vollzug als teleo-affektives Engagement in ihrer Differenz zeigen. Die Vielheit an biographisch und Praxis-geprägten Referenzrahmen ermöglicht mithin eine Vielperspektivität auf die Schwarmsituation, die erst dadurch und kollektiv als Moment des Lernens aufgegriffen wird.

Es gäbe viele andere Beispiele des Abbrechens, die hier ebenso analysiert werden könnten: wenn beispielsweise beim Schulter-an-Schulter-Gehen einer Person die Kraft ausgeht oder wenn eine Teilnehmer*in die andere immer wieder in den Bewegungsfluss der anderen interveniert, um ›Bewegungslösungen‹ herauszufordern, wenn eine Bewegung im Kontakt Schmerzen auslöst oder im Drehen Schwindel entsteht und sich jemand aus dem Prozess rauszieht; genauso in mimetischen Bewegungslernprozessen im Wechsel von kurzen, unterbrochenen Bewegungssequenzen, um wieder und wieder nachvollziehend einzusetzen. Es gibt auch Momente des Abbrechens, wenn die Musik abrupt endet und alle meinen, dass dies das Zeichen war aufzuhören, ebenso abrupt in ihrer Bewegung stoppen und hochschauen, wenn Fragen entstehen und einzelne sich im Bewegen unterbrechen, um andere zu betrachten oder Rückfragen zu stellen oder wenn eine Person vorzeitig geht, »weil es heute nicht passt« und die anderen Teilnehmer*innen registrierend unterbrechen und das Herausgehen beobachten etc.

So können Abbrechen und Aufhören einerseits als rekursive Prozesse untersucht werden, die »Teil sozialer Gefüge und in […] spezifischen Kontexten« (Hardt 2019: 38) situiert sind. Diese Ausrichtung untersucht Prozesse auf ihre Referenzrahmen hin, die sich auch in den materiellen Settings und diskursiven Bezügen als Teil von Situationen materialisieren und sie ko-konstituieren. Entgegen der Vorstellung von Praktiken als routinisierte Vollzüge, die ihre Teilnehmenden »rekrutieren« (Schmidt 2012: 218), bringt ein mikrologischer Zugang, der auch an Subjektivierungsprozessen interessiert ist, auch Interaktionen in den Fokus, die die »Bewältigungsanstrengungen, Eigeninitiativen und verschiedenen Formen des Engagements« (Brümmer 2014: 12f.) in den Blick rücken. Wenn Brümmer von »Mitspielfähigkeit« spricht, bezieht sich oft auf den Prozess einzelner Akteure, die sich entlang inkorporierten Wissens sowie Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata auf die Anforderungen einer Praktik einstellen und befähigt werden teilzunehmen (vgl. 2014: 13).

In diesem Sinne deuten die Beispiele deuten darauf hin, dass »leibliche Subjekt[e] […] sich also von vornherein als ein in Praktiken eingebundener Körper [konstituieren], nicht als Tafel, in die etwas eingraviert wird« (Richter 2015: 242). Das Involviert-Sein in Praktiken und die Machtverhältnisse sozialer Gefüge formen Körper nicht nur physisch-sensorisch, vielmehr sind diese Formungsprozesse auch Subjektivierungsprozesse. Dabei bilden sich spezifische Subjektivitäten, die die Praktiken jedoch gleichermaßen als Ko-Akteure ›für sich‹ mit Bedeutungen aufladen, sich in sozialen Sinn(es)ordnungen einfinden und diese stets auch praktisch mitbestimmen. Praktiken werden also grundlegend im und als leib-körperlichen (Selbst-)Bezug erfahren. In Bezug auf Abbrechen und Aufhören als Teil praxeologischer Subjektivierungsprozesse formuliert Richter hier pointiert:

> »Man kann in der Beobachterposition bleiben und die Freiheitsemphase des Teilnehmers ausblenden; es genügt, die Veränderung, die sich am unterworfenen Subjekt vollzieht, zu konstatieren und im Hinblick auf die Bedingungen ihrer Möglichkeit

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> und ihres tatsächlichen Eintretens zu erklären. Der Ansatzpunkt hierfür ist die inkonsistente Multiplizität der Subjektivierung, man könnte auch sagen: ihre Narrativität oder Pfadabhängigkeit. ›Historizität‹ wäre ungenau und nicht hinreichend. Die Subjektivitätsverfassung eines jeden Subjekts hat eine genealogische Vorgeschichte, in der Subjektivierungseffekte aufeinander folgen und ineinandergreifen. Daraus folgt nicht die Umkehrbarkeit der Subjektivierung (wie der Begriff ›Historizität‹ suggerieren könnte), wohl aber ihre fernere Modifizierbarkeit. Praxen, die Subjektivierungseffekte haben, stehen zwar nicht unverbunden nebeneinander, sie unterhalten vielmehr von jeher Sinnbeziehungen zueinander« (Richter 2015: 243).

Die Relationalität der Praktiken ist mithin ein Punkt, der im Weiteren aufgegriffen und diskutiert werden soll, insofern Subjektivierung in den gleichzeitigen Dimensionen der Unterwerfung und Produktivität als leiblich erfahrener Prozess der ›Selbst-Bildung‹ (vgl. Alkemeyer et al. 2013) stets auch als biographische Konstruktionspraxis ausgelegt werden kann. Die in Praktiken involvierten Subjekte werden gerade in Momenten der Differenz, wie sie sich im Abbrechen zeigen, eben nicht nur als Improvisationstänzer*innen beobachtbar, sondern werden als eine Vielheit von Subjektivitäten erkennbar.

Diese Hinwendung zu den Praxissubjekten mit ihren Wissensbeständen und Fähigkeiten, die sich dafür interessiert, wie diese sich auch als gestaltende Akteure einbringen und damit, wie sie sich durch eine praktische Reflexivität (Alkemeyer) innerhalb von Praktiken einbringen, wird im Folgenden aufgegriffen. Und zwar, um auch die Ausbildung von »Reflexions- und Urteilsfähigkeiten« von Praxissubjekten, durch die sie sich »zum praktischen Geschehen, in das sie involviert sind, […] positionieren und in diesem […] orientieren« (ebd.) scharf zu stellen.

Hier zeigt sich das Schnittfeld zum folgenden Kapitel: Praktiken sind »in einer realen Umwelt kein statisches, reibungsfreies Zusammenspiel« (Richter 2015: 245) und die ihn ihnen agierenden und involvierten Körper sind »nicht gleich und konsistent, sondern verschieden und inkonsistent subjektiviert sind« (ebd.). Vielmehr, so muss betont werden, zeichnen sich Praktiken durch Performativität und als Verkettung von Aktivitäten unterschiedlicher (im)materieller Akteure aus; Mit Blick auf die menschlichen Körper, die inkonsistent subjektiviert sind, heißt das für die Veränderung von Praktiken, dass die involvierten Praxissubjekte »›offen‹ dafür sind, etwas anderes zu tun und dieses Neue als authentischen Ausdruck ihrer selbst aufzufassen« (ebd.). Wie zeigt sich dieser reflexive (Selbst-)Bezug im Material?

3.4.4 Reflektieren als (Sprech-)Praxis

Reflektieren bildet eine Nahtstelle, in der sich die performative Situativität von Praktiken in ihrer Eingelassenheit in materiell-symbolischen Ordnungen bricht. Dies soll im Weiteren ausdifferenziert werden entlang von Einblicken in die Improvisationspraxis.

Re-Flexion im Sinne von Zurück-Beugen bzw. »Rück-Bezügen«, wie es Kleinschmidt (2018: 206) formuliert, kann hier als eine zentrale Praktik des Improvisierens herausgearbeitet werden. Dies zeigt sich in ähnlicher Weise auch in anderen praxeologischen Untersuchungen von Tanzpraxis: Barthel stellt in ihren Untersuchungen von Choreo-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

graphievermittlung »Explorieren/Auswerten« (2017b) als zentrales Begriffspaar heraus. Rode betrachtet die praktische Ausbildung von Lehramtsstudierenden im Bereich »Gestalten, Tanzen, Darstellen« und stellt das Anfertigen von Videoprotokollen durch die Studierenden und durch die Lehrkraft angeregte Perspektivwechsel als Praktiken des Reflektierens heraus (vgl. 2020: 398-450). Kleinschmidt hat in ihrer Forschung zu Proben in zeitgenössischen Tanzprojekten fünf »generative Routinen des Probens« (2018: 121) herausgearbeitet, von denen eine zentrale Praktik als Reflexion konturiert wird.[87] Sie stellt darin die Einübung eines steten und routinisierten ›Reflexionsfilters‹ (vgl. ebd. 218-223) in den Probenprozessen differenziert und als Wechselspiel von sprachlichem Austausch in/und Probenphasen entlang von Materialausschnitten dar. Diese zentrale Stellung des Reflektierens in der Improvisationspraxis hat sich ebenso im hier vorliegenden Material gezeigt.

Wie sich im eben diskutierten Beispiel bereits angedeutet hat, kann zunächst der sprachliche Austausch der Teilnehmer*innen als *Praktik des Überbrückens* gefasst werden: über den Verlauf der Beobachtungen stellte das Miteinandersprechen immer wieder einen Zeit-Raum da, in dem die Einzelnen sich zu ihrem Erleben äußern konnten und zugleich stand dieses Erleben zugleich stets mit Erlebensweisen und sprachlichen Äußerungen anderer in Bezug.

Neben dem bereits diskutierten ›Anfangskreis‹ ist die Improvisationspraxis in keiner Weise eine sprachlose Praxis, vielmehr ziehen sich sprachliche Äußerungen der Einzelnen wie auch regelmäßige Austausch- und Reflexionsrunden durch die Stunden wie ein roter Faden. In den sprachlichen Praktiken zeigten sich Momente des individuellen und kollektiven Reflektierens, des Fragens, des Austauschens und Berichtens, des Diskutierens.

3.4.4.1 Einblicke in das kollektive Aushandeln von Begriffen

In der Auswertung der Erinnerungsprotokolle, der Audiomitschnitte und des videographischen Materials, zeigten sich regelmäßig Momente des Versammelns als Gruppe, in denen ›reflektiert‹ wird: In dieser »konventionalisierte[n] Situation« (Kleinschmidt 2018: 205) ist eine wiederholte Praktik das ›Sprechen-über‹. Nach dem Anfangskreis gibt es nach Bewegungsphasen immer wieder Momente, in denen die Teilnehmer*innen sich annähern und an einem Ort im Raum versammeln, um das soeben Erlebte in einem kollektiven Austausch zu ›reflektieren‹, indem sie rück-blickend oder als Zwischenschritt ihre Perspektive ›zur-Sprache-bringen‹: sich austauschen, etwas besprechen, (mit-)teilen, diskutieren oder auch Fragen stellen. Diese Situationen, in denen Vorstellungen, Wahrnehmungen und Erleben praktisch-performativ und kollektiv zu einen Sinnzusammenhang ausgehandelt werden, bilden somit eine »geteilte, soziomaterielle Praxis« (Rode 2020: 465).[88] Die praxistheoretische Analyse dieser Situationen

87 In ihrer »Analyse epistemischer Praktiken des Probens im choreographisch-forschenden zeitgenössischen Tanz« (2018:34) arbeitet Kleinschmidt neben dem Reflektieren die Praktiken »Begriffe-Bilden«, »Praxisimmanente Grenzziehungen«, »Heterogene Forschungsvorstellungen« und »Beglaubigungen« heraus. Reflektieren erscheint durch ihre detaillierte praxeologische Analyse des empirischen Materials als routinisiert (vgl. 2018: 251ff.).

88 Kleinschmidt hat einen »performativen Wissensbegriff« entwickelt, der die »Konventionen, Bedingungen und Voraussetzungen des Performativen« (2018: 298) akzentuiert. In der beobachte-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

widmet sich insbesondere den praktischen Prozessen, durch die einerseits herausgearbeitet werden kann, wie Reflektieren praktisch hergestellt wird und andererseits, was zum Gegenstand der Reflexion wird und wie sich die darin konstituierten Selbst-Bezüge als Subjektivierungsprozesse konturieren lassen.

Reflektieren ist demnach Teil eines Gefüges von Praktiken, die die Improvisationspraxis als solche konstituieren – und durch die beobachtete Gruppe in spezifischer Weise ›aufgeladen‹ ist. Dies lässt sich exemplarisch entlang folgender Ausschnitte zeigen:

I

In einer Partner*innenübung stehen zwei Personen hintereinander. Die vordere Person schließt ihre Augen, die hintere Person legt ihre Handfläche auf den unteren Rücken ihrer Partner*in, sodass die Fingerspitzen das Steißbein berühren. Nach kurzer Zeit öffnet die vordere Person ihre Augen und geht durch den Raum, ihre Partner*in folgt ihr und lässt ihre Hand auf dem Rücken liegen. Die vordere Person soll dabei ihr Gehen wahrnehmend beobachten. Eine läuft langsam, setzt ihre Schritte bedacht, fast tastend voreinander. Eine andere läuft relativ zügig und kreuzt oft durch die Zwischenräume zu den anderen, die Arme schlenkern locker mit und der Gang ist federnd. Wieder eine andere läuft etwas breitbeinig und verlagert merklich ihr Gewicht von Fuß zu Fuß, was ein Pendeln im ganzen Körper auslöst. Die Leiterin stellt währenddessen immer wieder Fragen oder gibt Anmerkungen: »Die Hand gibt keine Impulse, sie liegt nur als Begleitung auf«; »Wie nimmst du dein Gehen wahr?«; schließlich kommen die Partner*innen wieder zum Stehen. Dann entsteht aus diesem Kontakt über die Handfläche eine Bewegungsimprovisation; dabei schließen manche Bewegenden wieder ihre Augen. Die hinteren Personen berühren mit ihrer Handfläche weiter ihre Partner*in, die aus dem Stehen in Bewegung geht. Die meisten beginnen über Bewegungen im Becken und durch die Wirbelsäule. Später lösen die Bewegenden auch Füße vom Boden, schrauben sich zu Boden oder lehnen sich fast in die sie berührenden Handflächen. Nach einer Weile sollen die Begleitenden ihre Hand von der Bewegenden lösen, die für sich noch in Bewegung bleiben können – jetzt ohne die Handfläche auf ihrem unteren Rücken. Manche bewegen sich in der Phase schneller, wechseln die Ebenen und bewegen sich durch die gesamte Raumfläche, manche bleiben an ihrem Platz und kehren zu den Bewegungsimpulsen im Becken zurück. […] Nach dem Wechsel am Ende der Übung wenden sich die Partner*innen zu und fallen sofort in einen Austausch, im Raum bildet sich ein Stimmengewirr. Nach einigen Minuten verstummen manche Kleingruppen und wenden sich den anderen Partner*innen-Duos zu, nach und nach bildet sich ein Kreis und ein kollektiver Austausch beginnt. »Für mich war das ganz intensiv«; »Ich habe mich so gehalten gefühlt«; »Als die Hand weg, war hat da erst mal was gefehlt«; »Als Bewegende ging jede Bewegung durch diesen Punkt« – die Einzelnen beschreiben ihre Bewegungserfahrung mit dem Kontakt und in den verschiedenen Rollen. Dadurch werden viele Versionen des ›Erlebens‹ geteilt,

ten Improvisationspraxis, so hat sich gezeigt, wird zwar auch Wissen generiert, jedoch weisen individuelle Äußerungen und kollektive Aushandlungen im Speziellen darauf hin, dass diese Praxis Selbst-Verhältnisse generiert, die im Weiteren als ›Un/doing biography‹ gerahmt werden (vgl. Kap. 4).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auch um einen Unterschied zu nennen: »Ah, für mich war das gar nicht gehalten, ich habe mich vollkommen dirigiert gefühlt«, oder nachzufragen: »wie meinst du das?«.

Nach der Übung wenden sich die Partner*innen einander zu und wechseln direkt in einen sprachlichen Austausch. Während in der Übung selbst Absprachen nur zu Beginn stattfanden, maximal ein ›Stopp‹ geäußert wurde, um eine Kollision vorzubeugen, ist im Anschluss als Beobachter*in ein Stimmengewirr zu hören: es scheint als hätte jede* wichtiges mitzuteilen, manche gestikulieren dabei, manche Paare schauen gemeinsam in eine Richtung als würden sie sich an dem Platz nochmal selbst betrachten. Das ›Zur-Gruppe-wenden‹ und ›in einen Kreis wenden‹ scheint routiniert, weil alle Paare nach etwa derselben Zeit suchend zu anderen schauen, oder auf die Stille um sie herum reagieren als ein Zeichen ihren Zweieraustausch abzubrechen und sich auch der Gruppe zuzuwenden. Die Partner*innen bleiben meinst nebeneinanderstehen. Teils frage ich als Leiterin, ob es Austauschbedarf gibt oder wie die Erfahrung der Übung war, teils ergreift eine der Teilnehmer*innen das Wort – das Austauschen ist bekannt und braucht keine Einladung, wenn jedoch keine Gelegenheit für Austausch gegeben wird, gibt es meist eine Forderung: »*Ich würde gerne noch drüber sprechen und hören, wie es in den anderen Gruppen war*«. Viele Sätze beginnen mit »*Ich…*«, sodass das, was von Einzelnen zur Sprache gebracht wird, darauf verweist, was für sie zum Gegenstand ihres Erlebens wurde bzw. was sie im Rahmen der Gruppe reflektieren wollen. Dabei zeigen sich durchaus Differenzen innerhalb der Gruppe, nicht nur darin, wie das eigene Erleben beschrieben wird und wie diese Beschreibungen auf unterschiedliche Begrifflichkeiten rekurrieren, sondern auch darin was das Erleben geprägt hat und wie es in Relation zu dem Erleben anderer steht. Das Reflektieren ist damit eine Praktik des Differenzierens und des Perspektivwechsels, in dem das Erleben im Allgemeinen zum Gegenstand wird und im Speziellen das leibkörperlich-gespürte Erleben durch die Differenz zu anderen zum Gegenstand und ins Verhältnis gesetzt wird. Das Erleben steht also in Relation zu dem kollektiven und praktischen (Erfahrungs-)Raum wie auch den individuellen biographisch-habituellen und sinnlich-körperlichen Referenzhorizonten, die in diesen Momenten sprachlich zum Ausdruck gebracht werden. Das Sprechen über das Erleben ist wichtig. Darin ließe sich die Praktik des Reflektierens auch mikroanalytisch in der Beschreibung der Blickwechsel oder Redeordnungen darstellen, die beide auf eine kollektive Arbeit an Begriffen verweisen, die wiederum die Bewegungserfahrungen ausdifferenzieren. Blicke wandern zu den Sprechenden; werden Körperteile angesprochen, wandern die Blicke zu den Körpern oder der eigene Körper wird berührt; Sprecher*innen stellen Anschlüsse zu den Vorredner*innen her, greifen deren Worte auf und wenden sie auf ihr Erleben an; Die Körper bleiben sich zugewandt in einem Wechsel von Zuhören, Worte aufgreifen, Differenzen und Ähnlichkeiten artikulieren. Wie auch bereits die anderen Praktiken innerhalb der Improvisationspraxis, verweist auch Reflektieren auf Selbstbildungsprozesse, also auf (trans-)situative, routinisierte Praktiken, in denen die Teilnehmer*innen sich als ein spezifisches Selbst verstehen lernen – sich innerhalb dieses kollektiven Rahmens ›in die Existenz rufen‹ – und als ein solches (an)erkennbar werden. Dabei bleibt den Teilnehmer*innen wichtig zu betonen, so wurde in einem Gruppengespräch außerhalb des Tanzraums betont, »dass es keine Schubladen gibt, dass frau jedes Mal eine andere sein kann; Brüche sind möglich«. Sie

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

verstehen sich also nicht nur als Tänzer*in in dem Improvisationssetting, sondern fordern ein, immer wieder »eine andere sein zu können«. Das Selbst erscheint hier als eine Vielheit, die Teil der Improvisationspraxis ist. Gerade dies hat in dem reflektierenden Austausch hier in doppelter Weise einen Ort: einmal in der Veräußerung des eignen Erlebens und dessen Anerkennung als mögliche Erlebensweise wie auch durch die Differenz – als Ähnlichkeit und Verschiedenheit – des Erlebens im Vergleich mit anderen.

II

Wie bereits dargestellt, werden an vielen Punkten aus Improvisationsaufgaben kleine Bewegungsabfolgen generiert oder das Improvisieren wird durch ›scores‹ strukturiert. Das, was durch diese Phasen an Bewegungsmaterial generiert wird oder als Verabredung eine Improvisationsphase durch bspw. Raumwege strukturiert, führt oft zu der bereits dargestellten Praktik des *Zeigens und Zuschauens*. Nach diesem Format, versammelt sich die Gruppe auch noch einmal, um Beobachtungen und Wahrnehmungen von Zuschauer*innenseite zu teilen und das leib-körperliche Erleben des Sich-Bewegens seitens der Zeigenden. Das Zeigen entsteht aus einem Bewegungsprozess, in dem entlang von Aufgaben spezifische Bewegungen ausprobiert und exploriert werden (vgl. dazu auch Barthel 2016), dann festgelegt und in Kleingruppen choreographisch bearbeitet werden.

> Nach der Explorationsphase zum Thema »Gelenke«, hat jede Teilnehmerin einen kurzen Bewegungsablauf entwickelt und diesen mit drei weiteren zusammengesetzt. Jede Kleingruppe »zeigt« die entstandenen Stücke nun zu einer zufälligen Musik. Fünf Teilnehmer*innen sitzen und hocken auf den Stufen zur Musikanlage und schauen in den Raum, in dem drei Teilnehmer*innen sich in der Mitte kurz besprechen und dann in eine verabredete Anfangs(kom)position stellen: sie stehen aufrecht in einem Dreieck und blicken alle in andere Richtungen. […] Das Musikstück verklingt. Die Tänzer*innen beenden ihre Bewegungen und verharren still in einer Position. Dann wenden sie ihre Augen zu den Zuschauer*innen und kommen näher zu den Sitzenden. Die applaudieren und warten mit aufmerksamen Augen auf die Zeigenden, bis diese sich auf den Boden vor die Sitzenden gesetzt haben. Einige rutschen von den Stufen, sodass ein Sitzkreis entsteht. Kommentiert wird: »Spannend, wie das im Raum gewandert ist«; »Diese Drehung weg vom Blickfokus war stark«; »Die Richtungen waren ganz klar«; »Was mich gefangen hat, war zu sehen, wie ihr kommuniziert während den Bewegungen«; »Ich habe gesehen, welche Bewegungen von dir waren und wie trotzdem jede die Bewegungen anders macht«. Die Zuschauenden erzählen, was sie »gesehen« haben, was sie »spannend« fanden, »was ihren Blick gefangen hat«. Dann äußern sich auch die Zeigenden: »Für mich war das jetzt nochmal ganz anders«, sagt eine. »Ich fand's schwierig, die anderen im Blick zu behalten«, bemerkt eine zweite. »Ich würde es gerne nochmal machen und jetzt anders anfangen.« […] Die Teilnehmer*innen sprechen über alle gesehenen und gezeigten »Stücke«.

In dem Kreis nach dem Zeigen, werden zunächst die individuellen Wahrnehmungen geäußert. Auffällig ist die sehr wertschätzende Sprache der Zuschauer*innen: sie loben, drücken ein Staunen aus, teilen ihr Berührt-Sein oder ihre ad hoc-Interpretationen mit. Meist werden im Weiteren auch die beobachteten Unterschiede zwischen den Grup-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

pen oder den Individuen kommentiert. Dabei spannen sich die Kommentare zwischen den Polen der ›Selbstwahrnehmung‹ und ›choreographischen bzw. Kompositionsanmerkungen‹ auf. Neben den starken Beschreibungen von wahrgenommen Wirkungen auf das Selbsterleben, markiert dieser Austausch über kompositorische Entscheidungen auch das ›Einüben dieses Blicks‹, der in den Austausch- und Reflexionsgesprächen spezifiziert und ausdifferenziert wird. Die kollektiven Sprechphasen bedeuteten in diesem Sinne auch ein Arbeiten an der eigenen Wahrnehmung, die dann auch als Blick auf das eigene Bewegen in Improvisationsphasen verinnerlicht wird. Der Blick als Zuschauer*in sensibilisiert für Entscheidungsmöglichkeiten, die dann durch den kollektiven Austausch vervielfältigt werden und zugleich ein ›sprachliches Feilen‹ darstellen, in dem Wahrnehmungen durch das versprachlichen ausdifferenziert werden und ein begriffliches Instrumentarium entsteht, um sich den anderen verständlich zu machen bzw. um mit den anderen gemeinsam beobachtete Phänomene für sich als Gruppe mit Bedeutungen zu versehen.

So werden Beziehungen beschrieben beispielsweise über die Aufstellung im Raum, die Raumnutzung, Nähe und Distanz zwischen Körpern und Blickkontakte oder die Art und Weise, wie das im beschriebenen Beispiel der Fall war, wie die gleiche Aufgabenstellung trotzdem dazu führte, dass manche Gruppen einzelne Bewegungen wiederholten, während andere die Bewegungssequenz insgesamt wiederholten und wieder andere sich entschieden, sequentiell einzusetzen. Dies sind übliche Verfahren choreographischer und tänzerischer Vermittlungsangebote (vgl. Barthel 2017a/b; Rode 2020) oder künstlerischer (und forschender) Probenprozesse (vgl. Kleinschmidt 2018)[89], die auf ein Gestaltungs-Können abzielen. So zeichnet sich durch die lange Forschungsphase des Projekts eine Zunahme an sprachlichen Codes wie auch ein tänzerisches Entscheidungsspektrum ab, das die Improvisationsphasen durchzieht. Die versprachlichten Beobachtungen zeigen die Wahrnehmungsfilter und -foki der Teilnehmer*innen auf.

Die versprachlichenden Reflexionsphasen der Gruppe stehen mithin in engem Zusammenhang mit den zuvor diskutierten Praktiken des »Berühren und Berührt-Werdens«, »Aufhören und Abbrechens« wie auch »Zeigen und Zuschauens«, insofern die spürende (Selbst-)Wahrnehmung, die Bewegungspraktiken sowie die kollektiven Aushandlungsprozesse von Bedeutungen, Sinn und Bedarfen sich in und durch die Versprachlichungen bilden und ausdifferenzieren. Es wird deutlich, wie diese Reflexionsphasen ein »Ineinandergreifen von spürenden Selbstbezügen und selbstreferenziellen Positionierungen zu den eigenen Wahrnehmungen und zum choreographischen [bzw. Bewegungs-, LS] Material« (Kleinschmidt 2018: 252) sind.

89 Ich beschränke mich hier in meinen Verweisen auf praxeologische Forschungsarbeiten. Zu nennen wäre zudem ein breites Spektrum von Literatur zu Tanzvermittlung bzw. tanzpädagogischer Arbeit. Exemplarisch zu nennen sind: Barthel 2017a; Barthel/Artus 2007; Bietz/Heusinger von Waldegge 2010; Klein et al. 2011; Klinge 2004; 2014; Lampert 2007; Quinten/Schroedter 2016; Stern 2014. Zudem gibt es ein breites Angebot an Fortbildungs- und Qualifikationsangeboten, insbesondere durch zunehmende Fördermöglichkeiten im Rahmen Kultureller Bildung (vgl. https://www.aktiontanz.de).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Damit stellt sich mit Blick auf Reflektieren die Frage, wie diese Praktik als temporal und über verschiedene Akteure verteilt konzipiert werden kann. Dafür soll zunächst die Wiederholungsstruktur der Improvisationspraxis analysiert werden, um davon ausgehend Reflektieren-in-Bewegung aus dem Material als eine weitere Reflexionsweise zu entwickeln.

3.4.4.2 Differenz in und durch Wiederholung

> »[A]ll ›things‹ are co-worldings, all essenses provisional, and […] as bodies, we are always chiasmically making the world.«
> *(Neimanis 2019: 61)*

Die bereits vorgestellten Praktiken des Kreuzens bzw. der Raumtransformation und des Kreisens bzw. dem ›sich kollektiv in die Existenz rufen‹ sowie den Praktiken des Spürens – maßgeblich entlang der Dimensionen der Berührung, des Zeigen und Zuschauens, des Aufhören und Abbrechens wie auch des Reflektierens – lassen sich ebenso als generative Routinen herausstellen; und damit möchte ich Wiederholungsprozesse in den Blick rücken.[90]

Als bewegter, lebendiger, sich ausdrückender und materialer Leib entsteht Veränderung in der Ereignishaftigkeit der Wiederholung, was durch Merleau-Pontys Konzeption des Körperschemas ausdifferenziert werden kann. Das Körperschema entsteht aus Wiederholungen und findet als Sedimentierungen und Habitualisierungen seinen Ausdruck in einem spezifischen Horizont des ›ich kann‹ (vgl. Merleau-Ponty 1966; Gerlek/Kristensen 2017). Brinkmann fasst das leibliche ›ich kann‹ als ein Selbstverhältnis, das sich aus einer Relationalität von Zeit, Bewegung und Erfahrung speist (vgl. 2020).

Wenn Brinkmann die Performanz der Wiederholung in ihrer Ereignishaftigkeit in den Fokus rückt, greift er dabei auf Derridas dekonstruktive Perspektive auf Wiederholung zurück, der die Differenz in der Wiederholung scharf stellt; gleichermaßen wären mit Blick auf die iterative Logik sozialer Praxis auch Butlers Arbeiten einzubeziehen, insofern diese Iteration in ihrer Machtförmigkeit zu denken erlauben (vgl. bspw. Butler 2019 [1991]; 2016 [2006]). In der Analyse bewegter, leib-körperlicher und auch kollektiver bzw. zwischenleiblicher Praktiken, sind diese folglich einerseits als routinisierte Prozessverläufe auf der Basis inkorporierten Wissens und habitualisierten Könnens zu konturieren, durch die sie erst als Praktik (an-)erkennbar werden, andererseits ereignen sich die je spezifischen situativen Konstellation von Akteuren zu unterschiedlichen Zeitpunkten als performative Iteration, die notwendig eine Differenz evoziert. Akteure sozialer Praktiken (ent-)stehen zwar performativ, jedoch nicht ohne ›Vorgeschichte‹, sondern in einer sozial und praktisch konfigurierten Zeitlichkeit, in denen Praktiken als ein »kulturell verfügbares und zirkulierendes Repertoire« (vgl. Schäfer 2016c: 142) zu verstehen sind. Dieses zirkulierende und kulturelle Repertoire formiert durch »die

90 Anliegen ist es, verschiedene Konzeptionen, bspw. phänomenologische, performativitätstheoretische oder dekonstruktive, so aufeinander zu beziehen, dass sie sowohl die Routinisiertheit als auch Verschiebungsmomente von Praktiken einholen können. Vgl. insbes. Schäfer 2013; Kap. 6 für eine vergleichende und differenzierende Analyse des Wiederholungsbegriffs.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wiederholte Konfrontation mit den Gestalten ihrer [der Subjekte] Welt« ein inkorporiertes, dauerhaftes und implizites Wahrnehmungswissen, so Prinz (2015: 182). Dieses Wahrnehmungswissen rahmt sie als ›perzeptiven Sinn‹ und verweist damit auf die Frage nach den »kollektiv geteilten, kulturellen Wahrnehmungsordnungen und -lücken« (ebd.).

Wenngleich Sozialität praxistheoretisch als »eine ständige Bewegung der Versammlung von Aktanten [betrachtet wird], die in ihrem Zusammenwirken Praktiken erzeugen und sich im Verlauf der Praxis immer wieder ändern, weil sie sich ergänzen, neu formen oder durch neue Aktanten substituiert werden« (Hillebrandt 2015: 43), kommt dabei menschlichen Körpern eine besondere Stellung zu. Sie sind, so Hillebrandt, ein zentraler Bestandteil der Entstehung und des Vollzugs von Praktiken, weil sie nicht nur in das praktische Geschehen verwickelt sind, sondern leiblich involviert sind und gestaltend mitwirken. Der praktische Sinn bildet sich situativ und im ›Jetzt‹ im Vollzug, ist also in spezifischer Weise durch die körperliche Präsenz geprägt – wenn auch nicht determiniert. Er verweist zugleich auf die korporale Differenz, in der die beteiligten Körper stets auch leiblich involviert sind und über »implizites Praxis- und Wahrnehmungswissen« (Prinz 2016: 183) verfügen. Durch den Einbezug phänomenologischer Denkangebote – insbesondere Merleau-Pontys ›Phänomenologie der Wahrnehmung‹ (1966) – erscheint dieses Wissen als ein durch den wahrnehmenden Leib generiertes: Wahrnehmung ist als »sinnlich-sinnstiftender Prozess« (Prinz 2016: 189) durch das ›Zur-Welt-sein‹ begründet. In diesem Sinne setzen Wahrnehmungsprozesse das sinnlich Gegebene erst zu ›Phänomenen‹ zusammen. In ihrer Analyse der ›Praxis des Sehens‹ (vgl. 2014) diskutiert Prinz Sehen als produktiven und projektiven Akt (vgl. 2016: 189): Der Vorgang der perzeptiven Differenzierung, so arbeitet sie mit Merleau-Ponty heraus, wird »von der ›fungierenden‹ oder ›motorischen Intentionalität‹ des in einem Praxisfeld situierten Leibes getragen« (ebd.: 190). Am Beispiel des Sehens kann also nachvollzogen werden, wie sich durch die leiblich erfahrenen »Praxis- und Wahrnehmungsanforderungen« eine »perzeptive Syntax«[91] (ebd.) bildet. Auch hier zeichnet sich ein zirkuläres Prinzip ab, in dem Wahrnehmung situiert ist und gleichermaßen Wahrnehmungssituationen aktiv und praktisch herstellt. Prinz verweist zudem in Anlehnung an Foucaultsche Denkfiguren darauf hin, dass Wahrnehmungswissen »ein durch die Strukturen des Dispositivs vermitteltes, kollektiv geteiltes« (ebd.: 194) ist. Dennoch ist dieses Wahrnehmungswissen variabel und kann in der leiblichen und praktischen Auseinandersetzung mit Welt »die eigene Perspektive verschieben« (ebd.: 196). Hier lässt sich an Kleinschmidts starken Rekurs auf Episteme erinnern, die in kollektive Praktiken des Reflektierens das zu Reflektierende erst hervorbringen und (differenzierend) als ein Phänomen konturieren.

Praktiken sind entsprechend immer an eine zuständliche Leiblichkeit gebunden, »da der Leib immer schon mit uns ist und wir dieser Leib sind« (vgl. Merleau-Ponty 1966: 242f.). Dies wird in körperlichen Ausdrucksgestalten beobachtbar (vgl. ebd.; Hille-

91 An anderer Stelle spricht Prinz von einem »perzeptiven Sinn« (2016: 182), was begrifflich stark an Bourdieus »praktischen Sinn« (1993) erinnert. Beide Begriffe heben auf die Fähigkeit ab, situativ ›spontan‹ zu erfassen, d.h. basierend auf inkorporiertem und dauerhaftem, implizitem Wissen, was die praktischen Anforderungen sind.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

brandt 2015b: 42).[92] Die Verschränkung dieser Dimensionen des Involviert-Seins leibkörperlicher Akteure lässt sie einerseits als materiellen »Durchgangspunkt von Praktiken« (Schäfer 2016c: 145) erscheinen, andererseits verweist die Leiblichkeit auf die Dimension affektiven und ereignishaften Involviert-Seins, sodass sich in diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken spezifische Subjektivitäten bilden, die im Modus des praktischen Sinns und des leiblichen (kollektiven) Gedächtnisses in Relation zueinander stehen. Dies auf der Basis inkorporierter Dispositionen und impliziten Wissens, durch welche die erlebte Praxis erst als bedeutungsvoll, relevant oder sinnhaft wahrgenommen werden kann.

Auf diesem Hintergrund ist es sinnvoll, den Begriff der Wiederholung in Verbindung mit dem der korporalen Differenz zu nutzen, um das Involviert-Sein leibkörperlicher Akteure in Praktiken zu konzipieren bzw. zu betrachten »wie Differenz lokal produziert wird« (ebd.: 155).[93] Eine Heuristik für diese Analyse bietet der Begriff der Responsivität, der Praktiken als ›Antwortgeschehen‹ in den Blick nimmt.[94]

Ein Antwortgeschehen erscheint aus phänomenologischer Perspektive als eine Dynamik zwischen leiblichem Sich-Zeigen und der Antwort auf den Anspruch des Anderen. Es ist zugleich ein Ereignis, in dem sich die Differenzierung von Selbst und Anderem erst vollzieht.[95] Waldenfels' Begriff »responsiver Leiblichkeit« (2016: 368-378) ist durch drei Momente gekennzeichnet:

---

92 Natürlich können sich Praktiken auch ohne die Präsenz oder den Einfluss von menschlichen Teilnehmer*innen vollziehen, jedoch braucht es eine wahrnehmende und analysierende Instanz, um sie als solche forschend zu differenzieren oder zu rahmen. Spannend wäre es, automatisierte und virtuelle Auswertungsorgane in ihrer Eingebundenheit, Generierung oder Störung von Praktiken zu untersuchen, aber auch in dieser Überlegung wird deutlich, dass Fragestellungen und -interessen immer in bestehenden epistemischen Ordnungen entstehen bzw. relevant werden oder in Differenz dazu transformiert werden – und damit stehen sie in einem Verweisungsverhältnis zu Wissenskulturen, die durch, mit und zwischen sozialen Akteuren gebildet werden. Den Kreis anerkennbarer sozialer Akteure auf Menschen zu beschränken, wird zunehmend durch post-humanistische Positionen kritisiert; so schlägt Neimanis bspw. eine post-humanistische Phänomenologie vor: »[P]osthuman feminism provides understandings of bodies as operating simultaneously across different interpermeating registers, from the biological or chemical to the technological, social, political, and ethical« (2019: 23). Folglich formuliert sie, »if phenomenology asks us to understand the world as lived, we can only begin from a situated politics of location – albeit one whose spatiotemporal scale is torqued through posthuman relationalities and becomings« (ebd.: 25). Neimanis hebt dabei hervor, dass »[t]he ways in which we understand what it means to be a body, the cartographies that our bodies chart, and our inextricability from complex webs of relations are all lived by us, in phenomenologically relevant ways« (ebd.: 58).

93 Mit Foucault wäre demnach stets genealogisch zu arbeiten, sodass »man nicht Vorstellungen hinter den Diskursen behandelt, sondern Diskurse als geregelte und diskrete Serien von Ereignissen – diese winzige Verschiebung […] erlaubt, den *Zufall*, das *Diskontinuierliche* und die *Materialität* in die Wurzel des Denkens einzulassen« (Foucault 1974: 41, Herv.i.O.)

94 Dies wird auch von Schatzki betont, wenn er Praktiken als »embodied, materially mediated arrays of human activity centrally organized around a shared practical understanding« (2001a: 2) rahmt.

95 Waldenfels zufolge ist der Leib »immer auch schon von der Differenz zwischen Eigenem und Fremden gezeichnet« (2016: 365). Er differenziert dies aus, indem er von »responsiver Leiblichkeit« spricht, die er »als eine Verhaltens- und Erlebensweise interpretier[t], die immer schon auf fremde Ansprüche antwortet« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Er spannt das leibliche Antworten zwischen Intentionalität, Kommunikativität und Responsivität auf, wobei Intentionalität bedeutet, »dass jedes Erleben sich auf etwas bezieht […] einschließlich der Einbettung in die Horizonte eines Handlungsfeldes« (ebd.: 367); Kommunikativität bezeichnet die intersubjektive Regelhaftigkeit, die das ›Wie‹ des Antwortens reguliert (vgl. ebd.: 368); Responsivität steht in Verbindung mit »einem fremden Anspruch, wobei Ansprechen sowohl ein Ansprechen, einen Appell wie auch einen Anspruch im Sinne eines Ansprucherhebens bedeutet« (ebd.).

Das Antwortgeschehen ist mit Waldenfels als Kreisbahn zu imaginieren, in der Sensorium – der Bereich des Bemerkens – und Motorium – der Bereich des Bewegens und Bewirkens – vermittelt sind durch das Responsorium: »Das Antworten verläuft über verschiedene responsorische Register« (ebd.: 372), die in dem leiblichen Verhältnis zur Wirklichkeit gründen. Als zirkuläres Geschehen, welches leiblich vermittelt seine Dynamik entfaltet, konstatiert Waldenfels, dass wir selbst die Umwelt verändern, in der wir uns orientieren (vgl. ebd.: 371); das ›Worauf‹ des Antwortens steht also in einer Relation zu dem, was innerhalb des ›praktischen Feldes‹ bemerkt wird. Hier kann Ahmeds (2006; 2010) Auseinandersetzung mit Orientierungen diesen Prozess einmal mehr ausdifferenzieren, insofern sie Orientierungen feministisch-materialistisch als sozio-historisch und machtförmig konstituiert herausstellt, in dem auch sinnlich-leibliches Empfinden, Orientieren, Interagieren fundiert ist. Leibliches Antworten ist somit sowohl in affektiven und atmosphärischen ebenso wie in materiellen und symbolischen Ordnungen gegründet (vgl. Brinkmann 2019a).

Mit Blick auf Reflektieren und in der Verknüpfung phänomenologischer und praxistheoretischer Analysen, kommen Waldenfels Überlegungen eine Scharnierfunktion zu. Seine Formulierungen stellen das Paradox der Wiederholung als »Wiederkehr eines Ungleichen als eines Gleichen« (2001: 7 in: Schäfer 2016: 140) heraus, auf das beide analytischen Perspektiven gleichermaßen rekurrieren. So ist der Wiederholung stets Veränderung bzw. Differenz inhärent. Praxeologisch greift dies insbesondere Schäfer in seinen Analysen der Mechanismen der In/Stabilität des Sozialen auf; sein theorievergleichender Blick sowohl »auf die routinisierte Reproduktion sozialer Praktiken, […] [wie] auch auf deren Transformation« (2013: 12), bietet hier eine weitere Perspektive. Neben der Stabilität sozialer Praktiken, die als raum-zeitliche Stabilisierung auf Routinen gründet, nimmt Schäfer auch »spontane Transformationsfähigkeit sozialer Praxis« (2016c: 139) in den Blick. In seiner Betrachtung von Praktiken und ihren Verbindungen in Zeit und Raum rekurriert er ebenso auf den Begriff der Wiederholung – allerdings aus einer poststrukturalistischen Perspektive, sodass auch dort das Moment der Differenz inbegriffen ist. So wird deutlich, dass soziale Praktiken nicht nur als ›gelingende Choreographien‹ analysiert werden können, sondern insbesondere auch Reibungsmomente Berücksichtigung finden müssen, um »Unpassungen zwischen einer geschichtlich-gesellschaftlichen Körperlichkeit und den jeweiligen Situations-bedingungen« (Alkemeyer 2019: 292) analytisch einzubeziehen.

Mit diesem Fokus auf Transformationsmomente lohnt es sich die Beispiele aus der beobachteten Praxis noch einmal zu betrachten – und zwar, um somatische und zwischenleibliche Reflexion in den Blick zu rücken (vgl. dazu auch Kleinschmidt 2018; Stern 2019; Spahn et al. 2019).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

3.4.4.3 In-Bewegung reflektieren

Diese Form des Reflektierens zeigt sich in der mikrologischen Beobachtung von Bewegungsvollzügen. Dabei stellen Aufgaben und Scores eine Rahmung von Bewegungsphasen dar, die eine individuelle oder kollektive Auseinandersetzung (heraus-)fordern. Die Auseinandersetzung sehen zwar keine Soll-Lösung vor, dennoch sensibilisiert und initiiert die Aufgabe die Wahrnehmung und den Bewegungsvollzug der Einzelnen. Die Aufgaben stellen einen Impuls dar, der durch die Teilnehmer*innen ausgedeutet werden muss, der Impuls bzw. die Aufgabe lösen damit Momente der »Widerständigkeit« (Fritsch 2007) aus, die performativ und körperlich ›gelöst‹ werden. Widerständigkeit ist hier als eine spezifische Form der Auseinandersetzung zu verstehen, in der die Aufgaben Bewegungsprozesse auslösen und herausfordern, die einen Umgang mit körperlichen Bewegungsmöglichkeiten und -grenzen, habitualisiertem Bewegungskönnen auslösen und auch Entscheidungsprozesse initiieren, die ihren beobachtbaren Ausdruck in Bewegungen finden. Der Bewegungsvollzug ist dabei durch Emergenz gekennzeichnet – und rekurriert in seiner Genese nicht nur auf leib-körperliche ›Fähigkeiten‹, sondern auch auf ein in der Improvisation verfügbares ›Gestaltungswissen‹, insofern auch in diesen Momenten Gestaltungsentscheidungen sichtbar werden. Improvisations-*Können* speist sich entsprechend sowohl aus habitualisiertem, verkörpertem Wissen – der Körper tritt als Agens auf (Meuser) – als auch in einer situativen Auseinandersetzung mit materiellen und sinnlichen Impulsen (Bodenbeschaffenheit, Dinge, Musik, Rhythmus etc.) bzw. dem leibkörperlichen (kollektiven) Bewegungsvollzug selbst, im Sinne eines propriozeptiven, kinästhetischen und proxemischen Prozesses. Dies wird auch beschrieben als das Einnehmen einer ›Vogelperspektive‹ auf sich selbst und das Bewegungsgeschehen, in der dieses im Vollzug (selbst-)wahrnehmend zum Gegenstand wird oder als Entscheidungsgrundlage selbst- und bewegungsreflexiv zum Einsatz kommt.[96] Dies verweist einmal mehr auf die Verflechtung mit diskursiven und praktischen Wissensformen, die sich als sozio-somatische (vgl. Wuttig 2020a) und leiblich-affektive Rahmungen materialisieren. Praktiken und auch Subjekte bilden sich in diesen Rahmungen durch und in spezifischen aisthetisch-ästhetischen Wissens- und Könnensressourcen.

> Die Teilnehmer*in beweglich ganz langsam, fast in Zeitlupe, über den Boden: ihre rechte Schulter ist aufgestützt, ihr Kopf liegt flach, während ihre Zehen aufgestellt sind und den Körper in der Luft halten. Der Körper ist ein bewegliches Dreieck, das seine Form ganz langsam verändert, verliert. Sie kippt iher Füße seitwärts und dreht

96 Dies könnte auch durch den Begriff der »ästhetische Erfahrung« beschrieben werden und damit für bildungstheoretische Fragen anschlussfähig werden. Brandstetter weist in ihren Ausführungen explizit auf die sprachliche Vermitteltheit ästhetischer Erfahrungen hin, in denen Wahrnehmungsprozesse selbst zum Gegenstand werden (vgl. 2013). Wenngleich diese Auslegung naheliegt, ist sie nur durch die nachfolgende oder begleitende Explikation durch die Teilnehmer*innen selbst (wie auch durch meine Selbstbeobachtungen) einholbar. Dabei kristallisierte sich über den Verlauf ästhetische Erfahrung als ein Aspekt von vielen in der Improvisationspraxis heraus, die sich vornehmlich im (kollektiven) Selbstbezug bündeln. Daher wird ›doing biography as corporeality‹ als gemeinsamer Nenner herausgestellt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> sich weiter auf beide Schultern. Ein Fuß löst sich vom Boden und schreibt einen großen Kreis durch die Luft, während sie das Gewicht auf die andere Schulter umlagert. Als das Bein sich wieder dem Boden annähert, dreht sie ganz plötzlich und zieht das Becken zurück. Das Bein knickt ein und schiebt sich durch das stützende Bein ohne den Boden zu berühren. […] Die Teilnehmer*in gibt ihrem Ellenbogen mit der rechten Hand einen Schubs, sodass er nach außen schnellt und der Körper hinterher dreht, dabei verschränken sich die Beine umeinander; neben ihr liegt die andere am Boden. Ohne zu schauen, löst sie ein Bein und schiebt es in einem Halbkreis um den Kopf der anderen und bleibt in einer breiten Hocke stehen. Ihr Arm hängt lang neben ihr und dockt an dem aufgestellten Ellenbogen der anderen an. Mit diesem Kontakt verlagert sie ihr Gewicht leicht auf die linke Seite und den Ellenbogen der andern, sodass sie sich weiterdrehen kann. Aus der leichten Rückbeuge landet sie so im halbaufrechten Stand und lässt den Ellenbogen los. […]

In diesem Beispiel wird eine weitere Form des Reflektierens anschaulich: die wahrnehmende und gestalterische Dimension des sich bewegenden Körpers im Vollzug und im Kontakt (vgl. Huschka 2008). Sogar für die Beobachter*in wird sichtbar, wie die Teilnehmer*innen sich im Bewegungsvollzug selbst wahrnehmen, sich von der Bewegung leiten, ja, sogar überraschen lassen. Es scheint nicht ein forschendes Sich-Bewegen, in dem von Moment zu Moment etwas geschieht. Dabei heißt dies nicht, dass die Bewegungen nicht auch mit einem sehr hohen Grad an Aufmerksamkeit und entschiedener Setzung ausgeführt würden; Es scheint mehr ein Interesse und eine Neugier zu sein, die diese konzentriert-spielerischen Bewegungsvollzüge auszeichnet. Aus den Beobachtungen wie auch den Äußerungen zeigt sich dieser reflektierende Vollzug als ein komplexes Gewebe aus wahrnehmender Selbstbeobachtung, in der der eigene Körper teils zu einem Wahrnehmungs*objekt* wird, beurteilenden Momenten und ihren (möglichen) Entscheidungen wie auch registrierendem, aufmerkendem Gewahrwerden und instruierenden Bildern, Gedanken, Assoziationen oder Aufgaben (vgl. Martin 2017: 115). So kann die Teilnehmer*in kein großes Gewicht auf den Ellenbogen der anderen übertragen ohne ihr wehzutun und muss im Bewegungsvollzug selbst ihr Gewicht so verteilen, dass ihre Drehung trotzdem weitergeht. Die Bewegende auf dem Boden hingegen war lange nur mit dem langsamen Verlagern von Gewicht beschäftigt, während sie es sich scheinbar zur Aufgabe gemacht hatte das Becken nicht am Boden abzusetzen. So war diese ›Aufgabe‹ bewegungsgenerierend und zugleich als Herausforderung sichtbar.

In dieser Perspektive auf Reflektieren als und im leibkörperlichen Vollzug wird der Betonung des habitualisierten, einverleibten Wissens, das sich durch praktische Erfahrungen und (symbolische) Ordnungen bildet, die Betrachtung des Körpers als Agens und Produzent von Wissen anbei gestellt (Klinge 2019). Der Körper als sinnlicher und erlebter Leib tritt dabei nicht nur als Speicher sozialer Strukturen in den Blick, sondern auch als Mitgestalter sozialer Ordnungen. Mit diesem Anliegen verbunden ist die sozial- und kulturwissenschaftliche Hinwendung zu Praktiken des Körpers und der Dimension der Leiblichkeit – insbesondere in der Frage nach Lern- und Bildungsprozessen, die ihren Ausgang im Gewahrwerden des impliziten Wissens oder seiner Irritation nehmen. Der Körper wird in diesen Momenten des praktischen Tuns »selber zum Reflexionsorgan« (ebd.: o.S.) und zwar in der Erfahrung von Differenz. Das sinnlich-leib-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

liche (Selbst-)Erleben der Praxis verweist auch auf Irritabilität, durch welche Momente reflexiver Körpererfahrung entstehen können. Hier verweist Klinge auf das Potential sinnlich-leiblicher Erfahrungen in »Praktiken, die sich von der Wahrnehmung leiten lassen, Differenzen oder Widerstände erspüren und nicht überwinden wollen« (ebd.: o.S.). Insbesondere in der Differenzerfahrung des eigenen Körpers, aber auch innerhalb von Akteurskonstellationen, verortet Klinge Reflexionsformen des Körpers als Leib. In sinnlich-leiblichen praktischen Vollzügen können damit reflexive Wahrnehmungsmomente entstehen, in denen das implizite Wahrnehmungs- und Bewegungs-Wissen zum Gegenstand von Reflexion wird. Diese Momente können durch den Begriff der ästhetischen Erfahrung gerahmt werden, in denen ein reflexives Gewahrwerden des körper-leiblichen Wahrnehmungsvollzugs selbst entsteht: Ästhetische Erfahrungen sind »in der Sinnlichkeit der Wahrnehmung verankert, drängen aber zur reflexiven Verarbeitung, ohne dabei den Bezug zur Körperlichkeit zu verlieren« (vgl. Brandstetter 2013: o.S.). In dieser sinnlichen Aufmerksamkeit wird »[d]ie sonst zweckdienliche Orientierung […] selbstbezüglich, der auf Wiedererkennen fixierte Sinn zieht sich auf die ihn erzeugende Sinnlichkeit zurück« (Seitz 2015: o.S.). Übergreifend wird von unterschiedlichen Autor*innen das Performative und der Vollzug dieses Modus der Gegenwärtigkeit hervorgehoben, in der die Wahrnehmenden »auf sich selbst zurückgeworfen« (ebd.) sind. Seitz hebt die Gegenwartsgebundenheit und leibliche Bezogenheit ästhetischer Erfahrung heraus und distanziert sich zugleich von einer Konzeption, die die sehende Wahrnehmung in den Vordergrund der sinnlichen Erfahrung stellt. So scheint die ästhetische Erfahrung sich durch ein »Wahrnehmungsspiel« (Seel 2003: 60) zwischen Wahrnehmung und Wahrgenommenem auszuzeichnen. Als »ästhetisch zugelassene[n] Gegenwart« (Seel 2003: 91) ist der Brennpunkt der ästhetischen Erfahrung ein Geschehen *und* eine Vollzugserfahrung: »Wir nehmen war, und wir spüren unser Wahrnehmen, und wir richten die Aufmerksamkeit auf Bezüge, die der Wahrnehmung ansonsten entgehen« (ebd.: 97). Seel betont dabei: »Der begrifflich-erkennende Zugang zur Welt enthält den der ästhetischen Begegnung mit ihr« (ebd.: 96), sodass mit dem Erscheinenden immer auch sein Erscheinen zugänglich wird. Die ästhetische Fokussierung oder auch Wahrnehmung der Welt »will sich ihrer Gegenwart aussetzen« (ebd.: 96). Seitz verortet ästhetische Erfahrung im Anschluss an Arnold Berleant hingegen in einem »ästhetischen Kräftefeld« (2015), sodass sie in ihrem Vollzug an soziale und kulturelle Kontexte gebunden konzipiert ist. Hier verweist sie auf die chiastische Verschränkung von wahrnehmendem Leib und wahrnehmbaren Körper, wie sie durch Merleau-Ponty ausdifferenziert wurde. Es geht damit vielleicht weniger, wie durch Brandstetter formuliert, um die ›Befreiung von Disziplinierung und Codes‹ (vgl. 2010: 188), sondern vielmehr um das Gewahrwerden dieser Verschränkung im Vollzug. Dies kann als Reflexion verstanden werden, indem das, was darin zur Erfahrung wird, transformiert wird, weil es für diesen (Vollzugs-)Moment selbst zum Gegenstand wird.

Diese Form des Reflektierens wird praxeologisch in vielfältigen Bewegungsformen erforscht. Dabei werden in der (Selbst-)Beobachtung praktischer Reflexion »kritische Momente des Mißverhältnisses und Mißklangs« besonders relevant, da diese, so Bourdieu, einen »Augenblick des Zögerns« auslösen können im Sinne einer »Form von Denken oder sogar praktischem Reflektieren« (vgl. Bourdieu 2001: 208f.); Alkemeyer schließt hieran an und fasst diesen Prozess als Nach*spüren* (vgl. 2013: 55, Herv.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

i.O.). Ein praxistheoretischer Reflexionsbegriff ist entsprechend gerade an Momenten interessiert, in der habitualisierte Praxisvollzüge brüchig scheinen, »weil damit die Möglichkeit eines reflexiven Spürens des eigenen Leibes in seiner Beziehung zu den (funktionalen, ästhetischen, normativen) Anforderungen einer Praktik« (ebd.) beobachtbar werden kann.

In diesen Momenten entsteht ein Befremden, in der die Normativität und Habitualität von Wahrnehmen mit Blick auf Praxisvollzüge in Erfahrung gebracht wird. Dadurch kann ein Erkennen der historischen Relativität und Kontingenz von Ordnungen entstehen. Es ist demnach gerade leib-sinnliche Erfahrung, in der die Selektivität und Exklusivität von Normalität reflexiv gegenwärtig werden kann und indem leib-sinnliche Erfahrung als vermittelt und brüchig erlebt wird.

Und diese Erfahrung muss nicht ›sprachlos‹ vonstattengehen, wenngleich immer wieder betont wird, dass ästhetische Erfahrung ›sprachlos macht‹ (vgl. Mersch 2001: 82f. In Seitz 2013: 155). Hier können die Beobachtungsdaten der Improvisationspraxis als ein Korrektiv eingebracht werden, denn entgegen der Vorstellung eines ›stummen Vollzugs‹ wird oft kommentiert, verlautsprachlicht, befragt und auch ausgehandelt (vgl. Kleinschmidt 2018; Alkemeyer/Michaeler 2013; Hardt/Stern 2019a).

Kleinschmidt geht in Bezug auf Probenprozesse des choreographisch-forschenden zeitgenössischen Tanz soweit ein »Reflexionsdispositiv« (ebd.: 205) zu konstatieren, um die »multimodal-sinnlichen sowie selbstreferenziellen Dimensionen« (ebd.) des Reflektierens zu fassen. Zugleich stellt sich mit Blick auf das hier analysierte Material die Frage, was im Reflektieren als Gegenstand hervorgebracht wird bzw. woraufhin reflektiert wird (vgl. Martin 2017). Wenngleich auch die beforschte Improvisationsgruppe sporadisch Auftritte hatte und damit auch Probenprozesse durchlaufen hat, zeichnet sich der Kurs allgemein gerade nicht durch sein ›Hinarbeiten auf ein Produkt‹ innerhalb eines markförmig organisierten Kunstfeldes aus, sondern durch die ›freiwillige‹ Teilnahme an einem Kurs, welcher produktions-enthoben als Hobby besucht wird.[97] Wie jedoch die diskutierten Äußerungen der Teilnehmer*innen aufzeigen, ist dieses Be-Suchen auch als Suche auszudeuten: Wenn Kleinschmidt die generativen Routine des Probens im künstlerischen Feld in Zusammenhang mit Diskursen, kulturellen Codes der Flexibilisierung sowie bewegungsanalytischen Konzepte und Artefakte als eine »dynamische Matrix des Feldes« (2018: 295) fasst, »durch die Wissen prozessiert und produziert wird« (ebd.), gilt es in Bezug auf die beobachtete Improvisationspraxis ebenso dem zu fragen, welches Wissen ›prozessiert und produziert‹ wird. Dann wäre zu untersuchen, woraufhin sich Bezüge orientieren, was zum Gegenstand wird oder nicht wird, wann und in welchen Konstellationen ›Reflexion‹ eine geeignete Analyse- oder Beschreibungskategorie ist. Dies kann noch weiter gedacht werden mit Bezug auf Hardt, die von einem »Feedbackgewebe« spricht, »das durch unterschiedliche Faktoren, wie das Setting, die eingebrachten Diskurse, die eigenen Erfahrungen und Kenntnisse, die gemeinsamen Bewegungen und die persönlichen Reflexionsmuster erst im Prozess entstehen« (2019: 38).

97 Es gab einen Auftritt im Rahmen einer wissenschaftlichen Tagung (2016) wie auch im Rahmen einer Finnisage in einem Kunstverein (2018). Einzelne sind zudem selbst tanzpädagogisch oder -therapeutisch ausgebildet und tätig.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In diesem Sinne verweist Waldenfels auch darauf: »Was uns bewegt, ergibt sich, wenn wir der Bewegung folgen« (Waldenfels 1987: 178 in Seitz 2015: o.S.). Übertragen auf die Improvisationspraxis bedeutet ›der Bewegung folgen‹ sowohl das aufmerksame Wahrnehmen des Bewegungsvollzugs als auch, wie bereits angesprochen, den Bewegungskontext einzubeziehen, um zu fragen: woraufhin orientiert sich die Bewegung? Was gerät hier in Bewegung?[98]

Diese Fragen generieren einen Übergang in das nächste Kapitel. Denn einerseits, so Hillebrandt, lassen sich Praxisformationen »nur in actu als Materialisierungen von Praktiken verstehen, die qua definitionem Ereignisse sind, die sich situativ vollziehen« (2015: 38). Andererseits trat durch die lange empirische Phase neben, entlang und unterhalb der situativen Vollzugswirklichkeiten ›doing biography‹ im Sinne einer transsituativen Praxis als Gegenstand zutage. Wenn Praktiken auch als »Verkettungen« (Hillebrandt 2016: 79; 2015: 38) verstanden werden, in dem Sinn, als dass Praktiken materiell, d.h. körperlich und dinglich verankert entstehen und sich verketten (vgl. ebd.), so sind in diesen beobachtbaren Verkettungen spezifische Kontinuitäten, Diskontinuitäten bzw. Verschiebungen zu bemerken. Dies wird im Folgenden entfaltet.[99]

3.5 Praktiken als ›un/ordentliche‹ Sinngewebe

> »Die archäologisch-genealogische Lupe zeigt also nicht nur den Bruch, sondern sie zeigt auch die Interferenz mit anderen Praktiken im Moment des Aufhörens oder Anfangens einer Praxis. […] Die archäologisch-genealogische Nahanalyse der historischen Kausalmechanik liefert hingegen ein ausgeglicheneres Bild, in dem deutlicher wird, *was* an den Praktiken weitergeht und *was* an ihnen aufhört. Dass dabei Interferenzen zwischen verschiedenen, ursprünglich getrennten Praktiken eine besondere Bedeutung gewinnen, verweist noch einmal darauf, dass das Verstehen ›einer‹ Praxis und ihrer Fortentwicklung eben ein reduktionistisches Unternehmen ist, das durch die Untersuchung von Verflechtungen, d.h. durch die Untersuchung des materiellen Sinngewebes, von der jede Praxis umgeben ist, korrigiert werden muss.«
> *(Richter 2015: 247)*

In dem vorherigen Kapitel wurden Praktiken des Improvisierens entwickelt und dargestellt; vor diesem Hintergrund soll nun der Frage nachgegangen werden, wie diese in der Improvisationspraxis für Prozesse des ›doing biography‹ bedeutungsvoll werden.

---

98 Hier ist die Perspektive Hardts auf Feedback instruktiv, die auch fragt: »Wie können wir den Mythos dekonstruieren, dass Reflexion neutral ist? Wir müssten dann untersuche, wie wir gelernt haben zu reflektieren. […] Was für Werte werden dabei benannt, welche werden praktiziert?« (2019: 40).

99 Neben dem ›tänzerischen‹ Wissen und Können, das den augenscheinlichen Gegenstand einer Improvisationsgruppe bildet, deuten die routinisierten Praktiken der Raumkonstitution und des Anfangskreises wie auch die sprachlichen Äußerungen und Reflexionsphasen darauf hin, dass die Teilnehmer*innen das Improvisieren in dem »kollektive Frauenraum« für sich als »das Besondere« empfinden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In der praxeologischen Erforschung der Improvisationspraxis wurde relevant, wie sich »das Zusammenkommen und -wirken von sozialisierten Körpern mit materialen Artefakten und Dingen sowie mit diskursiven und symbolischen Formationen« (Hillebrandt 2015: 40) transsituativ vollzieht. ›Doing biography‹ markiert somit eine Bündelung verschiedener Praktiken zu einer Praxisform, die sich in dem empirischen Material durch den (Selbst-)Bezug und die kollektive Adressierung von Körperlichkeit zeigte.[100] In diesem Analyseschritt war mit Blick auf die Improvisationspraxis als materiell-diskursive Vollzugswirklichkeit die Frage, wie sich in ihr – im Sinne spezifischer MachtWissens-Formationen – (Selbst-)Bildungsprozesse vollziehen und wie Körperlichkeit als sich verändernde Materialität in diesen Prozessen Einfluss nimmt. Dadurch konturierte sich Alter(n) als eine Dimension des ›doing biography as corporeality‹ in dieser Praxis heraus. So werden Praktiken nicht nur subjektivierungslogisch re-konstruiert, vielmehr erlaubt eine biographietheoretische Perspektive das Improvisieren als kollektive Praxis der Selbstkonstitution zu betrachten, in der die Temporalität und Prozessualität menschlicher Körperlichkeit berücksichtigt wird.

In der Analyse ist zunächst der »Widerfahrnischarakter der Realität« (Richter 2015: 243) von Relevanz, weil sich Praktiken immer in realen Umwelten vollziehen. Das macht sie vieldeutig und unordentlich, dadurch dass sich in Vollzugswirklichkeiten nicht nur Praktiken überlagern (können); Vielmehr können sich »innerhalb eines Systems synchroner und sinnhaft miteinander verbundener Praktiken Konflikte, Konkurrenzen und ›Ungleichzeitigkeiten‹ auftreten. […] Das kann man nicht erkennen, solange man die Konstitution einer Praxis bloß abstrakt und ihre reflexive Entwicklung bloß als Entfaltung ihrer Eigenlogik untersucht« (Richter 2015: 243f.). Die Konflikthaftigkeit von Praktiken eröffnet damit auch die Frage nach den involvierten Körpern und ihrer Materialisierung durch »tradierte[…] und performativ inszenierte[…] Körperdispositionen« (ebd.) innerhalb gesellschaftlicher Zusammenhänge und Verhältnisse. Körper sind mithin in mehrfacher Weise in Praktiken verstrickt – als »Einsatzkräfte in einer soziomateriellen Konfiguration« (Scheffer 2017: 495), als »Potentialität« (ebd.: 492), als leiblich Involvierte, die unterschiedliche, ambigue und auch widersprüchliche Subjektivitäten vereinen und auch als sich-verändernde, somatische Materialitäten über eine Lebensspanne.

Damit ist die Differenzierung von Praktiken eher als eine Schnittmenge mit Übergängen, fließenden Grenzen, porösen Momenten zu denken – und als Praxisform, wenn diese Schnittmenge auf ihre Bedingungen hin befragt wird. Situationen können je nach Perspektive als die eine oder andere Praktik ausgedeutet werden – mit Barad lassen sich diese Entscheidungen oder situativen Sinngefüge als ›agentielle Schnitte‹ fassen (vgl. 2007; Geerts/van der Tuin 2016). Dabei erscheinen Körper als praxis-spezifische und auch situativ subjektivierte, wenngleich sie auch jenseits dieser situativ-

100 Hillebrand differenziert den Praxisbegriff in »Praktiken und Praxisformen bzw. -formationen« (2015: 38f.); Praktiken fasst er als Phänomene bzw. Ereignisse, »die als Attraktoren und gleichzeitig Effekte der Praxis« (ebd.: 39) fungieren. Sie sind daher »nur als Folgepraktiken vorstellbar« (ebd.). Entsteht ein Zusammenhang von sozialen Aktivitäten (Praktiken) im Sinne einer Verkettung, spricht Hillebrandt von Praxisformen oder -formationen. Für die empirische Analyse sind damit immer wieder die Bestandteile der Praxis zu klären und wie diese zusammenwirken.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

performativen Konstellation existieren. Diese (potentielle) Vielheit – ihre leibkörperliche Gewordenheit, Erfahrungen, ihre subjektivierenden Positionierungen – verknüpft differente Subjektivitäten. Als leiblich-affektiv Involvierte und ko-aktive Materialitäten, sind LeibKörper stets schon praktisch verstrickt, sie sind Teil von Situationen und stehen in einem unauflöslich responsiven Verhältnis. Mit anderen Worten: LeibKörper sind »inkonsistent subjektivier[e]« (Richter 2015: 245) Vielheiten, die sich im Vollzug zu den Anforderungen der Situation in irgendeiner Weise verhalten und damit immer ›als etwas‹ Teil der Situationen sind. Eben diese Vielheit charakterisiert die Potentialität des Vollzugs, die sich in den situativen Re-aktionen, Aushandlungen und Beziehungsgefügen situativ realisiert. Wie sich Situationen als Praktiken ausformen, entsteht also in wechselseitigen Beziehungen zwischen den involvierten Akteuren und insbesondere LeibKörpern, die darin subjektiviert werden bzw. sich selbst zu Subjekten machen:[101]

> »Auf der Ebene der subjektivierten Körper hat die begrenzte (nämlich durch Wirklichkeit begrenzte) Rationalität des Systems der Praktiken die Wirkung, dass auch in der Subjektkonstitution widersprüchliche und konkurrierende, unvollkommen miteinander vermittelte Anforderungen ineinandergreifen und einander überlagern. Das einzelne Subjekt kann unter diesen Umständen das, was es selber ist, niemals vollständig und konsistent erfüllen. Es behilft sich damit, dass es seine Subjektivitäten so performiert und deklariert, wie es gerade aktuell verlangt ist« (Richter 2015: 244).

Dies war im Material in zweifacher Weise sichtbar: zum einen bilden die Praktiken einen routinierten subjektivierenden Rahmen, der gerade dadurch als solcher funktioniert, weil sich die Improvisationssubjekte ›in ihm bewegen‹, wie beispielsweise die ritualisierten Formen des Anfangens anzeigen. Zum anderen – und dies legt die Spur aus, die nun aufgegriffen wird – bilden die Praktiken einen Rahmen im Sinne eines Differenzraums, in dem immer wieder kollektiv ausgehandelt wird, wie sich die Teilnehmer*innen als *jemand*[102] im ›Hier‹ konstituieren, was leiblich-somatisch ›spürbar‹ wird, was Teil oder nicht Teil der Bewegungspraxis wird, kurz: was gerade situativ relevant wird. Die Teilnehmer*innen sind sowohl intra-subjektiv als auch kollektiv in der praktischen Aushandlung involviert, was situativ von Relevanz wird (oder werden kann) und welche Subjektivitäten dies erzeugt. Dieser Prozess vollzieht sich vor dem Hintergrund praktiken- und zeitenüberbrückender diachroner Erfahrungsaufschichtungen und De/Sensibilisierungen, die ich als die Ebene des Biographischen herausstelle. Zentral für die Analyse bleibt dabei, dass in diesen Prozessen leibkörperliches, praktisches Wissen mobilisiert, hervorgebracht, des/orientiert und rekonfiguriert wird, d.h. diese Praktiken »funktionieren somatisch vermittels des Zusammenspiels der Sinne und angetrieben vom Ausgesetzt-Sein der prinzipiell verletzlichen Individuen« (Scheffer 2017: 489). Dies verweist sowohl auf die leiblich-affektive Dimension und die relationale Positionierung in einem sozialen (Macht-)Raum als auch auf die somatische Dimension von

101 Dies gilt ebenso für die Forschende: Auch sie »erfährt am eigenen Leib die Eigenmächtigkeit der situierten Geschehnisse – als Bühne, als soziale Ökologie, als Normgefüge – insbesondere wo die ›Natives‹ Normverstöße sanktionieren« (Richter 2015: 494).

102 Diesen Bezug betont auch Murard (2013), in dem er begrifflich *Jemand* als »*somebody*« untersucht und damit die Körperlichkeit von Subjektivierungsprozessen herausstellt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Praktiken. Letztere Dimension betont die agentielle Kraft von Körpern qua ihrer vitalen Materialitäten, die sich auch entgegen der Normativität von Praktiken verhalten oder bemerkbar machen können: sei es durch ein Schwindelgefühl, ein schmerzendes Knie, eine Gänsehaut, ›verklebte Faszien‹, Atmungsfrequenzen, einen stimmlichen Einbruch etc. Beide Dimensionen sollen im Folgenden als praxisrelevant diskutiert werden: So stellen Subjektivierungsprozesse eine Analyseperspektive dar, die eigensinnig-reflexive Dimension von Sozialität kann jedoch durch die Perspektive des Biographischen noch vielschichtiger eingeholt werden.

Dieser Schritt wird analytisch insbesondere durch eine trans-sequentielle Analyse geleistet, die Situationen zueinander arrangiert und ihr Zusammenwirken, ihren Fertigungsprozess wie auch sich in ihnen formierende Phänomene untersucht (vgl. ebd.: 497). In dem vorliegenden Material verweisen die vielen selbstbezogenen Aushandlungspraktiken in einem kollektiven Rahmen auf einen Praxis- und Diskurszusammenhang, in dem sich das Biographische als Kernbezug herausschälte – mit Scheffer wäre dies als Wert zu bezeichnen, durch den die unterschiedlichen Praktiken in einen Zusammenhang gesetzt werden können (ebd.: 500). Es war jedoch nicht das Biographische im Allgemeinen, was innerhalb der Improvisationspraxis zum Gegenstand wurde, sondern im Speziellen der sich verändernde, verletzliche und relationale LeibKörper, der die Improvisationspraxis immer wieder maßgeblich beeinflusste und auch durch die Teilnehmer*innen immer wieder adressiert wurde.[103] Diese Aushandlungen – praktisch wie diskursiv – werden durch den Begriff des ›doing ageing‹ gerahmt – und zwar im Zusammenhang mit den in der untersuchten Gruppe relevanten (Selbst-)Positionierungen als Frauen*.

Vor diesem Hintergrund wird im Folgenden zunächst ein Einblick in den Alter(n)sdiskurs gegeben, um anschließend die analytische Perspektive aus dem Material zu entwickeln und entlang von Materialausschnitten und theoretischen Bezügen zu diskutieren. Im Oszillieren zwischen einer analytischen Diskussion des Materials und seiner theoretisierende Verknüpfung mit alter(n)s-bezogenen Denkangeboten wird die Improvisationspraxis als ein heterotopischer Raum gekennzeichnet, in dem subjektivierende, epistemische Gewalt im Medium des Biographischen leiblich-affektiv und somatisch-sinnlich zum Gegenstand gemacht, irritiert, verunsichert und verhandelt wird.

103 Im Anschluss an Wacquant war dies auch daran nachzuvollziehen, wie der Körper in Körperpraxen zu einer ›heiligen Einheit‹ wurde: »withdrawn from the profane, it constitutes the object of a ›solidary system‹ of collective beliefs and ritual practices ›which unite to one single moral community‹« (ebd.: 338f.). Der Bezug auf den eigenen Körper als eigensinnige Größe im Improvisieren wurde also zum Knotenpunkt für die Analyse des ›doing ageing‹.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4. Somatische und leibliche Dimensionen des ›doing biography‹

4.1 Alter(n)

4.1.1 Ein kaleidoskopischer Blick auf Alter(n)

> »[W]ir müssen dieses Alter, das wir nicht zu realisieren vermögen, leben. Vor allem leben wir es in unserem Körper.«
> *(de Beauvoir 1977: 256)*

In ihrer Studie über »Das Alter« formuliert de Beauvoir bereits 1982, dass sich Alter »nur in seiner Gesamtheit erfassen [lässt]; es ist nicht nur eine biologische, sondern eine kulturelle Tatsache« (1982: 14). In ihrem Buch widmet sie sich dem Alter ›von außen‹ über verschiedene disziplinäre Zugänge und als ›In-der-Welt-sein‹ im Sinne der individuellen und subjektiven Erfahrung: »Es genügt also nicht, die verschiedenen Aspekte des Alters analytisch zu beschreiben: jeder reagiert auf andere und wird von ihnen bestimmt; das Alter muß in der unbegrenzten Bewegung dieser Zirkularität erfaßt werden« (ebd.: 11). De Beauvoir setzt biologische, existentielle und soziale Perspektiven in einen Zusammenhang, um die Realität und Bedeutung des Alters zu erfassen. In diesem Gesamtzusammenhang hebt sie hervor, dass Altern immer »innerhalb einer Gesellschaft« (ebd.: 33) geschieht und mit der Art der Gesellschaft verbunden ist, wie auch dem Platz, den Alternde/Alte darin einnehmen – mit anderen Worten: Altern vollzieht sich in soziale Kontexten. Durch ausführliche Quellenarbeit, holt die Erlebensdokumente ein, um zu verstehen, wie Subjekte ihre »Situation« des Alter(n)s erlebend vollziehen und auf sie reagieren (vgl. ebd.: 239). Dabei bezeichnet sie die Veränderung des menschlichen Organismus als »Involution« (ebd.: 463) und appelliert gerade mit Blick auf die Unvermeidlichkeit dieses Prozesses des Mensch-Seins an die Achtung vor dem Mensch-Sein in jeder Phase der Existenz. Auch das Alter habe ein eigenes Gleichgewicht und lasse Menschen eine Skala von Möglichkeiten offen (ebd.: 467). Trotzdem de Beauvoirs Arbeit bereits das Erleben des Alter(n)s in ihren sozialen Kontexten verortet und auch als Möglichkeitsphase betrachtet, war in der Alter(n)sforschung lange

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ein anderes Bild vorherrschend, oft biologisch oder medizinisch geprägt, funktionalistisch und auch verallgemeinernd an männlichen Lebenspassagen orientiert (vgl. Backes/Clemens 2008). Zwar wurde Alter(n) als eine Dimension der Sozialstruktur und mit Blick auf den demographischen Wandel im deutschsprachigen Raum zum Thema, jedoch wurden individuelle und soziale Herausforderungen wie auch Erlebensdimensionen ›weiblicher‹ Alter(n)sprozesse nur marginal erforscht (vgl. Backes 2008; Meyer 2019). Soziale Probleme des Alter(n)s kamen dennoch auch als geschlechtsspezifische in den Blick – so wurde z.T. von ›feminisiertem Alter‹ in materieller, sozialer und psychischer Hinsicht gesprochen (vgl. Kohli 2001; Backes 2008; Hartung 2005; kritisch: Leontowitsch 2017) –, dennoch kritisiert Backes, dass die Dimension des Geschlechts für das Alter(n) »undifferenziert, unzureichend und kaum im Gesamtkontext seiner Entstehung und Bedeutung« (Backes 2008: 447) thematisiert werde. Es bleibe ein Desiderat »[n]eben Art, Umfang und Form der Arbeit und sozialer Beziehungen […] vor allem qualitative Aspekte, z.B. Unvereinbarkeiten und Widersprüche, Einflüsse auf körperliche, geistige und psychische wie soziale Entwicklungs- und Verschleißprozesse« (ebd.: 450) zu erforschen. Vor diesem Hintergrund kann der ethnographisch-praxeologische Zugang dieses Projekts Einblicke in Alter(n)sprozessen geben, die Prozesse der Auseinandersetzung im Sinne eines ›Un/doing‹ wie auch die Dimension des Geschlechts berücksichtigen.

Um dies zu leisten, bieten körpersoziologische und leib-theoretische Perspektiven Anknüpfungspunkte, da sie zunächst betonen, dass der Prozess des Alterns in vielfältiger Weise leiblich gespürt wird (vgl. Keller/Meuser 2017: 4) – dies vor allem in einer Gesellschaft, die machbare, fitte, gesunde, funktionierende Körper aufrufe, die »als lebenslanges Projekt« (ebd.) bearbeitet werden (sollen). Abweichungen von sozio-kulturellen »Funktions-, Aktivitäts- und Gesundheitsnormen« (Backes 2008: 192 in Keller; Meuser 2017: 4) würden in der Konsequenz schnell pathologisiert oder als defizitär wahrgenommen: »Um so einschneidender werden die mit zunehmendem Alter häufiger werdenden, durch die Materialität des Körpers bedingten Erfahrungen der Grenzen der Verfügbarkeit und Gestaltbarkeit erlebt« (ebd.: 5). Im Material zeigt sich dies beispielsweise, wenn die Teilnehmer*innen *über* ihren Körper sprechen, dessen Zuständlichkeiten sie unmittelbar ausgesetzt sind und diese im Sinne leib-körperlicher Grenzerfahrungen erleben (vgl. Gugutzer 2008). Dabei verweisen sie auf Körperbereiche, die teils bekannt sind, teils auf diffuse Bereiche, die gar nicht spezifisch benannt werden können oder sie verweisen auf Veränderungen des eignen Körpers, die sie als Differenzerfahrung markieren. Beispielsweise Rückenprobleme oder Abnahme von Flexibilität, Verschleißerscheinungen in Gelenken oder aber auch Hitzewallungen, die der einsetzenden Menopause zugeschrieben werden. So ist die Materialität des Körpers zwar eine lebenslange ›natürliche‹ Gegebenheit, zugleich jedoch immer wieder auch ein leibliches Widerfahrnis, in dem sich die somatische Dimension auch entgegen des Gewollten, Angestrebten, Normalen spürbar macht. In diesen Momenten zeigt sich der eigene Körper als »symbolische und materiale Realität« (Keller; Meuser 2017: 6), die subjektiv spürbar wird und auch Einfluss nimmt. Diese Formulierung von ›Realität‹ suggeriert eine Beständigkeit, die durch die Hinwendung zu *Prozessen* der Materialisierung auch die zeitliche und kontextspezifische Dimension des LeibKörpers einbeziehen kann. Die im Material beschriebenen leiblichen Phänomene sind ebenso Materialisierungen in Körpern

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(Materialisierungen in spezifische phänomenale Materialitäten), die teilweise zeitlich von Dauer sind, teils ein momenthaftes oder kurzweiliges Phänomen, teilweise sogar nicht Materialität im eigentlichen Sinne. Denn bei Kopfschmerz, kann der Schmerz in einer Körperregion lokalisiert werden, ist jedoch tatsächlich keine Verletzung, sondern ein diffuses Schmerzen, das das leibliche Sein ergreift. Dass diese unmittelbar erfahrenen, leiblichen Zuständlichkeiten zugleich auf sozio-kulturelle, einverleibte Diskurse und Praktiken verweisen, wird in den Äußerungen der Teilnehmer*innen wenig explizit oder adressiert. Dennoch deuten die kollektiven Veräußerungen darauf hin, dass sich in den Zusammentreffen ein Raum bildet, in denen eben dieser Austausch von Zuständlichkeiten als geteilte Erfahrung wie auch in ihren Differenzen gesucht wird: In der hier fokussierten Improvisationspraxis zeigt sich, dass Körpererfahrungen als gespürte Realitäten zugleich in symbolische und materiale, normierte und normalisierte Realitäten eingelassen sind und trotzdem als physische Materialität auch eine Dimension von Unkontrollierbarkeit und Eigensinnigkeit haben (vgl. Abraham/Müller 2010). Gerade Phasen der Veränderung, die zeitlich verdichtet die Veränderungsdynamik des menschlichen Körpers sichtbar werden lassen, können hier Einblicke geben.

Dies kam zum Ausdruck im spürenden Sprechen (vgl. KREISEN II) wie auch in den Improvisationspraktiken – bspw. durch Auf- und Abstützen, kommunizierte oder wahrnehmbare Bewegungseinschränkungen, (sich) vergleichende Äußerungen, besonders auch im Kontakt, wenn die Bewegungsqualität sich in der Begegnung mit unterschiedlichen Körpern durch diese merklich änderte. Das Spüren stellt sich demnach als ein komplexes, sinnlich-leibliches, vermitteltes Beziehungsgefüge dar, das sich in der Praxis materialisiert. Was sinnlich-somatisch und leibliche-affektiv gespürt oder erspürt wurde, war dabei sehr unterschiedlich. Die heterogenen Erfahrungen sind durch ihre Situativität gekennzeichnet und zugleich nur als bedingte bzw. leiblich-vermittelte möglich (vgl. Meyer-Drawe 1982). Durch die Standortgebundenheit von Erfahrung und die Eingelassenheit in Situationen, sind es »situativ-praktische Bedeutung(en)« (ebd.: 32), die sich in Vollzügen zeigen wie sie auch Spuren und Felder von Auseinandersetzungen sind. Phänomenologisch gesprochen ist es die Horizonthaftigkeit von Wissen, die Situationen in ihrer Bewandtnis subjektiv-praktisch und situativ disponiert und zugleich bildet sie das Fundament, auf dem sich Erkennen als Negativität, d.h. als Differenz vollzieht. Dieser Negativität der Erfahrung spricht Meyer-Drawe einen produktiven Sinn zu (vgl. Meyer-Drawe 1982: 37), indem sich in solchen Erfahrungsprozessen der gesamte Erfahrungshorizont als Feld möglicher Erfahrungen verändern kann.

Wie sich dies in und aus der Forschungspraxis entwickelte, soll im Weiteren Darstellung finden.

4.1.2 Doing Biography: Alter(n) und Geschlecht erforschen

Diese Perspektive entwickelte sich, wie zuvor bereits angedeutet, in dem empirischen Forschungs- und Schreibprozess mit seinen vielen Zwischenschritten, »die zwischen einem sozialen Geschehen und dem soziologischen Text, der darüber berichtet, einen epistemischen Zusammenhang herstellen« (Schäfer/Schindler 2017: 471). Dieser epistemische Zusammenhang ist das Ziel eines ethnographischen bzw. praxeographischen Forschungsprozesses, dadurch dass im Umgang mit den Daten durch re-konstrukti-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ve Analyseschritte Kategorien, Perspektiven und Erkenntnisse generiert werden, wie in sozialen Praktiken Wissen performativ relevant wird und sich bildet – und zwar als situiertes, praktisches, subjektivierendes, historisch-kulturell spezifisches und diskursiv gerahmtes.

Neben anderen Differenzkategorien wie Klasse oder natio-ethno-kultureller Positionierung stellen Alter und Geschlecht körperbezogene Kategorisierungen und machtvolle, subjektivierende Zuweisungen dar, über die Differenzen in diskursiven Formationen, sozialen Praktiken und materiellen Bedingungen (re-)produziert werden.[1] Begrifflich können beide, Alter und Geschlecht, ein Kontinuum beschreiben, wobei gerade der Begriff des Alterns gegen dualistische und statische Bedeutungszuweisungen positioniert wird und verschiedene Bedeutungsdimensionen umfassen kann (vgl. Martin 2016; Haller 2005, 2010; Hartung 2005). Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Alter(n) ist interdisziplinär angelegt durch »die vielfältigen körperlichen, psychischen, ökonomischen und sozialpolitischen Aspekte des Alterungsprozesses« (Hartung 2005: 9), die das individuelle Erleben ko-konstituieren. Nicht minder komplex ist es, Geschlecht in Forschungsprozessen als soziale und machtvolle Konstruktion und immer noch wirkungsvolle Dimension des alltäglichen (Selbst-)Erlebens zum Gegenstand zu machen, ohne es essentialisierend vorauszusetzen bzw. zu reproduzieren und reifizieren (vgl. u.a. Meyer 2019; Dausien 2000: 97).[2]

Gerade in den letzten Jahren hat die von Backes kritisierte Marginalisierung von Alter(n)sprozessen aus geschlechtertheoretischen Perspektiven vermehrt Aufmerksamkeit erfahren (vgl. Mehlmann/Ruby 2010; Hartung 2005), sodass Alter(n) und Körper(normen) aus geschlechtertheoretischer und feministischer Perspektive zunehmend Beachtung finden. Im Rahmen dieser Arbeit hat das von Maihofer entwickelte Konzept »Geschlecht als Existenzweise« (1995) die Analyse von Alter(n) befruchtet, in dem darin Selbstverständnisse – gedacht als gesellschaftlich und kulturell produziert und historisch bestimmt – mit gelebten Praktiken verschränkt werden. Folglich wurden Selbstverständnisse und ihre Praktiken in der forschenden Auseinandersetzung auch auf die sie konstituierenden Bedingungen hin befragt und kontextualisiert. Dies jedoch ohne die Materialität des Körpers aus dem Blick zu verlieren. So sind neben leibtheoretischen, körpersoziologischen und feministisch-materialistischen Perspektiven

1 Intersektionale Analysen untersuchen Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Dabei werden Differenzkategorien als grundlegend miteinander verschränkt verstanden; Welche Kategorie bzw. Kategrorisierungen jedoch einbezogen und wie sie zueinander hierarchisiert werden, variiert. Im deutschsprachigen Diskurs wird zudem diskutiert, inwiefern der Begriff der »Interdependenzen« (Walgenbach et al. 2007) angemessener wäre, um nicht den Eindruck momenthafter Verschränkung zu erwecken und wie Identitätskonstruktionen, Gesellschaftsstrukturen und symbolische Repräsentationen zueinander in Beziehung gesetzt werden können (vgl. u.a. Degele/Winker 2012), kurz: es geht um die Frage, wie die »Relationalität und Prozessualität gesellschaftlicher Verhältnisse« (Gutiérrez-Rodríguez 2011: 77) erforscht werden kann. Mit Blick auf Biographieforschung, vgl. u.a. Lutz/Davis 2005; Tuider 2011.

2 Und gleichzeitig stellt beispielsweise Hartung heraus, dass ›ageism‹ – zurückgehend auf Robert Butler und verstanden als »kulturelle Gerontophobie« bzw. »Altersdiskriminierung« (2005: 13) – lange nur marginal in (queer-)feministischen Diskursen zum Gegenstand gemacht wurde bzw. erst in letzter Zeit thematisiert würde. Für eine umfassende Auseinandersetzung mit »LSBTIQ* und Alter(n)« vgl. Zeyen et al. 2020.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die Soma Studies (vgl. Wuttig 2016; 2020a; b) ein synthetisierender und kritischer Denkstil, in der das (Körper-)Subjekt als ein Knotenpunkt sozialer und diskursiver Ordnungen konzipiert wird und dabei die somatischen Dimension von Existenzen explizit berücksichtigt – dies im Sinne eines Werdens, das die »Materialisierung des somatisch verfassten Subjekts entlang von Sozialität orchestriert« (vgl. ebd. 2020: 123).

Wenn im Folgenden ›doing biography‹ den Fokus bildet, dann, weil der Bezug auf das Biographische einerseits (meist narrative) *Selbstkonstruktionspraktiken* umkreist und sie in ihrer Beziehung zu den sie konstituierenden Ordnungen betrachtet (vgl. Ahmed 2006: 31); andererseits ist durch die kontinuierliche und rekursive Forschungspraxis über mehrere Jahre das Biographische als kollektive, leibkörperliche und *relationale Prozesskategorie* relevant geworden. Aus der Frage nach den Praktiken des ›doing biography‹ emergierte Alter(n) als eine Kategorie, durch die sich dies analytisch entfalten lässt.

Nachdem Improvisationspraktiken praxeographisch dargestellt wurden, ist Alter(n) ein Phänomen, das erhellt, wie diese Praktiken zueinander in Beziehung stehen. Aus einer biographietheoretischen Forschungsperspektive, die die Konstruktionsleistungen von Subjekten mit Blick auf ihr Gewordensein scharfstellt, schließt dieser Zugang eine forschungsmetho(dolog)ische Lücke, insofern bereits länger gefordert wird interaktionstheoretische bzw. ethnographische Zugänge zu verschränken, um auszuleuchten, wie sich der Prozess des ›doing biography‹ praktisch vollzieht (vgl. Dausien 2000; Kelle/Dausien 2005). Beide – biographietheoretische wie auch praxeologische – Verfahren bringen die Zeitlichkeit dieser Prozesse in den Blick; erstere in der »diachronen Organisation von zeitlich weitgespannten Handlungs- und Erfahrungsverläufen« (Dausien 2000: 107) und letztere in der interaktiven »Vernetzung, Koordination und Synchronisation von Handlungsverläufen« (ebd.) bzw. in sozialen Praktiken. In der Fokussierung auf Praktiken, die die konstitutive Verschränkung situativer Vollzüge in Relation zu ihren diskursiv-materiellen Bedingungen scharf stellt, spezifiziert sich ›doing biography‹ als Dualität eines leibkörperlichen Geworden-Seins und Werdens menschlicher Akteur*innen aus. Gerade mit Blick auf Alterungsprozesse war jedoch dabei die Somatizität dieser körperlichen Materialität von Gewicht – als sich veränderndes, endliches, verletzliches Existenzial, welches zugleich praxisspezifische (Um-)Bildungsprozesse durchläuft wie auch durch eigensinnige, somatische Dynamiken gezeichnet ist (vgl. Abraham/Müller 2010; Wuttig 2020a; Gregor 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.1.3 Entwicklung der Analyseperspektive: ›doing biography as doing ageing‹

> »Die biographische Perspektive fragt nach der Aufschichtung von Erfahrungen im Lebensgang, wie sie sich aus der Perspektive des[*der, LS] Erzählenden darstellt. […] Im Zentrum stehen mithin die Fragen nach subjektiven Selbstkonstruktionen in ihrer Verschränkung mit sozialen Verhältnissen und die Rekonstruktion von biographischen Entwicklungsprozessen.«
> *(Abraham 2017: 465)*

Die im Zitat beschriebene Form der narrativen Biographieforschung wurde im Forschungsprozess, wie eingangs beschrieben, durch eine praxeologische Methodologie erweitert. Dadurch wurden nicht nur narrative Konstruktionsleistungen als Daten generiert, es entstanden zudem auch videographische und Audio-Aufzeichnungen sowie Protokolle aus teilnehmenden Beobachtungen mit der Absicht, ›doing biography‹ als soziale Praxis analytisch zugänglich zu machen. Dies soll nun insbesondere mit Blick auf Alter(n) und Geschlecht diskutiert werden, insofern sich über den Verlauf der Forschung der sich verändernde Körper bzw. ›Altern(n)‹ in den Praktiken als ein (irritierender) Referenzpunkt entwickelte, an dem sich Prozesse des ›doing biography‹ entzündeten.

Grundlegend für diese Auseinandersetzung ist zunächst, »daß der Geschlechtskörper immer schon ein diskursiv-symbolisch vermittelter Körper ist. […] Auch und gerade leibliche Erfahrungen sind eben Erfahrungen, die in spezifischen historischen, kulturellen, ökonomischen und sozialen Situationen gemacht werden« (Villa 1996: 156). Werden die alltäglichen Praktiken untersucht, ist es entsprechend umso entscheidender, auch die sozialen Ordnungen einzubeziehen, in denen sich diese Praktiken konstituieren, vollziehen und transformieren. Dass Sozialität auch in ihrer leib-sinnlichen Dimension in historisch-diskursive und praktische MachtWissens-Komplexe eingebunden ist bzw. durch sie erst produziert wird, wurde insbesondere durch Foucaults und Butlers Arbeiten eindrücklich sichtbar und bildet einen Boden für die weiteren Analysen. In diesem Sinne muss sich eine Analyse des ›doing biography‹ auch »materiellen Zwängen, klassenspezifischen Kontexten oder sozialen Machtbeziehungen« (Villa 1996: 155) widmen. Dabei integriert diese analytische Wende zum Biographischen auch die Frage nach Subjektivierungen, insofern diese mit »je bestimmte[n] Formen der Erzeugung und Transformation des Selbstbezugs [verknüpft ist]. Diese ›praxeologische‹ und konstruktivistische Perspektive auf Subjektivität findet in allen Feldern der alltäglichen Selbsttechniken ihre Anwendung, in denen Reflexivität praktisch hergestellt wird« (Saar 2003: 281). In Anwendung auf die Improvisationspraxis erscheint das Selbst aus dieser Perspektive als ein praktisch Konstituiertes und sich Konstituierendes, »als Instanz und Produkt fortwährender Praxis, d.h. als performativ« (ebd.). Gerade der Bezug zur Performativiät des Selbst generiert dabei einen Zugang, um die »Möglichkeit und Gestaltbarkeit alternativer, subversiver und normalisierungsresistenter Existenzweisen« (ebd.) zu analysieren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wenngleich der analytische Fokus zunächst *praxeographisch* auf den Vollzugswirklichkeiten der Improvisationspraxis in ihren diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken lag, emergierte über den Verlauf der Beobachtungen das Phänomen des Alter(n)s – und zwar in Relation zum Thema Weiblichkeit. Wie zeigte sich das in der Improvisationspraxis? Im Folgenden wird diese Frage zunächst durch den Bezug auf (Sprech-)Praktiken aufgegriffen, um aus unterschiedlichen Körperbezügen eine Perspektive auf LeibKörper als ›Erkenntnisquelle‹ (Abraham) zu entwickeln.

4.1.4 Dem LeibKörper auf die Spur kommen

In der phänomenologisch-soziologischen Frage, »[w]ie […] Leib und Körper an der Her- und Darstellung, Reproduktion und Transformation von Interaktionsordnungen mit[wirken]« (Gugutzer 2012: 89), zeigt sich zunächst die Annahme, *dass* materieller Körper und gespürter Leib als Dualität Sozialität mitgestalten und damit auch analytische Bezugspunkte bilden. Dies soll in der Analyse der Improvisationspraxis aufgegriffen werden, um das ›Wie‹ genauer auszuleuchten.

Zunächst zeigte sich in den anfänglichen Austauschkreisen eine Form des leib-körperlichen Selbst-Bezugs, der in der Ko-Präsenz aller Teilnehmer*innen und innerhalb dieses materialen Settings performativ vollzogen wurde. In dem ritualisierten Beginn waren die Teilnehmer*innen aufgefordert, etwas zu sich zu sagen und damit gewissermaßen auch die eigene Anwesenheit zu ›bezeugen‹. Die Teilnehmer*innen kannten dies bereits oder lernten als Neue ihr ›Da-Sein‹ innerhalb der Kreisrunde zu performativ (ver-)äußern; durch die Wiederholung dieses Formats entstand eine gekonnte Routine innerhalb der Gruppe der Teilnehmer*innen. Die Zeitspanne für ›individuelle Routinen des Ankommens‹ war bekannt und danach formte sich ein Sitzkreis: Teilnehmer*innen liefen zu dem Schrank und holten Yogamatten als Sitzunterlagen dazu, setzten sich direkt etwas außerhalb des Mittelpunktes des Raums in eine Warteposition oder kamen gerade noch rechtzeitig an, um den ›Anfang‹ nicht zu verpassen. Auch der Kreisaustausch selbst, meist in einer aufeinander abfolgenden Runde, verlief höchst routiniert: So lernten ›Neue‹ direkt in ihren ersten Stunden nicht nur die Vornahmen, sondern auch, *wie* (nicht) gesprochen wird und *worüber* (nicht) gesprochen wird bzw. werden kann. In diesem Sinne sind es »local sociohistorical material conditions that enable and constrain disciplinary knowledge practices such as speaking, writing, thinking, calculating, measuring, filtering, and concentrating. Discursive practices produce, rather than merely describe, the ›subjects‹ and ›objects‹ of knowledge practices« (Barad 2003: 819). Mit Blick auf diskursive Praktiken schließe ich mich feministisch-materialistischen Positionen an, die diese darüber definierten, was als bedeutungs- und sinnvolle – oder mit Butler: im Bereich des anerkennbaren liegende – Aussage zählt. Subjekte emergieren aus diesem Feld diskursiver Möglichkeiten, die im Rahmen ihrer sozio-historischen und materiellen Bedingungsgefüge eine performative Kraft entfalten.

Wie der Anfangskreis bzw. der sprachliche Austausch sich vollzieht, ist bereits analysiert worden; im Folgenden sollen diese Praktik kontextualisiert werden und genauer betrachtet werden, w*as* zur Sprache gebracht wurde. Hier lässt sich ein vielschichtiges und auch diverses Spektrum darstellen: von kurzen Erzählungen über das Wochenende, Bezüge zur Woche davor, die Schwierigkeit sich aus den häuslichen Geschehnissen

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auszuklinken, um zum Tanzen zu kommen, kurze Einblicke in den Tag oder Dinge, die jemanden beschäftigen, die eigenkörperliche Verfasstheit, das leibliche Erleben in dem Moment etc. – entscheidend für diese Praktik ist also, dass etwas (*mit-)geteilt* wird und dass darin die Anwesenheit performativ präsent(iert) wird. Wie sehr Einblicke in das individuelle Empfinden gegeben wurden oder ob schlicht ein kurzer Satz »mir geht's gut« fiel, um dann an die Nachbar*in weiterzugeben, variierte. Was sich jedoch als kennzeichnend erwies, war der Moment des Selbst-Bezugs, der konstitutiv durch die Anderen und das materielle Setting gerahmt war. Zudem war der Kreis auch der Moment, um ›Bedeutungsvolles‹ mitzuteilen: Es gab Verletzungen oder Erkrankungen, auf die hingewiesen wurde, nahe Todesfälle und damit das Thema der Endlichkeit von Körpern, die über die Jahre durch den Kreis in das Kollektiv der Gruppe getragen und dadurch präsent wurden – auch, um ›die eigene Situation‹ für das spätere Improvisieren transparent zu machen. Körperliche Erkrankungen und Verletzungen markierten dadurch immer wieder Momente, die den die (eigenen) Körper als sich verändernd, verletzlich und endlich wahrgenommen wurden. (Sich-)Sprechen stellts in diesem Sinne ein sozio-materielles Arrangement dar, in dem der eigene (oder in der Rolle der Zuhörerin ein anderer) Körper als materielles Zeugnis der Anwesenheit zum Thema gemacht wurde:

> »Ich habe mit meinem Körper zu tun, da, wo ich nie dachte, das würde mir mal passieren«, ist eine Aussage, während sich die Teilnehmer*in ihren Knieschoner über den linken Fuß zieht und er unter der schwarzen Hose verschwindet; Eine andere sagt:»Ich schaue mal, was heute geht. Mein Iliosakralgelenk ist blockiert«, sie blickt dabei in die Runde und streicht mit ihren Händen über ihren unteren Rückenbereich; »ich fühle mich heute wie verwundet, wund«, dabei deutet die Teilnehmer*in mit beiden Händen auf den Nacken und Hals und fährt die Wirbelsäule hoch; »Meine Faszien sind verklebt, ich fühle mich total steif«, sagt eine Teilnehmerin und greift dabei mit beiden Händen in die Außenseite ihres Oberschenkels; »Die Mira kann sich so verbiegen! Der Oberkörper verdreht sich so weit, wie ich es gar nicht mehr kann«, sagt eine Teilnehmer*in nach einer Partner*innenübung.

Erstens kann hier gefragt werde: Welches Körperwissen wird hier aktiviert, um das körperliche So-Sein zu artikulieren? Die Frauen zeigen auf, berühren und benennen Körperbereiche, die spürbar sind und sich ihnen bemerkbar machen. Sie rekurrieren dabei auf ›Alltagswissen‹ über Körper, welches diese durch Nennung von Körperbereichen, Muskelgruppen, Organen etc. als physiologische Organismen konstruiert. Dabei scheint es ein ›geteiltes‹ Wissen zu sein, auf das die Teilnehmer*innen zugreifen, denn die anatomischen, neurophysiologischen oder medizinischen Begriffe lösen meist keine Nachfragen aus. Es gibt offenbar eine große Übereinstimmung des kollektiv geteilten Körperwissens bzw. rekurrieren die Teilnehmer*innen auch auf ein begriffliches Erfahrungswissen im Sinne eines Zeigens mit Blick auf die Improvisationspraxis und was einschränkend für die Praxis sein könnte. Zugleich gibt es auch kollektive Lernprozesse: So wussten bspw. nicht alle Teilnehmer*innen was mit Faszien[3] gemeint war,

3 Der Bezug auf Faszien ist in den letzten Jahren auch im Feld zeitgenössischen Tanzes ein bewegungs- und wahrnehmungsgenerierender Begriff geworden: Der Begriff benennt Bindege-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als eine Teilnehmer*in ihre Faszien als »verklebt« wahrnahm. Die Unkenntnis bzw. nur vage Vorstellung, von dem, was Faszien sind, löste eine Diskussion in der Gruppe aus, in der Einzelne ihr Wissen und ihre Erfahrung teilten, während andere versuchten, sich einzuspüren in etwas, was scheinbar auch Teil ihres Körpers sein sollte. Über die Benennung von ›Faszien‹ entstand also ein neues Wissen über den eigenen Körper, das auch Möglichkeiten der empfindenden Bezugnahme eröffnete: Die spürbaren Körperregionen und das leibliche Empfinden stehen mithin in Relation zu dem, was als diskursives Wissen den Körper benennen und beschreiben kann (vgl. Lindemann 2017). Nachdem sie einmal bekannt waren, wurden die Faszien zu Ko-Akteuren des eigenen Körpers: sie konnten adressiert und massiert werden, Bewegungsweisen initiieren oder wurden gespürt – hier kann also nachvollzogen werden, wie in den diskursiven und nichtdiskursiven Praktiken kollektiv Körper-Wissen generiert wird, das den eigenen Körper entlang anderer Wissenssysteme bildet und (andere) spürbare Körper konstituiert.

Dass es eine Auseinandersetzung mit (normativen) Körper und auch Körperbildern gibt, steht auch in Verbindung mit den Körperbiographien: So werden Verletzungen, Krankheiten, Abnutzungserscheinungen, aber auch bspw. osteopathische Behandlungen oder Workshoperfahrungen mit der eigenen Stimme oder im Tanz in den Austausch einbezogen. Damit werden individuell-biographische Verweise als auch solche, die auf vorherige Stunden eingehen immer wieder präsent, um das Erleben des eigenen Körpers indexikalisch zu rahmen, zu begründen, zu differenzieren. Mitunter verstehen sich die Teilnehmer*innen selbst als »Forscher*innen«. Biographisches Erfahrungswissen und die Konstruktion biographischer Referenzen stehen also in einem Verweisungszusammenhang mit dem (Selbst-)Erleben im Improvisationssetting als materiell-diskursives Arrangement.

Zweitens ist auch eine Hierarchisierung von Referenzen auf den eigenen Körper festzustellen: Das »Spüren« hat Priorität. Zwar sind Verweise auf spezifische Körperdiskurse und Begrifflichkeiten hörbar, dennoch, so kann hier im Anschluss an Ahmed konstatiert werden, ist die Praxis *auf* die spürende Erfahrung *hin* orientiert (engl.oriented toward) und damit *um* das (Selbst-)Erleben in Relation zu Anderen/Anderem *herum* orientiert (engl. oriented around). Ahmed betont Orientierungen als relationale Prozesse, die Näheverhältnisse konturieren: Das, was in einem Erlebenshorizont in Erscheinung treten bzw. erfahrbar werden kann, basiert auf der leibkörperlichen Wahrnehmungsposition und -situation. Das spezifische historisch-kulturelle und biographische ›Zur-Welt-sein‹ bildet einen Wissens- und Erlebenshorizont, der das orientiert, was als körper-leibliche Erfahrung erlebbar und als Teil der _Mit_Welt (vgl. Lorey 2017b) wahrnehmbar wird. Der (Entstehungs-)Hintergrund wie auch die Welt jenseits des Erfahrungshorizonts bleiben damit meist implizit und finden ihren Ausdruck als habituell-leibliche Disposition im *praktischen Sinn* (Bourdieu) bzw. im *praktischen Feld* (Merleau-Ponty). So ist den Teilnehmer*innen oft nicht klar, warum sie spezifisch gestimmt sind, woher Schmerzen kommen, ob sie dauerhaft sein werden oder wie sie im Improvisieren

webehäute, die den Körper als ein verflochtenes Netz auf verschieden Tiefenebenen verbinden (vgl. Paeletti 2001). Für die forschende Auseinandersetzung mit Faszien in der Tanzimprovisation, vgl. O'Connor 2020; Wie der Rekurs auf spezifisches Vokabular Körper und Praktiken im Tanz beeinflusst, vgl. Hardt 2016.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auf etwas re-agieren. Vielmehr werden diese erlebten leibkörperlichen Zuständlichkeiten im Improvisieren präsent: sie ›melden‹ sich als gespürte Körperregionen – schmerzend, ziehend, verspannt etc. oder als ein ganzheitliches Körpergefühl – im Sinne einer Schwere, eines unruhigen Geladen-Seins, einer Kraftlosigkeit etc. – oder atmosphärischen Stimmungen in der Gruppe. Besonders auffallend ist, dass das Spüren wie auch das Sprechen als ein Zeigen funktioniert; sowohl für die Einzelne als auch für andere entstehen dadurch Momente, sich in Bezug zu setzen, wie besonders im Kap. Reflektieren ausgeführt. Es ist wie ein Prozess des Abtastens und Einspürens, in dem sich die Teilnehmer*innen mit Körperlichkeit auseinandersetzen im Sinne einer leiblich-somatischen Differenzerfahrung – einmal in Bezug auf die eigene gespürte Körperlichkeit und zugleich auch in der Ko-Präsenz der anderen Teilnehmer*innen und der vergleichenden, anähnelnden oder abgrenzenden Differenzierung zu ihnen in (Sprech-)Praktiken.

Diese Dimension (kollektiver) Differenzerfahrung in Bezug auf den sich verändernden Körper ist erst durch den langen Forschungszeitraum relevant geworden. So äußerten Teilnehmer*innen sowohl in dem Anfangskreis als auch in Austauschmomenten zwischen Bewegungssequenzen zunehmend Differenzerfahrungen mit dem eigenen Körper im Vergleich zu anderen Körpern und im Vergleich zu einer erinnerten Erfahrung des eigenen Körpers, an denen sich diskursive, biographisch-gesellschaftliche Norm(vorstellung)en nachvollziehen lassen. Dabei äußern sie sich ›über‹ ihren Körper, sie objektivieren ihn als einen auch anders bekannten Körper. Der Körper macht sich ihnen be-merkbar. Mit anderen Worten: die somatische Dimension des LeibKörpers (vgl. Wuttig 2016; 2020) interveniert in sein Erleben.

Grundsätzlich zeigen diese Bezüge jedoch erst einmal die Veränderlichkeit und Zeitlichkeit von Körpern an: Körper verändern sich mit der Zeit. Mit Blick auf menschliche Körper wird dies über den Lebensverlauf als Alter(n)sprozess gefasst. Dabei stehen diskursiv-symbolische Bezeichnungspraxen und ihre Episteme in einem konstitutiven Bezugsverhältnis zu leiblich-affektivem und somatischem Erleben – Diskurs und Erfahrung verweisen aufeinander (vgl. Wehrle 2016; Jäger 2004; Orlikowski 2019).

Im Material unterscheide ich drei Arten, durch die sich Körper innerhalb der beobachteten Praktiken leiblich und somatisch bemerkbar gemacht haben:

- ›mein Körper entwickelt ein Eigenleben: ich mache alles wie immer, aber es ist trotzdem anders‹: Differenzerfahrung in Bezug auf das eigene Erleben
- ›mein Körper ist nicht so, wie ich ihn kenne‹: Fremdheitserfahrung im eignen Körper, Differenzerfahrung in Bezug auf den eigenen Körper
- ›mein Körper kann etwas nicht, was jemand anderes kann‹: Differenzerfahrung in Bezug auf Andere

Diese Differenzerfahrungen sind sowohl in der Praxis beobachtbar wie sie auch im sprachlichen Austausch zu Beginn und während des Improvisierens verbalisiert werden, um das (zwischen-)leibliche Erleben mitzuteilen – die Differenzen stehen damit für Grenzziehungen und -realisierungen, die in und aus sozial-historischen (Macht-)Ordnungen ihre Bezüge ziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gerade in Bezug auf das Körpererleben als Frau* kann hier an Dolezal angeschlossen werden, die Frau*-Sein als das objektivierte Andere bezeichnet (vgl. 2016: 63). Sie beschreibt darin die Internalisierung des verobjektivierenden Blicks als ein Prozess des »conforming to and *internalizing* the standards implicit in the gaze of the (more socially powerful) Other« (2016: 56, Herv.i.O., dazu auch Denninger 2017). Dolezal beschreibt in ihren Analyse Scham als Subjektivierugsprozess: Die gelebte Subjektivität als materialisierte und leibliche soziale Geschichte könne einerseits durch Scham strukturiert sein oder auch durch Strategien der Selbst-Präsentation, um Scham zu vermeiden. Dabei betont sie, dass die Internalisierung von ›Blicken‹ bzw. Sichten auf Weiblichkeit nicht bewusst reflektiert würden in Bezug auf das eigene Erleben. Scham, so Dolezal, »is not merely an event that occurs in consciousness, […] shame is part of a whole complex nexus of body, self, others and world« (2016: 64). Durch diese Perspektive auf die Relationalität von Körper, Selbst, Anderen und Welt betrachtet sie Scham sowohl in der Art und Weise, wie sie erlebt wird als auch darin, wie sie nicht erlebt wird bzw. werden kann. (Selbst-)Erleben erscheint in dieser Weise als soziale und kulturelle Praxis, welches als Form kultureller Politik im Sinne eines »world making« (Ahmed 2004: 12) *zwischen* Körpern, Selbsten, Anderen und Welt zirkuliert. Dies soll im Weiteren als analytischer Rahmen genutzt werden, nicht auf das Phänomen des Schams bezogen, sondern in Bezug auf ›weibliches Alter(n)‹.[4]

Inwiefern kann dieses ›world making‹ in den Praktiken der weiblich (selbst-)positionierten Subjekte in einer transgenerationalen Improvisationsgruppe re-konstruiert werden? Wie werden der ›andere Blick‹ wie auch der ›internalisierte Blick‹ auf Weiblichkeit und Alter(n) in den diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken als Selbst-Bildungspraktiken präsent und gibt es Momente, in denen die Praktiken diese auch de-stabilisieren, umdeuten oder – mit Ahmed – desorientieren?

Hier können zwei Spuren in ihrer Verschränkung verfolgt werden: einerseits Praktiken des Sich-Bewegens sowie Praktiken des Berührens und Berührt-Seins, andererseits diskursive Praktiken, die das (leibliche) Sprechen betrachten (Abraham 2017). Dies unter Berücksichtigung der Stimme als leibliches Ausdrucksmedium, das neben semiotisch-symbolischen Performativität auch in seiner Materialität ereignishaft Situationen hervorbringt (vgl. Patch/König 2018). (Improvisierende) Körper werden damit als »Erkenntnisquelle« (Abraham 2002: 182-204) gefasst[5], wie sich dies in den Soma Studies durch den Rekurs auf die somatische Dimension des Körper-Seins als methodologisch-theoretisches Programm verwirklicht findet (vgl. Wuttig 2016; 2020a; b).

Mit der Frage nach ›doing biography as corporeality‹ in Bezug auf Alter(n) und Geschlecht wird die Improvisationspraxis zum einen als ein diskursiver Raum diskutiert,

4 Scham ist dennoch auch ein Teil ›feminisierter Altersbilder‹, wie Hartung (2005) und Meyer (2019) betonen. Blick-Regime und Schönheitsnormen im Umgang mit Alter(n) werden von Denninger (2017) spannend aufgeschlüsselt.

5 Abraham konstatiert zum einen, dass einerseits »die nötigen Worte und Sprachtraditionen [fehlen bzw. zu entwickeln wären, LS], Körperereignisse, Körpererleben und Körperbezüge differenziert, sensitiv und eloquent sprachlich zu repräsentieren« (2017: 458); zum anderen hebt sie hervor, dass der Körper sehr wohl ›spricht‹ und ›agiert‹ (vgl. ebd.) – und zwar durch physiologische und somatische Signale wie bspw. eine Gänsehaut, ein ›Frosch im Hals‹, Erröten oder durch Schmerzen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in dem Sprechpraktiken sich als historisch erzeugtes und gesellschaftliches MachtWissen materialisieren wie sie auch Möglichkeitsräume diskursiver Verschiebungen darstellen. Zum anderen findet die Praxis als Ort leibkörperlicher, kollektiver und performativer Vollzüge Betrachtung, um das ›doing biography‹ vor diesem Hintergrund zu diskutieren. Dabei kann diese Unterscheidung nur als analytische Differenzierung dienen, insofern sich die Improvisationspraxis durch unterschiedlichste Praktiken des relationalen Selbstbezugs auszeichnet; alle Praktiken fungieren dabei sowohl (an-)zeigend und kommunikativ als auch reflexiv und ver(un)sichernd. Es ist gerade kennzeichnend für das Improvisieren, dass der Prozess trotz normativer und auch routinisierter Rahmungen ein kollektives, leib-körperliches Werden im Hier-und-Jetzt ist.

Zunächst werden im Folgenden die (Sprech-)Praktiken diskutiert: sie bilden einen analytischen Strang, an dem sich die (Um-)Bildung von Selbsten aufzeigen lässt.

4.1.5 Das alternde Selbst – Subjektivierung in performativ-politischen (Sprech-)Praktiken

Wie kann das Sprechen als performative und kollektive Praxis also aus dem Material heraus konzipiert werden? Welche Perspektiven auf das ›weibliche‹ Selbst und Andere werden hier in (Sprech-)Praktiken inszeniert, re-produziert und erzeugt?

Die (Sprech-)Praktiken können als eine selbst- und praxisreferentielle Dynamik von Körperwissen, -diskursen und darin situierten Subjektivierungsprozessen betrachtet werden. Jedoch kann gleichermaßen nachvollziehbar werden, wie sich eben diese im Austausch ausdifferenzieren, wie sie dadurch in ihrer leiblichen Eigentlichkeit de-zentriert werden (können) und wie sich durch die Differenz(ierungen) auch das Wahrnehmen-in-Bewegung wieder de/sensibilisiert. Letztere Aspekte werden analytisch zugänglich, weil das Sprechen *über* den Körper auch als ein Sprechen *mit* dem Körper bzw. *als* Körper beobachtbar ist (vgl. Patch/König 2018):

In den Äußerungen der Teilnehmer*innen zeigt sich, wie sie den eigenen Körper und auch dessen Veränderung(-sfähigkeit) erleben. Die Teilnehmer*innen sprechen immer wieder von ihrem Körper, der sich ›aufdrängt‹: zum Beispiel als »steif« oder »ungewohnt« – oftmals tatsächlich in der Beschreibung von Einschränkungen und einer zunehmenden Sensibilität für das, was der Körper ›mitteilt‹. Dabei sind die Teilnehmer*innen im Sprechen oft in Bewegung, berühren, massieren oder halten die Körperteile oder -bereiche, die benannt werden, zeigen in den Raum um eine Situation in Erinnerung zu rufen, skizzieren eine Bewegung, um sie für sich selbst oder andere nachvollziehbar zu machen (vgl. Kapitel KREISEN). Dabei verweisen Teilnehmer*innen vergleichend oder kontextualisierend auf andere Erfahrungen und ›feilen‹ gemeinsam an sprachlichen Ausdrücken, um sich zu verständigen, Unterschiede zu bezeichnen oder um ein (Erlebens-)Phänomen genauer beschreiben zu können: »Wie meinst du das genau?«; »Ich habe da so ein … also durch die Blicke haben ich plötzlich gemerkt, was da für eine Verbindung entsteht«; »Durch das Gehen wie Marion habe ich verstanden, wie sie durch ihre Verletzung den Boden berührt, so tastend« etc.

Im Sprechen zeigt sich die Performativität von (Sprech-)Praktiken, in denen sich diskursives Wissen materialisiert und damit auch soziale Ordnungen iterativ (re-)inszeniert werden (vgl. Butler 2016: 6). Mit Butler ist es diese Öffentlichkeit sprachlicher

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Performanz, durch die Subjekte verletzlich und verletzbar sind. Sie postuliert »eine vorgängige Verletzbarkeit durch die Sprache, die uns anhaftet, insofern wie als gleichsam ›angerufene Wesen‹ von der Anrede des anderen abhängen, um zu sein […] Diese fortwährende Unterwerfung (assujetissement) ist nichts anderes als der Vollzug der Anrufung, jene wiederholte Handlung des Diskurses, der die Subjekte in der Unterwerfung formt« (ebd.: 48f.). Das zur Sprache gebrachte Erleben ist also durch Machtverhältnisse, Normen und Diskurse geprägt, wie es auch ein Ringen um Be-Deutungen ist. Die Existenz des Subjekts ist damit stets in eine Sprache »›verwickelt‹ […], eine Sprache, deren Geschichtlichkeit eine Vergangenheit und Zukunft umfasst, die diejenigen des Subjekts übersteigen« (ebd.: 51). Gerade diese subjektivierende *und* das Subjekt überspannende Zeitlichkeit der Sprache kann im Medium des Biographischen analytisch fruchtbar werden: sowohl durch die unentrinnbare Positionierung innerhalb von Sprechpraktiken, auf die Subjekte verwiesen sind, jedoch gleichermaßen durch die Analyse, wie genau diese überindividuelle Dimension der Subjektexistenz (sprech-)praktisch situativ und ereignishaft ›eingelöst‹ bzw. ›ausgedeutet‹ wird. In diesem Sinne verweist gerade der Blick auf das Gewebe unterschiedlicher und diachroner Subjektivitäten auf das Selbst als ein fortlaufend konstruiertes und zu konstruierendes innerhalb machtvoller Diskursordnungen – und damit auf die Dimension des Biographischen.

Wenn Butler zufolge Bezeichnung und Ausführung performativ zusammenfallen, verortet sie dort jedoch immer auch einen Moment des Scheiterns – und stellt dies gleichzeitig als notwendiges Moment der Differenz und Bedingung einer kritischen Antwort dar: »Ist also eine Wiederholung denkbar, die den Sprechakt von den ihn stützenden Konventionen ablösen kann und damit seine verletzende Wirksamkeit eher in Verwirrung bringt als konsolidiert?« (2016: 38). Zwar seien die Funktionsweisen der Anrufung notwendig, jedoch nie vollständig vorhersagbar. Es sei mehr als etwas Zirkulierendes zu verstehen, das nicht mit dem sprechenden Subjekt beginne oder ende – Subjekte konstituieren sich demnach in einem sprachlichen Überschuss. Dennoch ist Sprache in normative und hegemoniale Ordnungen eingelassen, die den Bereich lebbarer Existenzen bestimmen. Entsprechend sind Begriffe innerhalb von MachtWissen-Konstellationen positioniert, durch die diese situativ eine wirklichkeits-konstitutive Kraft entfalten.

Hier wird eine Ambivalenz der performativen Kraft offenbar, die auch im Material deutlich wurde, denn »[e]in Name tendiert dazu, das Benannte festzuschreiben, es erstarren zu lassen, zu umgrenzen und als substanziell darzustellen. […] Der Name gleicht [dabei] nicht dem undifferenzierten zeitlichen Prozeß oder dem komplexen Schnittpunkt von Relationen, die unter die Kategorie ›Situation‹ fallen« (2016: 61). Die Geschichtlichkeit des Namens konstituiert seine Bedeutung, die sich als Sedimentierung einer Wiederholungsgeschichte materialisiert und daraus ihre Kraft gewinnt. Zugleich und weil Sprache stets in ihren iterativen Geschichten situiert ist, erweist sich gerade die Wiederholung als ein »vielversprechendes Instrument« (ebd.: 66): Die Wiederholung konstituiert damit nicht nur Subjektwerdung qua Anrufungen, mitten in der Wiederholung eröffnet sich auch eine Möglichkeit, die performative Kraft anders zu nutzen.

Dies kann auch als Spannungsverhältnis auf den Improvisationsraum bezogen werden: Improvisation ist dann der Rahmen, in dem freiwillig und routinisiert immer wie-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der mit Ungewissheit und Kontingenz experimentiert wird. Es geht den teilnehmenden Frauen* nicht um die Erarbeitung choreographischen Materials, sondern um einen ZeitRaum, in dem sie über und aus sich sprechen, spürend bewegen können und Kontakt zum eigenen Körper auf spezifische Weise suchen – dies in einer kollektiven Praxis der Ko-Präsenz und des spürenden In-Bewegung-Seins. In Grenzgängen zur Alltagskommunikation suchen die Teilnehmer*innen in diesem Rahmen eine Kommunikation die leib-körperlich fundiert ist – Sprache ist in diesem Zusammenhang auch eine somatisch-sinnliche Dimension des leibkörperlichen Experimentierens, in dem das Sprechen das Erleben übersetzt in den kollektiven Austauschraum und durch die Perspektivität Differenzerfahrungen erzeugt. In diesen Differenzerfahrungen liegt auch das Potential einer Vervielfältigung, denn die Performativität ist »nicht nur ein wesentlicher Bestandteil der Subjekt*bildung*, sondern ebenso der aktuellen Auseinandersetzung um das Subjekt und seine Reformulierung« (2016: 249, Herv.i.O.). In der Improvisationspraxis konstituiert sich also auch ein Raum, in dem die Teilnehmer*innen Subjekt-Sein als ein Prozess des Werdens und einer Vielheit praktisch erzeugen und erfahren.

In diesem Sinne können Sprechpraktiken auch mit dem sie definierenden gesellschaftlichen Diskurs brechen. Der performativen Wiederholung ist die *différance* inhärent; der Bruch ist ein Strukturmerkmal jeder Äußerung oder Markierung (vgl. ebd.: 234) und vollzieht sich in der Wiederholung selbst, um seine performative Macht aus den subjektivierenden Sprechpraktiken zu ziehen und ihnen entgegenzutreten. Die Anrufungen können in ihren Bedeutungen verändert werden, eine Umdeutung erfahren, denn in Sprechpraktiken offenbaren sich auch ihre Grenzen. Dies ist der Ort, an dem Deutungshegemonien über Begriffe verschoben und vereinnahmt werden können – und zwar durch das Wissen um ihre historische und durch den Druck der Sprachbenutzung (möglichen) Veränderbarkeit. Im Rahmen diskursiver Praktiken können demnach auch neue Kontexte geschaffen werden, andere Sprechweisen legitimiert werden, die andere Zukünfte hervorbringen. Und hier entfaltet sich die Relevanz für die Teilnehmer*innen, denn Butler verortet geraden in ästhetischen und kritischen Praktiken diesen Möglichkeitsraum, um »die Art und Weise aufzudecken, wie sie [die Worte] verletzend wirken, und um ihnen ihre verletzende Macht zu nehmen und damit der Sprache zu erlauben, sich zukünftig in eine andere Richtung zu entwickeln« (ebd.: 260). Wie diese ästhetischen und kritische Praktiken vorzustellen sind, ist wiederum in ihren späteren Schriften deutlich geworden, in denen es auch um die politische Kraft von Körpern im öffentlichen Raum geht. Diese Verbindung zum Körperlichen zeigt sich jedoch bereits in ihrer Auseinandersetzung mit Sprechakten, die sie als eine »Verbindung von körperlichen und psychischen Kräften« (2016: 222) versteht.

In der Erinnerung an biographische Erfahrungen und Verletzungen, stellt eine Teilnehmer*in fest: »[d]ieser Körper, das Körperbewusstsein […] dann kann der das zeigen; dann sieht man mehr als man vorher gesehen hat«. Eine andere berichtet, wie sie durch die Bewegungspraxis reflektiert habe, dass sie »bewegungsbegrenzt aufgewachsen« sei, dass ihr als Mädchen »vieles verweigert« wurde; sie frage sich nun, »was das in Bezug auf mein Bewegungsrepertoire und auch mit meinem Leben gemacht hat«. Ihre Erfahrung ist, dass die Bewegung ihr eine »Erweiterung« ermögliche. Hier nennen auch andere, dass es gerade das »Teilen« innerhalb der Gruppe ist, das diese Praxis als einen (Erfahrungs-)Raum begründet. In der Improvisationspraxis ist der Köper entsprechend

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der »Anker«, von dem aus sie auf sich selbst und auch ihr Gewordensein schauen bzw. geschieht dies durch das Mitteilen innerhalb der kollektiven Austauschformate im Medium des Körpers.

Diesem Aspekt der Körperlichkeit soll nun weiter nachgegangen werden, denn wenn sich Subjekte gerade durch ein konstitutives Außen bilden, welches die Grenzen des Sag- und damit Lebbaren festlegt, dann kann weiter gefragt werden, wie sich diese Normen einkörpern und das körperliche Leben (mit-)gestalten. In diesem Sinne werden Subjekte performativ und vor allem leibkörperlich gebildet: »Anrufungen, die ein Subjekt in die Existenz rufen, d.h. gesellschaftliche performative Äußerungen, die mit der Zeit ritualisiert und sedimentiert worden sind, sind für den Prozeß der Subjektbildung ebenso zentral wie der verkörperte, partizipatorische Habitus« (Butler 2016: 240). So liegt die Kraft der Performativität gerade darin, dass sie Körper nicht nur konstituiert, sondern auch ihre »praktische Wahrnehmung« (Butler 2016: 249) formt, d.h. die Art und Weise, wie sie sich bspw. in sozialen Kontexten ›Raum schaffen können oder nicht‹ oder in Erscheinung treten können.

Der so produzierte und normativ begrenzte Körper »ist selbst diese sedimentierte rituelle Aktivität; sein Handeln *ist* in diesem Sinn eine Form verkörpertem Gedächtnis« (2016: 240, Herv.i.O.). Und trotzdem geht er nie ganz in Konventionen oder ritualisierten Praktiken auf; die sedimentierten und kulturellen Bedeutungen, die Körper materialisieren, können auch verunsichert werden. Es kann daher eine Strategie sein, die diskursiven Mittel, die konstitutiv wirken zu enteignen bzw. sie performativ anzueignen und in dieser Weise lebbare Zukünfte durch den Bruch mit der Vergangenheit zu begründen. Sodass »man nicht Vorstellungen hinter den Diskursen behandelt, sondern Diskurse als geregelte und diskrete Serien von Ereignissen – diese winzige Verschiebung […] erlaubt, den *Zufall*, das *Diskontinuierliche* und die *Materialität* in die Wurzel des Denkens einzulassen« (Foucault 1974: 41, Herv.i.O.). In dieser Betrachtung des Diskursiven zeigt sich die Notwendigkeit die situativen Vollzüge als empirische Grundlage zu setzen, aus deren Betrachtung auch Verschiebungen, Diskontinuitäten und Materialität in den Blick kommen. Körper als diskursive Konstrukte zu untersuchen, heißt somit sie als sozio-historisch bedingte zu kontextualisieren, jedoch gleichermaßen auch die produktive Kraft diskursiver Äußerungen einzubeziehen, durch die vor dem Hintergrund des Biographischen, sowohl Gleichzeitigkeiten, Widersprüchlichkeiten und Verschiebungen re-konstruiert werden können. Diskurse vor der Folie des Biographischen zu betrachten rückt entsprechend auch die Mitgestaltungsmöglichkeit der Subjekte an den (diskursiven) Machtverhältnissen, die sie konstituieren, in den Fokus.

Diese Gleichzeitigkeit performativer Äußerungen und deren partizipative Verkörperung kann mit Ahmeds queer-phänomenologischer Theoretisierung von Orientierungen analytisch auf das Material angewendet werden, insofern Orientierungen einerseits direktive Richtungsweisungen sind im Sinne von Orientierungen ›zur Welt hin‹ als auch andererseits Versprechen eines normativ anerkennbaren Lebens sind (vgl. 2006). Dann sind orientierende Wendungen als *Bewegungsmomente* zu verstehen, die sich als leiblich-affektive und somatische Reaktion vollziehen. Beide Theoretiker*innen, sowohl Butler als auch Ahmed, betrachten diese Situationen der Adressierung bzw. des Adressiert-Werdens auch als Momente der Differenz bzw. der Desorientierung. Wie Subjekte mit diesen Situationen des Adressiert-Werdens umgehen, wie Differenzerfah-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rungen oder Momenten der Desorientierung auch ein Potential, die Bedingungen von Normen zu befragen, innewohnt und wie dies im Medium des LeibKörpers in der erforschten Improvisationspraxis in Erscheinung trat, soll nun weiter ausgeführt werden.

4.1.6 ›Doing ageing‹ zwischen leibkörperlichem Eigensinn und gesellschaftlichen Verhältnissen

Der Bezug auf Körper und ihre subjektivierende Orientierung findet ihre Erweiterung in der Betonung des Somatischen, das einen weiteren theoretischen Ankerpunkt in der Frage nach dem (Körper-)Subjekt darstellt. Mit einem dezidierten Fokus auf körperliche Materialität wird die »prozesshafte[…] Formierung des materiellen und empfundenen Körpers *uno actu* gesellschaftlicher Normen, Verhältnisse und Bedingungen« (Wuttig 2020a: 113; Herv.i.O.) ausgeleuchtet. In der Frage danach, »wie es denn genau zu einer *Materialisierung* des somatisch verfassten Subjekts als *Prozess* kommt, der dasselbe Subjekt (*immer wieder*) heimsucht« (ebd.: 119; Herv.i.O.), wird der Prozesscharakter betont. Körperliche Materialität verortet Wuttig – im Rekurs auf materialistische Theorien – »im Spannungsfeld von ›gegeben sein‹ und zugleich ›durch soziale Prozesse werdend‹« (ebd.: 120). In dem Forschungsprozess zeigte sich dieses Spannungsverhältnis im Speziellen im Phänomen des ›weiblichen‹ Alterns.

Wie wird die somatische Dimension für die Analyse des ›doing biography‹ relevant?

Einen ersten Zugang bietet Gregors Studie zu Intergeschlechtlichkeit, in der sie die somatische Dimension auf das Phänomen der Biographizität (Alheit/Dausien) – im Sinne der Fähigkeit zur sinngebenden Erfahrungsaufschichtung und -reflexion – bezieht und diese Perspektive mit Butlers sprachtheoretischer Performativitätstheorie des ›(Sich)-in-die-Existenz-rufens‹ verbindet. Dabei versteht sie Geschlecht als normierende Strukturkategorie von sozialen und symbolischen Ordnungen (2015: 21) und bezieht dies auf Biographie als Konstruktionsleistung von Subjekten, die sich dadurch als solche hervorbringen. Vor dem Hintergrund Sozialität als eingekörpert zu verstehen (vgl. Gregor 2020), erscheinen (ver-)geschlechtlich(t)e Körper als spürbarer Gehalt von Biographie. Gregor postuliert mit dem Begriff der Einkörperung einen Prozess, den sie empirisch entwickelt: Körper zeigen sich in dieser Perspektive als ›eigen_sinnige‹ Akteure in biographisch-narrativen Konstruktionen.[6] Forschungsmethod(olog)isch wurde dieser Zugang in dem hier vorliegenden Forschungsarbeit praxeographisch erweitert, in dem soziale Praktiken das sozialtheoretische und empirische Fundament bildeten. Denn Geschlecht, so Dausien, »wird interaktiv und biographisch konstruiert« (2000: 108). Hier erscheint die Figur des Werdens aus biographietheoretischer Perspektive wieder: Biographie wird »Prozeß des individuellen Geschlecht-Werdens« (Dausien 2000: 109) gefasst. In diesem Sinne ist Biographie als eine »flüssige Kategorie« (ebd.) und gesellschaftlich verortete subjektive Sinnkonstruktion zu verstehen. Gerade dieser Aspekt kann in Anlehnung an Gregor

6 Für diese Eigensinnigkeit sensibilisieren Momente des ›Scheiterns‹, wie Gregor argumentiert. Dann nämlich kommt den Körpern eine agentielle Kraft zu, die sich eigenmächtig in sozialen Prozessen einbringt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wieder aufgegriffen werden; sie konzipiert Biographie, Körper und Geschlecht als konstitutive Wechselseitigkeit und expliziert dieses Durchdringungsverhältnis in der Metapher der Möbiusschleife (vgl. auch Grozs 1994): Der darin konzipierte Trias von Biographie, Körper und Geschlecht soll im Folgenden für die Auseinandersetzung mit Alter(n) fruchtbar gemacht werden. Aus körpersoziologischer Perspektive erscheinen »Körper als eigenständige Träger von Wissen« (Keller/Meuser 2011: 10). Die benannte Eigenständigkeit zeigt sich als somatische Dimension auch in Alter(n)sprozessen, da sich körperliche Materialitäten kontinuierlich verändern – auch gegen das Wollen und den Einsatz ›ihrer‹ Subjekte. Gerade diese »Körperwissensverhältnisse im Zusammenhang [… mit] dem Erleben bzw. Erfahren von körperlicher Vergänglichkeit« (ebd. 2017: 2)[7] sollen im Folgenden aufgegriffen werden, um die phänomenologisch rekonstruierbare Dimension »der erfahrenen Körperlichkeit des alternden Körpers und den gesellschaftlichen Diskursen, Normalitäts- und Habitusformationen« (ebd.) in ihren Verflechtungen und in ihrer Situiertheit zu entfalten – insbesondere mit Blick auf ›weibliche‹ alternde Körper.

Im folgenden Kapitel wird dies als ›un/doing age(ing)‹ im Sinne eines biographisch-praktischen Umgangs mit dem alternden Körper aus dem Material entwickelt.

4.1.7 Un/doing age(ing)

> »[D]ie Materialität der Dinge, die Leiblichkeit des Körpers, aber auch das Übriggelassene, die untilgbaren Reste, […] der Verfall, das Altern oder die zeitliche Erosion, die nicht erfasst, begriffen oder berührt werden können und die unwiderrufliche Endlichkeit der Welt bekunden […] sind zwar durch anderes wahrnehmbar und bezeichenbar, aber nicht durch sich selbst, sondern sie erscheinen einzig als Spuren oder als ein Chaotisches bemerkbar, das sich dem Begrifflichen schwer fügt und in seinen Wirkungen kaum aufklären lässt.«
> *(Mersch 2010: 13)*

> »[Women] can let themselves age naturally and without embarrassment, actively protesting and disobeying the conventions that stem from this society's double standard about aging.«
> *(Sontag 1972: 38)*

In neueren Forschungsarbeiten zu Alter(n) findet vermehrt auch eine kritische Auseinandersetzung mit »zwiespältigen, zumeist negativen kulturellen Wahrnehmungsmustern des Alter(n)s« statt (Hartung 2005: 15). Diesen qualitativen Forschungsarbeiten mit ihren Perspektiven auf Geschlecht und Alter(n), die auch deren Konstruktionspraktiken

7 Keller und Meuser (2017) bündeln in dem Sammelband verschiedene Forschungsanschlüsse, die sich mit dem Phänomen des Alter(n)s auseinandersetzen: Mit der Feststellung, dass der menschliche Körper von der Zeugung an als Lebensspannen-umgreifend (seiner) Vergänglichkeit ausgesetzt ist, werden Fragen nach (generationalen) Erfahrungen, biographischen Selbstdeutungen und -beschreibungen, dem Verhältnis zu hegemonialen, gesellschaftlich-spezifischen Körperbildern,-diskursen und Wissensordnungen, wie auch Fragen nach (techno-)sozialen Interaktionen und Situationen relevant.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und -diskurse berücksichtigen, schließe ich mich hier an, um das individuelle und kollektive Erleben im Zusammenhang mit seinen kulturellen Verankerungen zu betrachten. In dieser Arbeit stehen dabei soziale Praktiken in ihren leiblich-affektiven und somatischen (Erlebens-)Dimensionen im Mittelpunkt, um die in den Zitaten genannten ›Spuren‹ analytisch auszudifferenzieren und die auch innerhalb der noch immer wirksamen normativen ›Standards‹ zu verorten.

Aus kulturwissenschaftlicher Perspektive kann die sozialisierende Macht des Altersdiskurses auch mit Blick auf die kulturelle Konstruktion des alternden (weiblichen) Körpers untersucht werden (Haller 2010; 2005). In ihrem Konzept des »ageing trouble« stellt Haller – im Rekurs auf Butlers ›gender trouble‹ – die Auseinandersetzung mit sozialen Normierungen des Alter(n)s in den Vordergrund (2010: 215). Damit kommt sowohl die performative Konstruktion des Alters als ›doing age(ing)‹ in den Blick wie auch die »Möglichkeiten autobiographischer Dekonstruktion sozialer Altersnormierungen« (ebd.: 216) innerhalb dieses Konstruktionsprozesses. Im Kern dieses Konzepts steht die »soziale Konstruktion von Altersdifferenz als eine Form von Performanz und Inszenierung« (Schroeter 2002 in: Haller 2010: 216f.), die normierte Altersbilder wie auch die »individuellen Gestaltung[en] von Altersperformanz« (ebd.: 217) adressiert. Letztere werden dabei als Strategien der Resignifikation relevant. In ihrem Konzept rekurriert Haller auf die Möglichkeit des ›Undoing‹ in seinem Bedeutungsspektrum »von annullieren, zurücknehmen, rückgängig machen, löschen und widerrufen über aufknoten, trennen, auflösen und öffnen, hin zu zerstören, jemanden zu Grunde richten oder etwas zunichte-machen« (ebd.: 218). So betrachtet, ist in jeder resignifizierenden Wiederholung die Möglichkeit des Scheiterns als Verschiebung gegeben und kann auch als Strategie subversiver Resignifikation wirksam werden. In Bezug auf Alter(n)sbilder versteht Haller Praktiken der Konstruktion und Dekonstruktion als ineinander verschränkt, die in ihren Dynamiken »die Bildung des ›alternden Ichs‹ und seine diesbezügliche Handlungsmacht« (ebd. 219) direkt betreffen. Die Momente des ›Undoing‹ bergen jedoch auch die Gefahr, nicht mehr (an-)erkennbar für andere zu sein und damit außerhalb des Bereichs sozialer Intelligibilität positioniert zu sein. Bezogen auf Alter(n) ist gerade die Temporalität dieser Wiederholungsstruktur entscheidend, da Körper als zeitliche und endliche existieren.

Diese temporale Dimension des Körpers zeigte sich in der Improvisationspraxis immer wieder und bildet einen Kreuzungspunkt, an dem sich ›doing biography‹ und ›doing ageing‹ verschränken. Dabei ist von Relevanz, dass beide Prozessen entlang des Leibkörperlichen entwickelt werden können. Der (alternde) Körper und seine Inszenierungen bleiben dabei sozialen Normierungen unterworfen (vgl. Haller 2005), die sich durch ihre subjektivierende Performativität materialisieren und Subjekte innerhalb einer sozialen Matrix positionieren. In sozialen Praktiken zeigt sich dies in den routinisierten Abläufen und Adressierungen, die keiner Nachfrage bedürfen oder praktisch-kommunikativ gelöst werden, denn »mit diesem praktischen Wissen, wie etwas zu tun ist, *vollziehen* sie (wir) zugleich ihre (unsere) kulturellen Annahmen darüber, woraus die soziale Welt besteht« (Hirschauer 2010: 219, Herv.i.O.). Im Vollzug werden Realitäten durch kollektiv geteiltes und leib-körperliches Wissen re-inszeniert und erzeugt. Dabei finden diese sozialen Realitäten auch ihre Entsprechung in individualisierenden Subjektivierungsweisen, die spezifische Selbstverhältnisse re-produzieren. Bezo-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gen auf Alter(n)sbilder wird hier die normativ-normalisierende Kraft deutlich.[8] Diesbezüglich wird mittlerweile kritisiert, dass Alter(n)sbilder lange einer Positiv-Negativ-Polarisierung folgten, die erst in letzter Zeit kritisch zum Gegenstand werden (vgl. van Dyk 2015; Haller 2011: 211; 214f.). So wurde das Defizitmodell des Alters, das vor allem »als biologisch zwangsläufiger Abbauprozess wichtiger physischer und psychischer Funktionen« (ebd.) in den Vordergrund stellte, durch einen Diskurs des »aktiven, kompetenten und erfolgreichen Alterns« (ebd.: 213) abgelöst, das ebenso ein bipolar normatives Alter(n)sbild produziert. In ihren vielschichtigen Analysen zu Weiblichkeit und weiblichem Alter(n) folgt Haller dem von Sontag postulierten »double standard of ageing« (1972), in dessen Folge Frauen* in einer Lücke »between the imagery put forth by society (concerning what is attractive in a woman) and the evolving facts of nature« (ebd.: 35) leben (müssen). Älterwerden beruhe (nach wie vor) auf »kulturell codierten Wahrnehmungen« (Haller 2011a: 223), die geschlechtlich binarisierend angewandt würden: Während für Männer sowohl das Ideal des jungen und des reifen Mannes* zu finden sei, gelte für Frauen* immer noch eine Idealisierung des mädchenhaften Körpers (vgl. auch Hartung 2005; Sontag 1972). Diese Norm von Jugendlichkeit orientiert performative (Selbst-)Inszenierungen von Frauen*. Zugleich weist Haller einmal mehr auf die unterschiedlichen Weisen Alter(n) zu konzipieren hin, die durchaus in Differenz zueinander stehen können: so können kalendarisches, kulturelles und funktionales Alter durchaus in ihren jeweiligen Normativen nicht übereinstimmen. In diesen erfahrenen und erlebten Differenzen zeigt sich auch die Brüchigkeit kultureller Normierungen, die dadurch auch Spielräume eröffnen, innerhalb derer Resignifizierungen performativ erprobt und inszeniert werden können (vgl. 2005: 57ff.). Diese Spielräume finden sich in sozialen Praktiken und bedeuten ein Potential des »Anderswerden*können[s]*« (Ricken 1999: 409 in Haller 2010: 220), in dem auch eine Transformation von Alter(n)sbildern initiiert werden kann. Der Zugang über Spielräume findet durch eine Aufmerksamkeit auf Momente des Scheiterns und der (verbalen) Problematisierung während der Improvisationspraxis Anwendung. Damit ist also ein Anknüpfungspunkt gegeben, um sich von ›trouble‹ ausgehend den Praktiken zu widmen: Mit der Hinwendung zu *trouble* – im Sinne von Ärger, Schwierigkeiten, Reibungspunkten oder Problemen – ist auch

8 Dass es Forschungsarbeiten in diesem Kontext gibt, die die normativ-normalisierende Macht von Alter(n)sbildern herausstellen, ist ein relativ neues Phänomen: Saake arbeitet in ihrer 2006 veröffentlichten Arbeit pointiert heraus, dass Alter in der Alternsforschung immer »von Jungen« (ebd.: 10) beschrieben werde und dass dadurch eine Asymmetrie entstehe. Aus soziologischer Perspektive gelte es dann um so mehr nicht nur die »soziale Form der Performanz und der Herstellung von Alter als sozialer Wirklichkeit« (ebd.) zu untersuchen, sondern auch die gesellschaftlichen Bedingungen des Alter(n)sdiskurses mitzureflektieren. Dies wiederum führt zurück zu dieser Arbeit. Trotzdem auch diese Arbeit nicht von den Erforschten ›selbst‹ verfasst wurde, sind die langjährige Teilnahme und die transgenerationale Zusammensetzung der erforschten Gruppe Merkmale, die den Fokus um eine Vielperspektivität und Prozesshaftigkeit zum Ausdruck bringen. Indem Alter(n) als ein ›un/doing‹ erforscht wird, also im Rahmen von sozialen Praktiken als komplexe diskursive und materielle Konstellationen untersucht wird, kommt das Phänomen des Alter(n)s als innerhalb bestehender Verhältnisse situiert in den Blick wie es auch als performativ hervorgebracht und ggf. umdeutbar betrachtet wird. Insbesondere das Potential der Umdeutung wird hier im biographisch-kollektiven Selbstbezug verortet, in dem dieser auch die (Selbst-)Gestaltungsmöglichkeiten innerhalb von Subjektivierungsprozessen ausleuchtet.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

eine Aufmerksamkeit für Mechanismen von MachtWissen angestrebt (vgl. Ahmed 2015: 180): Der analytische Blick re-orientiert sich, um die Praktiken von ›trouble‹-Momenten aus zu betrachten. Gerade Momente, in denen (Ab-)Brüche oder Verschiebungen im Situationsverlauf entstehen, rücken so in den Fokus. Und obwohl die kalendarische Zeit natürlich ihren Takt beibehält, kann die Aufmerksamkeit auf ›trouble‹-Momente diese wie eine Lupe vergrößern und darüber hinaus auch die Vielschichtigkeit subjektiv-biographisch erlebter und konstruierter Verläufe einbeziehen. Wie diese (biographische) Viel-Zeitlichkeit in der Improvisationspraxis und in ›trouble‹-Punkten erkennbar wurde, findet in den folgenden Kapiteln Darstellung.

4.1.8 ›Politik des Performativen‹ – Un/doing female* ageing

> »[T]here is no clear window into the inner life of a person, for any window is always filtered through the glaze of language, signs, and the process of signification. And language in both, its written and spoken forms is always inherently unstable, in flux, and made up of the traces of other signs and symbolic statements. […] Experience, lived and otherwise, is discursively constructed. It is not a foundational category. There is no empirically stable I giving a true account of an experience. Experience has no existence apart from the storied acts of the performative-I.«
> *(Denzin 2014: 2 in Martin 2016: 53)*

Dieser Zusammenhang von Erfahrung und diskursiv-symbolischen Ordnungen in den ›storied acts of the performative-I‹ zeigt sich exemplarisch in folgender Aussage einer Teilnehmer*in in der Anfangsrunde:

> »In meinem Umfeld spricht man nicht darüber, aber hier, hier kann ich sagen, dass ich jetzt länger meine Mens nicht hatte. Und dass mir heiß ist. Einige von euch sind mir da voraus, aber vielleicht komme ich in die Wechseljahre.«

Im Sprechen konstituiert die Teilnehmer*in ein ›Hier‹, welches sie von ihrem sozialen Umfeld unterscheidet. ›Hier‹ kann sie über ihren Körper sprechen. Dass sie ihre Menstruation nicht hatte und dass ihr ›heiß‹ ist, deutet sie als somatische Zeichen für die Wechseljahre.[9] Zugleich stellt sie mit diesem ›Hier‹ ein Kollektiv her, einen Ort, an dem sie geteilte Erfahrungen vermutet. In dem Zitat werden körperliche Veränderungen angesprochen, die entlang des medizinischen (Allgemein-)Wissens (vorsichtig) ausdeutet werden. Vor allem adressiert die Teilnehmer*in die Gruppe jedoch in Differenz zu ihrem Umfeld als einen Ort, in dem sie über die Wechseljahre sprechen kann. Da in ihrem sozialen Umfeld darüber nicht gesprochen wird, spricht sie ihre Wahrneh-

9 Der Begriff der Wechseljahre bezeichnet eine hormonelle Umstellungsphase und bedeutet, dass mit dem Ende des Menstruationszyklus auch die Reproduktionsfähigkeit aufhört. Die medizinische Sicht beschreibt die Menopause, als den »Zeitpunkt der letzten Menstruation, der ein Jahr lang keine Monatsblutung mehr folgt, während das Klimakterium die Bezeichnung für die Übergangszeit von dem Nachlassen der Ovarialfunktion zum (weiblichen) Alter darstellt« (Wolf 2007: 131 in Meyer 2019: 168f.). Vgl. auch.: https://www.frauenaerzte-im-netz.de/koerper-sexualitaet/wechseljahre-klimakterium/(letzter Zugriff: 03.06.2020).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

mungen in der Gruppe an, in der sie auch andere Personen vermutet, die ›ihr da voraus sind‹ und die ihre Erfahrung vielleicht nachvollziehen können.

Die Aussage steht exemplarisch für Situationen, in denen die Teilnehmer*innen Themen ansprechen, die sie an anderen Orten nicht bzw. nicht in dieser Weise ansprechen können oder wollen. Körperliche Veränderungen oder (erinnerte) Verletzungen finden ihren Weg in das Geschehen als spürbare und erlebte Realitäten, die entlang von sozio-kulturellen, diskursiven Wissensbeständen gedeutet werden und das eigenleibliche Erleben als ›etwas‹ bestimmen. Der ›weibliche‹ Alterungsprozess bedeutet auch ein Ende reproduktiver Potenz, die sich als somatische Eigenwilligkeit zeigt – das Ausbleiben der Menstruation, Hitzegefühle, Stimmungsschwankungen etc. So verändert sich einerseits ein monatlicher Rhythmus, der meist jahrzehntelang bekannt ist, andererseits entstehen bspw. plötzliche Hitzegefühle, die nicht durch ›äußere‹ Einflüsse ausgelöst werden, sondern sich ›unerwartet‹ und ›unerwünscht‹ einstellen. Der Beginn der Menopause kann erst retrospektiv festgestellt werden, »so dass längere Zeit für die Frau selbst unklar bleibt, in welchem Stadium sie sich befindet« (Meyer 2019: 168). Und damit stellt sich auch die Frage, wie und wo Alter(n) als Erfahrung mit-geteilt werden kann. Wie und wo entstehen Räume, in denen es möglich ist, Veränderungen des eigenen Körpers und das Erleben dieser zu adressieren? Wie wird auf normative und normalisierende Diskurse rekurriert? Und, bezogen auf die erforschte Improvisationspraxis, inwiefern ist diese auch ein Ort, an dem diese Veränderungen transgenerational und kollektiv ausgehandelt werden können? Die letzte Frage verweist dabei auf Möglichkeiten Alter(n) in seiner Ambiguität in Prozessen des ›doing biography‹ auszuhandeln – einerseits zwischen ›älter werden‹ als Prozessperspektive, die lebenslang andauert, und ›alt sein‹ als Zustand; andererseits als diskursiv-materielles Phänomen und als leiblich-affektive, somatische Erfahrung. Denn: »Alter(n) ereignet sich sowohl als eminente existenzielle Erfahrung wie als Produkt kultureller Repräsentationen und gesellschaftlicher Institutionalisierungen« (van Dyk 2015: 6).

Forschender Ausgangspunkt dafür war die Frage, wie ›weibliche‹ Körperlichkeit und der Alterungsprozess in Relation stehen, da beide kulturell verankert wahrgenommen, (re-)produziert und erfahren werden. Dabei stellt das geteilte und vermeintlich selbstverständliche Wissen über den Körper wie auch von Funktionsweisen kein universelles Wissen dar, »[v]ielmehr bildet es nur einen Baustein in der Konstruktion kultureller Realitäten, die zeitlich, räumlich und kulturell gebundenes Wissen über den weiblichen Alterungsprozess annehmen« (Meyer 2019: 169). In dieser Hinsicht sind auch die Sprechpraktiken in einem Spannungsfeld situiert, in dem geschlechtliche Normativitäten nicht nur »als ›Norm der/zur Zweigeschlechtlichkeit‹ […], sondern als dynamische, machtkritische ›Lesart‹ im historischen Wandel« (ebd.: 162) Raum greifen können. Alter(n), Bedürfnisse und Bedarfe sind also geschlechterspezifisch zu erforschen – mit einer Aufmerksamkeit auf die immer noch wirkmächtigen heteronormativen Unterscheidungen bei gleichzeitiger Beachtung der Vielfalt geschlechtlicher Selbstpositionierungen und sexueller Orientierungen (vgl. Meyer 2019; Zeyen et al. 2020).

Die Selbstpositionierungen innerhalb der Gruppe unterlaufen binäre geschlechtliche Konstruktionen nicht, betonen jedoch beständig, dass sie sich selbst als Vielheit erleben und gerade die Unterschiedlichkeit der anderen Teilnehmer*innen wertvoll finden. Dabei gibt es immer wieder Momente, in denen die Teilnahmemöglichkeit von

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Interessent*innen diskutiert wird und »das Besondere« der Improvisationspraxis herausgestellt wird: Dass es ein »Frauen*-Raum« ist. Auch dies zeigt sich in dem obigen Zitat der Teilnehmer*in, denn Hartung zufolge »betrifft« der Alterungsprozess weibliche Körper in spezifischer Weise, weil diese »zugleich deutlicher spürbar und kulturell unsichtbar« (2005: 8) werden. Einerseits machen sich körperliche Veränderungen nicht nur subjektiv bemerkbar, sondern werden auch sichtbar – als Falten, Ergrauung des Kopfhaars, in Bewegungseinschränkungen etc.; zugleich, wie dies Hartung aufzeigt, bedeutet das eine zunehmende ›Unsichtbarkeit‹ im sozialen Raum als Frau*. Andererseits, wie sich an dem oben genannten Zitat nachvollziehen lässt, sind manche Alter(n)sprozesse zwar subjektiv spürbar, werden jedoch nicht an äußeren Anzeichen sichtbar (vgl. Meyer 2019: 169). Im Verlauf des Forschungsprozesses wurden beide Aspekte innerhalb der Improvisationspraxis relevant: die Unsichtbarkeit zeigte sich dann, wenn Teilnehmer*innen ihre Erfahrung von Alter(n) zum Gegenstand machen und die Gruppe als Ort hervorhoben, an dem das im Gegensatz zu ihrem Alltag möglich sei. Daneben wurde in diesen Aussagen und Beschreibungen der Teilnehmer*innen auch die Interdependenz von Geschlechtlichkeit und Alter(n) adressiert, wenn körperlichen Veränderungen, wie das Einsetzen der Menopause, (neue) Phasen der Mutter- oder Großmutterschaft erlebt wurden oder Prozesse zwischen gesellschaftlich dominanten Weiblichkeitsbildern und ihrer Selbstwahrnehmung deutlich wurden.

Hieran zeigt sich, wie die Teilnehmer*innen das spürende Erleben des eigenen Körpers, der sich als alternder Körper immer wieder aufdrängt, innerhalb der Gruppe adressieren und verhandeln – und zwar in einer transgenerationalen Zusammensetzung, in der sehr unterschiedliche Altersgruppen aufeinandertreffen. Das erlebte Alter entsteht und materialisiert sich dabei aus unterschiedlichen (Wissens-)Bezügen, aus denen Altersdefinitionen je nach Disziplin unterschiedlich gerahmt werden und in komplexer Weise zusammenwirken.[10] Bezogen auf Alter(n) und Tanz(improvisation) kann hier Martins Selbst-Beschreibung einen Eindruck geben. Sie schließt an dem Konzept des ›critical writing on age(ing)‹ nach Gullette an, um ihre Alters-Autobiographie in ihrer Komplexität zu explorieren:

> »[H]aving danced throughout my entire childhood and youth I have a very long and rich practice history, and I will soon celebrate my fortieth stage anniversary. This produces a kind of veteran self-image. Secondly, I went through an ›age-socialisation‹ (Gullette 2004: 12) of being always already too old, or soon too old for dance. Thirdly, since my mid-twenties I regularly experience my body as failing, as vulnerable, unpredictable, painful, exhausted. My injuries, through their local specificity, produce a sense of fragmentation, of having several functional ages, of being an ambiguous patchwork of sensation and of states of health. Exhaustion, in contrast, when it affects physically, mentally and emotionally feels exactly like the symptoms commonly attributed to old age: reduced vitality, slower movement, slowed reaction time, and any activity is arduous […]« (Martin 2016: 62).

10 Woodward fokussiert im Speziellen das ›kulturelle Alter‹ ohne dessen Verschränkung mit dem chronologischen, biologischen, sozialen, psychologischen und statistischen Alter außer Acht zu lassen (vgl. Woodward 2006 in Martin 2016: 59-61).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In dem Zitat findet sich eine autobiographische Zusammenschau von Erfahrungen, leib-körperlichem Erleben, Positionierungen im/gegenüber dem Feld des zeitgenössischen Tanzes wie auch Bezüge zu gesellschaftlichen Alter(n)sbildern hergestellt werden. Diese Vielschichtigkeit von und auch nicht klar zu differenzierenden Einflüsse auf (Selbst-)Empfindungen sind dennoch eine konstruierte Momentaufnahme, die das ›Autobiographische‹ in dem Moment des Schreibens und Mitteilens herstellen. Interessanterweise zeigt sich deutlich, dass Martin bereits ab Mitte zwanzig ihren Körper als ›scheiternd, verletzlich, unberechenbar, schmerzend, erschöpft‹ erfährt und von einem Gefühl der ›Fragmentierung‹ schreibt, als auch davon, mehrere funktionale Alter zu haben. Alter(n) wird dadurch als Prozess erkennbar, als eine erfahrene und empfundene Transformation, die sich zwischen individuellem Erleben und sozio-kulturellen Alter(n)svorstellungen, -diskursen, -politiken und -praktiken aufspannt. Dies greifend zunehmend auch Forschungen auf, die das soziale Konstrukt des Alter(n)s sowohl als altersbezogene machtgeladene Zuschreibungen und Abwertungsmechanismen sozio-kulturell verorten als auch herausarbeiten, wie diese diskursiv und praktisch relevant werden bzw. kritisch reflektiert und unterwandert werden (vgl. u.a. Krekula et al. 2018, Dyk 2015, Schroeter 2008; 2012; Hartung 2005; Haller 2013).[11]

Martins Forschung im Feld zeitgenössischen (Improvisations-)Tanzes kann hier wegweisend herangezogen werden, insofern ihr alters-kritischer Blick darauf abzielt »to question or dismantle stereotypical body and age-related values and images that are not only a part of dance but also our everyday culture« (2017: 14).[12] Sie versteht ihre alters-kritische Studie als »process of suspending normative judgement about age(ing)« (ebd.: 22) im Anschluss an Judith Butlers Performativitätstheorie und formuliert sie ihre Studie als einen Beitrag, um eingekörperten Normen und Perspektiven auf Tanz und Alter(n) zu widersprechen, sie zu verschieben und imperfekt zu wiederholen. Philosophischen und sozio-politischen Fragen verschrieben, stellt sie darüber hinaus die Verflechtung von Altern und Geschlecht, besonders die Ungleichheit bzw. den ›Doppelstandard‹ gegenüber Frauen* (vgl. 2017: 67ff.), heraus. Ihr geht es um die Möglichkeit einer Subjektivität jenseits von Verfallsnarrativen (ebd.: 79) durch ästhetische (tänzerische) Praxis, die in die normativen und vergeschlechtlichten/-enden sozialen Orientierungen interveniert. So setzt sie Improvisationspraktiken und Selbstpraktiken in Relation zueinander. Improvisation, so ihre These, stellt offene Prozesse und sich kontinuierlich verändernde Möglichkeiten und Einschränkungen in den Vordergrund, in dem das Konzept »Fortschritt-Höhepunkt-Niedergang« weniger wirkmächtig ist (vgl. ebd.: 83). Der sich verändernde Körper ist in dieser Prozessperspektive neben Qualitäten, Intensitäten, Potentialen und Herausforderungen einer von vielen Materialien der Improvisationspraxis. Martin verschränkt in ihrer Forschungsarbeit den

11 Dass dabei auch neue Normative erzeugt werden können, zeigen bspw. Sobiech und Hartung (2019) auf. In ihrer qualitativen Studie zu Frauen zwischen 60-80 Jahren zeigen sie deren Aktivitäten im Fitnessstudio als selbstermächtigende Selbsttechnik auf, durch die jedoch auch eine Form von Lookism entstehen kann, die diejenigen abwertet, die sich nicht in dieser Weise be(s)tätigen.

12 Martin sieht das Feld professionellen zeitgenössischen Tanzes in Makrostrukturen eingelassen: »the cultural-discursive, material-economic, and social-political orders« (2016: 17), die auch dieses Feld als markförmig strukturiertes und vor allem auf Neues orientiertes kennzeichnen, was oft auch eine Marginalisierung alternder Körper zur Folge hat.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Improvisationsdiskurs in seiner Auseinandersetzung mit Vorgehen und Prozessen als auch mit Fragen von Subjektivität: Dadurch das sich die Situation wie auch der Improvisationskörper im Vollzug verändern, stellen die Praktiken körperlichen Forschens und Wissens Möglichkeiten, die auch über den gesamten Lebensverlauf verfolgt werden können (vgl. ebd.: 84). Die Improvisationspraxis ist als körper-leibliche Praxis damit auch eine »Selbst-Praxis« (ebd.), die auch als »learning what is becoming in the process« (Buckwalter 2010: 4 in Martin 2017: 84) gefasst wird. Improvisieren als Selbst-Praxis zu konzipieren, war zuvor bereits Thema (vgl. Kap. 3). Während zuvor der Begriff der Emergenz die Offenheit für das prozesshafte ›Werden‹ als Logik des Improvisierens konturiert hat, verweist der Begriff des ›Werdens‹ immer auch auf die Subjekte im Horizont ihres Gewordenseins. Der Hintergrund und das Prozesshafte sind dadurch auch begrifflich präsent und verweisen auf die Situiertheit in sozialhistorischen Verhältnissen und materiell-diskursiven Praktiken. Trotzdem oder gerade dadurch wird der Improvisation zugeschrieben ein für Möglichkeiten offenes Selbst zu kultivieren (vgl. Albright 2011: 8), welches dadurch als ein situations-spezifisches, relationales, instabiles und prozesshaftes erscheint.

Martin stellt unter anderem Mikrostrukturen heraus, die sich Improvisationstänzer*innen schaffen, um ihre Praxis zu erhalten und weiterzuführen. Einerseits weist sie auf die Strategie der Distanzierung von Makrostrukturen im Feld der unabhängigen Tanzszene hin. Diese dekliniert sie entlang kulturell-diskursiver, material-ökonomischer und sozio-politischer Ordnungen aus: das Tanzfeld ist Jugend- und Produktions-orientiert, marktförmig organisiert und fokussiert auf »art-to-be« (Kunst 2012 in: Martin 2017: 19). Eine andere Strategie konturiert sie als ein Engagement in kollaborativen und peer-unterstützenden Praxisformaten (vgl. ebd.: 95ff.); hier rekurriert sie auf Improvisationsjams, in denen sie einerseits intergenerationale Begegnungen hat, aber auch mit unterschiedlichen Formen der In- und Exklusion konfrontiert ist. In diesem Spannungsfeld sieht sie das Potential einer Aufmerksamkeit für »volatile moments of performativity« (2017: 53); diese Aufmerksamkeit für flüchtige Momente der Performativität oder auch ›trouble‹-Momente lösten auch in der hier beforschten Praxis während der forschenden Teilnahme und der Analyse Momente des Aufmerkens aus, in denen sich etwas zeigte. Die wurde meist adressiert, mit der Gruppe vertiefend betrachtet und kontextualisiert.

In der Frage nach der Viel-Zeitlichkeit, lässt sich ebenso ein Anschlusspunkt bei Martin finden. Sie stellt den biographischen Zugang als eine »specific work to be done in and through an engaged and long-term artistic practice« (2017: 104) heraus. Während sie im Feld des professionellen Tanzes forscht, kann diese ›Arbeit‹ auch innerhalb der beforschten Gruppe herausgearbeitet werden: die Kontinuität der körper-leiblichen Praxis kann auch als eine kontinuierliche (Lebens-)Praxis und (Um-)Lernprozess gerahmt werden – sowohl individuell, im Umgang mit dem sich verändernden Körper, als auch kollektiv, dadurch dass die unterschiedlichen Körper diesen Prozess zusammen praktizieren und miteinander vollziehen.[13] Dabei ist das chronologische Alter nur eines

13 Diese Referenz auf eine persönliche (hier kollektive) Praxis wird von Schuh in Bezug auf die zeitgenössische freie Tanzszene diskutiert: Durch neoliberale und prekäre Arbeitsverhältnisse geprägt, argumentiert Schuh eine persönliche Praxis nicht (nur) in Bezug auf ›maketability‹, sondern auch

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

von vielen (biographischen) Einflussgrößen auf den Prozess der Improvisation und die reflektierenden Austauschmomente. Durch die transgenerationale Zusammensetzung der Gruppe ist ein Altersspektrum zwischen Ende 20 und Mitte 60 Jahren gegeben. Lebenslauf- und biographietheoretisch befinden sich die Teilnehmer*innen in unterschiedlichen sozialen und gesellschaftlichen Lebensphasen – von Studienphase bis Verrentung, manche mit Mutterschaft und Großelternschaft, vollzeit-, teilzeitbeschäftigt oder selbstständig, pflegende Aufgaben übernehmend oder nicht etc. Im anfänglichen Kreis rekurrieren die Teilnehmer*innen auf das, was sie beschäftigt und was sie mit der Gruppe teilen wollen – dabei kennen sich einige Teilnehmer*innen nur über diese kurzen Austauschmomente und das Improvisieren. Sie erfahren sich in diesem Raum als »nicht festgelegt« und nutzen das Improvisationssetting, »um sich zu spüren«. Sie schaffen sich einen »Eigenraum«, in dem »Brüche« erwünscht sind. Gleichzeitig, so wird immer wieder betont, sind die wöchentlichen Treffen »rhythmusgebend«.

An diesen Überlegungen anschließend, sind die Praktiken des Improvisierens im Spannungsfeld zwischen Routine und Ereignis auch in ihren Praktiken-übergreifenden Orientierungen zu analysieren: Was verbindet die diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken und welche Orientierungen lassen sich re-konstruieren? Wie kann das Moment der Performativität in seiner iterativen Differenz analytisch eingeholt werden?

»To be oriented in a certain way is how certain things come to be significant, come to be objects *for me*. […] Orientations also matter in the second sense of being about physical or corporeal substance. Orientations shape the corporeal substance of bodies and whatever occupies space« (Ahmed 2010: 235). Mit der Aufmerksamkeit auf die Relevanz und auch Adressierung der leibkörperlichen Dimension in ihrer Ambiguität und in der transgenerationalen Zusammensetzung, lässt sich der Selbstbezug als eine wiederkehrendes Moment biographischer Arbeit deuten, in dem Alter(n) als ein somatisches, leiblich-affektive und vor allem relationales Phänomen Teil der Improvisationspraxis ist. Die Teilnehmer*innen orientieren sich auf die leibkörperliche Selbsterfahrung in dem kollektiven Setting hin – als relationale und situierte Subjekte, die in den Improvisationspraktiken Sinn und Bedeutungen kreieren, verschieben, diskutieren und körper-leiblich erfahren. In dem rekursiven Analyseprozess konturierte sich Alter(n) als ein biographisch-somatisches Werden heraus: das Werden materialisiert sich in der und als Praxis, und zwar durch Dis/Kontinuitäten in den praxisspezifischen Wiederholungen.

In diesem Sinn stellen die – sich-ähnelnden und doch variierenden – Konstellationen der Improvisationspraxis ein Ort der somatischen und leiblichen Reflexivität dar, verstanden als Rückwendung der Teilnehmer*innen auf sich selbst in der kollektiven Ko-Präsenz und unter Berücksichtigung der Dualität von erfahrenem Leib und wahrge-

als Unterstützungsform(at). Persönliche Praxis versteht sie als »differentiated from the result-oriented development of dance productions during rehearsals, as well as the ability-oriented and problem-solving purpose of technical training. Even though practice might influence the development of a piece and is fed into by various processes of production and continuous training, most performance artists understand practice as something which exists independently of the institutionalized obligations created by the production and training system. Thus, practice has its own temporality, outside of external production cycle« (2020: 80).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nommenen Körper[14], insofern der rekursiven Logik der Selbstbezüglichkeit stets auch ein Moment der Differenz inhärent ist (vgl. Merleau-Ponty 1966: 279-283; Waldenfels 2016: 36f.; 365). Improvisieren stellt dann einen Ort der (Re-)Konfiguration dar, einen Aushandlungsort, in dem auch die Konstruiertheit kulturell-normativer Alter(n)svorstellungen, -konzepte und -narrative insbesondere mit Blick auf die Konstruktion der eigenen Biographie als ›Frau*‹ bzw. ›Weiblichkeit‹ verhandelt werden können: Im Medium und vermittels des eigenen Körpers verschränken und materialisieren sich Alter(n)s- und Weiblichkeitsdiskurse; Sie bilden den Raum *möglicher* Selbst-Bezüge und Erlebensweisen und markieren darüber auch die Grenzen zum Unmöglichen.

Auf individuell-biographischer Ebene betrachtet, ist die Möglichkeit der Teilnahme und Teilhabe an den Improvisationspraktiken insofern immer gegeben, als dass es keine spezifische körperliche ›Verfassung‹ der teilnehmenden Individuen als Voraussetzung gibt.[15] Es ist vielmehr die Disparität und die Vielfalt, die den Praxisvollzug prägen. Dennoch und zugleich zeigen sich im Material viele Momente, in denen sich der eigene Körper *bemerkbar macht* und in den Prozess (spürbar) einbringt: durch Verletzungen oder Krankheiten, durch ungewohnte, befremdliche und unvorhergesehene körperliche Veränderungsprozesse, aber auch durch bspw. eine gespürte »Schwere«, »Energielosigkeit« oder eine »Quirligkeit«, die als vibrierendes Körpergefühl, muskuläre Verhärtung oder Unbeweglichkeit beschrieben wird. Wie diese somatische Dimension sich empirisch fundieren und theoretisch rahmen lässt, wird in den Soma Studies interdisziplinär diskutiert; Der Eigensinn biographisch-körperlicher Subjektivität erscheint hier nicht nur als *Reaktions*instanz, in der Situationen als leibkörperliche gekennzeichnet werden, sondern wird als *Reflexions*instanz erkennbar, die erkenntnisleitend (auch in der Forschenden selbst) wirksam wird (vgl. Gregor 2015; Wuttig 2016).

Exemplarisch kann dies entlang folgender Ausführungen einer Teilnehmer*in nachvollzogen werden: Sie erinnert sich an biographische Episoden in ihrem Leben, in der sie durch epileptische Krampfanfälle die »Kontrolle über den Körper verliert«. Nach längerer Pause kehrt sie wieder in die Gruppe zurück, äußert jedoch das »Gefühl, gar nicht mehr zu wissen, ob ich noch tanzen kann«. Entsprechend sind für sie diese Thematiken in der Praxis präsent. Gerade in Momenten des gemeinsamen Bewegens, fühlt sie sich erinnert an dieses »Schwinden der Sinne«: Den Kontrollverlust beschreibt sie als »nicht mehr Herr seiner über seine Sinne«; sie erlebt wieder »dieses Taumelnde und Nicht-mehr-wissen, wo geht es jetzt gerade aus, wie bin ich hier eigentlich geortet in diesem Raum«. Die Schwindelzustände werden des Öfteren benannt innerhalb der Gruppe, sodass es bedeutsam ist zu erfahren, wie sich das »körperlich anfühlt, wenn ich nicht mehr, wenn ich Schwindel hab', wenn mir meine Sinne schwinden«. Diese

14 Hier ist das Begriffliche Instrumentarium Bourdieus analytisch instruktiv, wie es im »Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung« (Fröhlich; Rehbein 2014) differenziert verdeutlicht und kritisch diskutiert wird. Vgl. insbes. die Beiträge von Fröhlich, Hark, Holder, Schmidt.

15 Trotzdem ist anzumerken, dass es überwiegend bewegungs*fähige* und kultur*interessierte* Teilnehmer*innen sind. Zwar gab es bspw. Auch eine sehbehinderte Teilnehmer*in für einige Zeit, aber über einen längeren Zeitraum sind ›abled bodies‹ anwesend. Soziale Klassen zeigen sich in dann, wenn es um individuelle Finanzierungswege geht oder auch die Bekanntheit mit bestimmten kulturellen Institutionen, tanzspezifischen Praktiken und Workshop-Erfahrungen sowie tanzhistorischen Figuren.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Erfahrungen können auch als Momente des Abbrechens und Aufhörens aufgegriffen werfen, in dem die Teilnehmer*in das auch als ein »Rausfliegen aus einem gewohnten Ablauf« erlebt. Eine Teilnehmer*in beschreibt diese »Verunsicherung« als ein »Erleben im körperlichen Sinne«, welches sie als ein »komisches Gefühl im Kopf« erkennt und für das sie seit den Schwindelzuständen sensibilisiert ist. Der Kontrollverlust steht damit für eine somatisch-leibliche Desorientierung (Ahmed) – in Bezug auf den eigenen Körper und seiner Ortung im Raum.

Wenn der Körper also die habitualisierten Grenzen und Begrenzungen aufzeigt, entsteht die Möglichkeit auch Grenz*ziehungen* und Begrenzungen der Normalität zu bemerken. Das heißt nicht, dass der Körper hier naturalisiert würde, sondern dass sich biographische und auch kollektive Perspektiven auf Körperlichkeit – hier in Bezug auf Alter(n) und Weiblichkeit – entlang hegemonialer diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken verwirklichen und als wirkmächtig zeigen, weil sie sich somatisch und leiblich *materialisieren*.

Dass die Praxis trotzdem auch und gerade dadurch einen Raum darstellt, in dem diese Grenz*ziehungen* im Sinne von Grenz*beziehungen* zum Gegenstand der Verhandlung werden, soll nun diskutiert werden – vor allem durch den Bezug auf die foucaultsche Denkfigur der Heterotopie.

4.1.9 Ästhetik des Performativen – die Improvisationspraxis als Heterotopie

> »Can we learn not to eliminate the signs of disturbance? […] disturbance as what is created by the very effort of reaching, of reaching up, of reaching out, of reaching for something that is not present, something that appears only as shimmer, a horizon of possibility.«
> *(Ahmed 2014: 204)*

Improvisation wird in dieser Gruppe ohne das Hinarbeiten auf eine Aufführung oder eines Endpunktes praktiziert. Mit Blick auf das Material spiegelt sich diese Unabgeschlossenheit und Prozessualität auch in den Selbstwahrnehmungen der Teilnehmer*innen wieder – insbesondere in der kollektiven und praktischen Auseinandersetzung mit hegemonialen Diskursen und sozialen Ordnungen, durch die sie entlang von Vorstellungen und Kategorisierungen sowie normativen Zuschreibungen subjektiviert werden. In eben dieser Auseinandersetzung zeigt sich jedoch auch ein Umdeutungspotential in den kollektiven Praktiken sowie Praktiken der Selbstadressierung; diese Praktiken werden daher auch als (Selbst-)Bildungspraktiken analysiert (vgl. Alkemeyer et al. 2013; Gelhard et al. 2013).

Zeitdiagnostisch können Improvisationspraktiken auch als eine Form und Entsprechung des neoliberalen Imperativs der Flexibilität, Kreativität und Produktivität gelesen werden, in dem Subjekte als sich zu verändernde, anzupassende, zu gestaltende

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und zu optimierende angerufen werden (vgl. Alkemeyer et al. 2013: 11).[16] Diese Selbstnormalisierung findet ihren Ausdruck in »Formen der reflexiven und produktiven Verarbeitung und Gestaltung ›des Realen‹« (ebd.: 12), in dessen Zentrum die Autor*innen den Körper verorten. Alter(n) ist dann ein Beispiel für Praktiken, in denen ein Nachdenken über »die Bedingungen des Entstehens kritischer (Selbst-)Reflexion und widerständigen Verhaltens« (Alkemeyer et al. 2013: 14) analytisch zugänglich wird. In diesem Sinne ebnet die empirische Erforschung von Praktiken der Subjektivierung einen Weg, der die »Ambivalenzen und Brüche jeder Subjektwerdung« (ebd.: 14f.) in den Blick bringt – und damit den Bezug auf die Dimension der Erfahrung in ihrer Normativität, ihren Gleichzeitigkeiten und Widersprüchen notwendig macht. In der theoretisch-methodologischen Denkbewegung werden Praxisvollzüge im Sinne eines alltäglichen, situations-gebundenen ›doings‹ zentral gestellt, die koextensiv auf Subjektivierungsprozesse bezogen sind – und zwar in einer

> »Analyse von Subjektivierungsprozessen[, die] nicht allein der formativen Kraft kulturell kodifizierter Praxisformen gilt, sondern im gleichen Maße auch den Selbstbeziehungen und den vielfachen konstruktiven wie kritisch-reflexiven Fähigkeiten, die Individuen im Laufe ihrer Subjektivierung erwerben, stabilisieren und ausbauen. Diese Fähigkeiten erlauben es ihnen nicht nur ›mitzuspielen‹ und sich in unvorhergesehenen bzw. unklaren Situationen mit anderen – menschlichen und nicht-menschlichen – Handlungsträgern zu koordinieren, sondern auch reflektiert Stellung zu beziehen, intentional in ein soziales Geschehen einzugreifen, Kritik zu üben und eine Subjektform performativ durch ›Überschreibungen‹ zu verändern – jedoch nicht souverän und autonom, sondern aus den Verflechtungszusammenhängen des Geschehens heraus, das durch kulturelle Konventionen zwar präfiguriert, historisch jedoch wandelbar und damit nicht determiniert ist« (Alkemeyer et al. 2013: 21).

Der Rekurs auf die Begriffe der Subjektwerdung und Selbstbildung ist insofern instruktiv, weil sie das Gewicht auf Formungs- und Erfahrungs*prozesse* legen, »die man durch Teilnahme an sozialen Praktiken an und mit sich selber macht« (ebd.). Wenn die Autor*innen Selbstbildungen in Praktiken des »Adaptierens, Variierens, Verwerfens und Delegitimierens bereits existierender, hegemonialer Subjektformen« (ebd.: 23) verorten, lässt sich dies in geradezu paradigmatischer Weise in der praxeographischen Analyse der Improvisationspraxis nachvollziehen. Mit der praxeologischen Brille lässt sich Subjektivierung als die Verflechtung von Selbstverständnissen und Praktiken herausarbeiten (vgl. ebd.: 26), in der diese sich wechselseitig hervorbringen. Gleichzeitig markiert die Verflechtung einen performativen Prozess, in dem sich transsituativ auch Ambivalenzen, Aushandlungen und Veränderungen nachvollziehen lassen.

16 Wobei diese Verallgemeinerung aus post-kolonialer Perspektive ebenso als ein hegemonialer Diskurs zu dekonstruieren wäre, der nur auf spezifische Gesellschaften und Gesellschaftsformen zutrifft und auch auf Ungleichzeitigkeiten und Gegenläufigkeiten hin zu betrachten wäre. Einen Überblick zu Geschlechtergerechtigkeit bietet Wichterich 2016, aus biographietheoretischer Perspektive vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999. In Bezug auf Kunst/Tanz kann hier auf eine breite Reflexion und Diskussion neoliberaler Arbeitsstrukturen verwiesen werden, bspw. Kunst 2015.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Insofern mit dem Konzept der Subjektivierung zunächst »nach der sozialen und kulturellen (und insofern auch historischen) Genese von Subjektivität als auch den damit verbundenen Praktiken gefragt« (Ricken 2013b: 71) wird, bietet der Begriff der Subjektivation einen Zugang, um den paradoxen Prozess einzukreisen, in dem es bereits etwas bzw. jemanden geben muss, um zu Subjekten zu werden und Subjektwerdung zugleich eine Unterwerfung bedeutet, durch die ihr inhärente und positionierende Bestimmungslogik (vgl. ebd.: 72-74). Somit spannt sich im Begriff der Subjektivation »ein relationaler Prozess [auf] […], in dem Selbst- und Anderenbezug als ineinander mehrfach verschränkt zu denken sind, als auch als ein figuratives Geschehen« (ebd.: 78). Infolgedessen verbindet Ricken seine Überlegungen mit Konzepten der Anerkennung und reformuliert Subjektivation praxeologisch als ein Adressierungs-Geschehen, das die Prozessualität und die Interdependenz von Subjekten in Praktiken betont. Die Ambivalenz und vor allem der kontinuierliche Prozess von Selbstbildungen zeigt sich in der erforschten Improvisationspraxis besonders als ein (kollektives) Differenzgeschehen: einerseits im Sinne der korporalen Differenz, in dem Körper und Leib einen differenziellen Verweisungszusammenhang bilden; andererseits in den kollektiven materiell-diskursiven Praktiken, in denen sich Differenz(ierung) als Grenzverhandlungen zeigt.

Das Thema Weiblichkeit und Alter(n) findet sich immer wieder quer zu anderen Thematiken oder Diskussionen. Wie bereits in dem Kapitel zuvor herausgearbeitet wurde, navigieren die Teilnehmer*innen zwischen Widersprüchen und Ambiguitäten: Wie sich sowohl in den diskursiven als auch nicht-diskursiven Praktiken zeigt, erleben sich die Teilnehmer*innen nicht nur immer wieder »als eine andere«, sondern gehen mir der Differenz zu anderen/m – im Bewegen oder Erleben – im Sinne eines Spielraums um, in dem sie dieses Andere aufgreifen, erproben, konterkarieren. Während die Lebensverhältnisse relativ stabil bleiben und wenig benannt werden, erleben die Teilnehmer*innen die Improvisationspraxis als einen Raum, in dem sie ihr biographisches Erleben zur Sprache und »in Bewegung bringen« – und dies in einem kollektiven Rahmen, in dem sich die eigene Perspektive bzw. das eigenleibliche Erleben fortlaufend in und als Differenz zu anderen/m (um-)bildet. In Anlehnung an Foucault (1992a; 2014) verstehe ich diesen Raum als Heterotopie, was im folgenden Kapitel weiter ausdifferenziert wird.

Als ein Raum der Dis/Kontinuitäten verweist das Material auf Praktiken, die Ambiguität, körperliche Herausforderungen und Einschränkungen kollektiv verhandeln, die nicht in binären und hegemonialen Diskursen von Gesundheit oder Alter(n) aufgehen. Martin beschreibt dies einerseits als »an increased vulnerability of being rejected as a dancer and as a woman. At the same time, however, this strategy widens our cultural images and imaginations of age(ing) and older dancers and is therefore what I call explicitly age critical« (2017: 128). Die Diskrepanz und Koexistenz von unterschiedlichen Erlebensqualitäten des eigenen LeibKörpers, die nicht nur praktisch erfahrbar und benennbar sind, sondern zugleich auch als Impuls und Eigenheit Teil werden, erzeugt ein performativ-ästhetisches Moment. Martin fasst dies als eine Strategie »to reconcile with age(ing) by exposing experiences of loss, disappointment, and nostalgia« (ebd.: 137).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> »Und dann kommt das mit dem Alter dazu und ich habe mich gefragt: Bleibt das jetzt so?«, fragt eine Teilnehmer*in nachdem sie erzählt, dass sie fortlaufend unterschiedliche Temperaturzustände erlebe.

Diese offene Frage markiert innerhalb der kollektiven Improvisationspraxis nicht nur eine Ungewissheit, ja ein Nichtwissen, wie sich Alter(n) vollzieht, sondern auch einen Moment, in dem sich die Teilnehmer*in in ihrer dieser Verwunderung zeigt und mit dieser Frage in der Bewegungspraxis ›ankommen‹ (vgl. Ahmed 2006, i.O. ›arrive‹) kann. Es wird jedoch nicht nur sprachlich darauf Bezug genommen; wie im folgenden Ausschnitt deutlich wird, zeigen sich Differenzen bspw. der Beweglichkeit auch im Kontakt und werden darin als Eigenheiten nicht defizitär betrachtet, sondern gestalten Interaktionen impulsgebend mit.

> Zwei Körper rollen langsam über den Boden, die einzelnen Glieder sind ineinander verschränkt und winden sich umeinander, manchmal ist nicht erkennbar, welche Körperteile zu welchem Körper gehören. Eine Hand löst sich aus dem Körpergebilde und wird flach am Boden mit gespreizten Fingern abgesetzt. Dadurch lösen sich die Körper voneinander und in einer Rolle über die rechte Hüfte und Oberschenkel steht eine Person, ihre Füße weit auseinander platziert, auf. Die Hand bleibt dort, wo sie abgesetzt wurde und so steht die Person mit gebeugtem Oberkörper. Die andere Person rollt kurz weiter und bleibt auf dem Bauch liegen, während die andere schon wieder ein Knie beugt und seitlich zu Boden gleitet. In dieser Zeit kommt die zweite von der Bauchlage in auf alle Viere und stellt die Zehen auf. Etwas schwerfällig, mit Unterstützung der Hände, stellt sie einen Fuß nach dem anderen auf und richtet sich langsam auf. Oben angekommen schwingt sie ihre Arme über die Seite um ihren Oberkörper, die Füße bleiben fest verankert. Ihre Partner*in rutscht zu ihr und lehnt sich an ihr rechtes Bein, ein Arm schwingt nach oben. Die Stehende streckt ihren rechten Arm aus und umgreift das Handgelenk ihrer Partnerin. Die Sitzende dreht sich in dem Griff über den Boden, setzt die Füße auf und rollt sich von den Füßen aufwärts in einer Welle ins Stehen. Im Stehen lässt sie sich rückwärtsfallen und federt in den Händen ihrer Partner*in ab; ihr Kopf fällt nach hinten sich und wird zum Kontaktpunkt. Sie dreht sich um und scheint nun ihre Partner*in zu schieben. Die Beweglichkeit der zwei Tanzenden ist sehr unterschiedlich; Während die eine Ebenenwechsel zu vermeiden scheint, und sehr aktiv in ihren Armen und dem Oberkörper ist, spiralt sich ihre Partner*in in fließenden Bewegungen auf und ab. Sie nutzt dabei auch ihre Partner*in als Halt, als Stütze oder Widerstand. Als sie sich auf ihre Partner*in lehnt, reagiert diese jedoch durch eine schnelle Drehung im Oberkörper und weicht zurück; dadurch löst sich der kurze Moment von Balance zwischen den Körpern auf. Ihre Partner*in reagiert in diesen Moment sofort durch einen Ausfallschritt zur Seite und schiebt sich am Kontaktpunkt weiter. Dadurch bewegen sich die Körper Richtung Boden. Als sie der Schwerkraft nachgeben, verlangsamt sich die Bewegung. Sie lehnen sich aneinander, geben sich gegenseitig Gewicht und nähern sich dem Boden so, dass die eine Tänzer*in ihre Hände tastend und stützend am Boden positionieren kann und dann über die Knie behutsam am Boden ankommt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Der Bewegungsvollzug wird als responsives Berührungsgeschehen sichtbar, in dem die Partner*innen auf die Körperlichkeit der Partner*in re-agieren.[17] Eine der beiden hat schon länger Knieprobleme und kann dadurch nicht (mehr) so schnell zwischen den Ebenen wechseln; Sie gibt sich selbst Hilfestellungen, verlangsamt den Bewegungsablauf, stützt sich ab und organisiert ihren Körper in Bewegung so, dass die Knie entlastet werden. Dadurch wird sie als weniger mobiler Körper für ihre Partner*in zur Stütze, zum Bezugspunkt. Die Partner*in reagiert auf diese eingeschränkte Mobilität und Beweglichkeit indem sie mit der stabilisierenden Art der anderen spielt und auch Grenzen der Balance testet. Zugleich verändert sie beispielsweise stark ihr Bewegungstempo, als sie gemeinsam zu Boden gehen, um ihrer Partner*in auch eine Stütze zu sein und die Annäherung an den Boden in der gemeinsamen Bewegung so zu gestalten, dass diese die Hände sichernd absetzen kann oder über ihre Partner*in langsam zum Boden gleitet. Spannend ist, dass die Partner*innen in der Bezogenheit aufeinander und im *Bewegungsvollzug* die Beweglichkeit und Körperlichkeit ihrer Partnerin direkt erfahren und damit einen praktischen Umgang finden (müssen). In Kontaktsituationen zeigt sich das insbesondere dann, wenn im Bewegungsfluss immer wieder Momente des Abbruchs oder der Vorsicht beobachtet werden können. Dadurch verändert sich der Bewegungsverlauf: der Hautkontakt unterbricht, die Intensität der Berührung wird testend variiert, die Partner*in findet unterstützende Bewegungen oder ›entscheidet‹ sich gegen einen Wechsel, die Bezogenheit reißt jedoch nicht ab.[18] In der Kontaktimprovisation wird von ›responsiven Körpern‹ gesprochen, die den Bewegungsfluss aufrechterhalten. Dabei verweisen diese Momente auf die Orientierung der involvierten Körper auf das Bewegen-in-Kontakt mit einem anderen Körper. Die Knieprobleme der einen werden merkbar für die Partner*in durch kleinste Veränderungen in der Körperspannung, Momenten der Disbalance, der verzögerten Reaktion oder durch unterstützende Bewegungen. Sie registriert dies im Bewegungsvollzug und re-agiert auf diese somatischen Zeichen, indem sie ihre Bewegungen darauf abstimmt, beispielsweise verlangsamt oder ihrer Partner*in mehr Gewicht gibt. Die Knieprobleme sind also in der Improvisation nicht nur Hindernis, sondern gleichermaßen ein Impuls, der individuell und im Kontakt Bewegungs(er)findung auslöst. Zudem wurde in der beschriebenen Szene auch offenbar, dass die Tänzer*in mit Knieproblemen trotzdem im situativen Bewegungsvollzug auf den Kontaktpunkt bezogen bleibt, wenn auch zum

17 In der Improvisationspraxis werden Differenzen zwischen (habituellen) Bewegungskörpern beobachtbar. Diese haben eine Zeigefunktion, indem der situative Umgang mit Aufgaben, der eigenen Körperlichkeit, die Raumnutzug etc. einerseits als biographisch-habitualisierter ›Stil‹ betrachtet werden kann. Dann stellt die Beobachtung von Bewegungsvollzügen die emergente Entwicklung von Bewegungslösungen dar, die sich als einverleibte Normen in (ästhetischen) Entscheidungen vollziehen. Andererseits kann sich in den situations-übergreifenden Beobachtungen einzelner Teilnehmer*innen, im Wissen um ›ihren Stil‹, auch eine Sensibilität für situative Besonderheiten entwickeln, sodass gerade in der Differenz zu bekannten Bewegungsmustern auch die leibkörperliche Verfassung beobachtbar wird – und bspw. auch Einfluss auf weitere sprachliche Präzisierungen oder Anpassungen der Aufgabenstellung nehmen kann.

18 In der Kontaktimprovisation wird auf unterschiedliche ›Fähigkeiten‹ des Kontaktpunkts verwiesen: er kann rollen oder gleiten, ein Punkt oder eine Fläche sein, von einem zum anderen Körperteil hüpfen, kaum spürbar oder gewicht-tragend sein etc.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Teil in einer für sie ›sicheren‹ Position. Die Knie bleiben präsent und doch sind genauso spielerische Momente zu beobachten, in denen sie ihrer Partner*in die ausbalancierende Stabilität durch einen Ausfallschritt oder eine Wendung des Oberkörpers nimmt. Die Emergenz des Bewegungsverlaufs ist demnach auch durch die Inklusion körperlicher ›Eigenheiten‹ geprägt: Die Bewegung zwischen zwei Körpern emergiert in der wechselseitigen Sensibilisierung im Vollzug. In diesem Fall sind die Knie ein Akteur innerhalb der Konstellation: Für die Betroffene als somatische Realität des eignen Körpers, für die Partner*in als sinnlich-somatische Sensibilisierung für die Körperlichkeit der anderen, die im Bewegungsvollzug für sie gleichermaßen zu einer geteilten Realität wird, da sich das Bewegungsgeschehen durch die Ko-Aktivität aller Akteure kontinuierlich entwickelt. Die ›Grenzen‹ der Körper – bzw. des geteilten Bewegungskörpers – bilden sich praktisch und verändern sich im Bewegungsvollzug. Wie bereits im Kapitel zu Berührungen diskutiert, kann das, was berührt, sehr unterschiedliche Formen annehmen: Das Spüren des Atems oder Herzschlags, gespürter oder direkter Blickkontakt, musikalische, lautmalerische oder Bewegungs-Rhythmen, haptisch-taktile Reize der materialen Umwelt inklusive Hautkontakt, propriozeptive Wahrnehmungsphänomene, Vorstellungsbilder und Metaphern, Erinnerungen etc. Während der Interaktion kann oft nicht bestimmt werden, was genau den Bewegungsimpuls auslöst. Praxeologisch betrachtet, ist es der Vollzug selbst, in dem sich entwickelt und entscheidet, wie das geschieht – und zwar mit dem spezifischen und situativen Bewegungskönnen der involvierten Körper, die je ihre eigenen (Un)Möglichkeiten mitbringen und im Zusammenspiel ko-agieren. So können zwar Propriozeption, Kinästhesie und Synästhesie als dem Geschehen immanent gesehen werden, um analytisch-beschreibende, produktions- oder rezeptionsästhetische Interpretationen vorzunehmen. In der vorliegenden Untersuchung ist jedoch gerade die Fokussierung des spürenden leibkörperlichen (Selbst-)Bezugs ein Aspekt, der über den Verlauf der Analysen sehr deutlich hervortrat: die Zusammensetzung der Gruppe bedeutete nicht nur das Aufeinandertreffen verschiedener Bewegungshabitus und tänzerischer Können, sondern bot über die Jahre auch einen Raum für die Auseinandersetzung mit dem sich-verändernden Körper. Während in professionellen Settings Körper oft ›in Stand‹ gehalten werden, um vielfältige Bewegungsvorgaben und -prozesse adaptieren zu können, durchaus auch das individuelle Bewegungskönnen Einzelner einbeziehend, zeigte sich im Verlauf des Forschungsprozesses in dieser Gruppe gerade eine Hinwendung zu Veränderlichkeit und Verletzlichkeit des (eigenen) Körpers. Das Angebot wird also auch genutzt, um sich wöchentlich selbst wie auch den anderen »als Andere« zu begegnen. Dies ist nicht nur auf die menschlichen Teilnehmer*innen bezogen, gleichermaßen waren auch leiblich-affektive Stimmungen, die Materialität des Raumes, die Resonanz auf Musiken oder Vorstellungsbilder etc. jede Woche als Ko-Akteure involviert.

Die Improvisationspraxis war entsprechend ein Möglichkeitsraum, in dem Geschlechter- und Alter(n)sdiskurse performativ inszeniert, erzählt, umgedeutet und erlebt wurden. Während Subjekte zu jeder Lebenszeit mit kulturellen Erwartungen, Imaginationen und Narrativen den Alter(n)s konfrontiert sind und sich zu ihnen relationieren (müssen), entwirft Martin die Möglichkeit des »sliding through time« (2017: 148):

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

»[M]ultilayered age and time narratives render the delineation between past, present and future permeable. Such sliding through time dissolves a coherent age narrative and thereby enables more intricate interpretations of age(ing) to gain visibility. What I call sliding through time is therefore a very specific age critical strategy, one that employs the principle of deconstruction […] It playfully questions the assumed inevitability of passing through time evenly and chronologically« (ebd.).

›Sliding through time‹ markiert also eine alterskritische Strategie der Dekonstruktion, die hegemoniale Vorstellungen des Chronologischen spielerisch in Frage stellt. Diese dekonstruktive Strategie lässt sich auch mit Performativitätstheorien verbinden, in der die Versammlung von Körpern als ein solcher (kritischer) Spielraum erscheint (vgl. Butler 2016; Lorey 2017a): »The critical relation depends as well on a capacity, invariably collective, to articulate an alternative, minority version of sustaining norms or ideals that enable me to act« (Butler 2004: 3). Es geht Butler in ihrem Argument darum, unterstützende Gruppen und Netzwerke zu formen, in denen sich alternative Normen bilden können. Diese Möglichkeit alternative Versionen von Normen zu artikulieren und praktisch zu erproben soll im Weiteren als heterotopischer Raum ausgedeutet werden.

4.1.9.1 Improvisieren als heterotopische Praxis des Alter(n)s

> »Angesichts der Befunde zu den kulturellen Imperativen für die geschlechtliche Existenzweise erhebt sich nicht mehr nur die Frage nach dem geschlechtlichen Selbst als Performativität, sondern die genuin feministische Frage danach, wie Frauen sich selbst erfahren und welchen Spielraum sie für den eigenen Entwurf im Rahmen der Faktizität von Natur *und* Kultur überhaupt haben.«
> *(Gahlings 2016:107)*

Wohlgleich sich feministische Fragen nicht nur Frauen* widmen, sondern vielmehr Macht- und Herrschaftsverhältnissen, in denen sich die Bedingungen und Interdependenzen (auch) von geschlechtlicher Subjektivierung re-produzieren, ist die Frage nach ›Spielräumen‹ für Frauen* eine wichtige. Wo bilden sich in normativen und normalisierenden Ordnungen Spielräume, die Performativität einen Entwurfscharakter zugestehen und in denen die Faktizität von Natur und Kultur gleichermaßen relevant wird? Und wie wird dieser Spielraum hervorgebracht, genutzt, gestaltet?

Mit Foucault möchte ich diesen Spielraum als Heterotopie fassen, eine Begriffsschöpfung, durch die er gesellschaftliche Gegenräume beschreibt: Es sind »wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gewendet sind« (1992b: 39).[19] Heterotopien zeichnen sich mithin als Grenzräume aus, in denen spezifische Praktiken generiert, erprobt, kultiviert, hinterfragt und verschoben werden können.

Gahlings formuliert als Herausforderung für das Leben in der Postmoderne das »Leib-sein-Können« (2016: 109); Dies ist so zu verstehen, dass sich Leiblichkeit innerhalb des Horizonts von Faktizität und Entwurf nur *praktisch* Spielräume erschließen kann: Gahlings spricht diesen »Erfahrungsspielräumen« (ebd.: 108) zu, »die ›leiblich-persönliche Fassung‹, die im Leib verankerte persönliche Grundhaltung und Einstellung des Menschen zu dem, was ihm durch Um- und Mitwelt widerfährt«[20] (ebd.) zu stärken, um ›andere‹ Formen der Selbstkultivierung und individuellen Verweigerung zu bilden. Dies fasst Gahlings als pathische Dimension menschlicher Existenz, was sich als Disposition und Fähigkeit affektiven Betroffenseins zeigt. Betroffen-Sein spannt sich wiederum auf zwischen Faktizität und Entwurf, also der unentrinnbaren Verwicklung in Situationen qua Leiblichkeit und dessen De/Sensibilisierungen (vgl. Lindemann 2014) durch individuelle und kollektive Erfahrungen in historisch und kulturell situierten sozialen Gefügen, welche Bedeutsamkeit und auch Dispositionen praktisch und diskursiv (aus)bilden und rahmen.

Vor dem Hintergrund dieser Diskussion, soll der sich wiederholende ZeitRaum der Improvisationspraxis durch das Konzept der Heterotopie als ein solcher »Gegenort« (2014: 10) gerahmt werden. Foucault zufolge sind diese Gegenorte »Utopien, die einen genau bestimmbaren, realen, auf der Karte zu findenden Ort besitzen und auch eine genau bestimmbare Zeit« (ebd.: 9). Es sind »Orte, die sich allen anderen widersetzen und sie in gewisser Weise sogar auslöschen, ersetzen, neutralisieren oder reinigen sollen« (ebd.: 10). Die Denkfigur der Heterotopie eröffnet demnach einen Blick auf Praktiken der Verhandlung, des In-Frage-stellens, dadurch dass »sie eine Illusion schaffen, welche die gesamte übrige Realität als Illusion entlarvt, oder indem sie ganz real einen anderen realen Raum schaffen, der im Gegensatz zur Unordnung unseres Raumes eine vollkommene Ordnung aufweist« (ebd.: 20).

In Bezug auf die Improvisationspraxis und die darin gelebten, erprobten und prozessierten Selbst-Bildungen kann die Denkfigur der Heterotopie insofern als Heuristik dienen, da heterotopische

> »Orte, die Beziehungen des Neben- und Gegen- und Ineinander gleichzeitig erscheinen lassen. Heterotopien scheinen also wie Netzwerke zu funktionieren, die Punkte miteinander verbinden. Das Andere der Heterotopie ist von daher nicht einfach als Andersheit zu denken, sondern auch als Zusammenfügung des Differenten und Anderen« (Tazafoli/Gray 2012: 13).

19 Dem raumbezogenen Begriff der Heterotopien stellt Foucault auch einen zeitbezogenen Begriff der Heterochronien anbei: »Die Hererotopien sind häufig an Zeitschnitte gebunden, d.h. an etwas, was man symmetrischerweise Heterochronien nennen könnte. Die Heterotopie erreicht ihr volles Funktionieren, wenn die Menschen mit ihrer herkömmlichen Zeit brechen« (1992b: 42).

20 Gahlings rekurriert hier auf Hermann Schmitz' Neo-Phänomenologie; Leiblich-persönliche Erfahrung verweist darin auf die Relationalität von leiblichem Erleben und individuell-lebensgeschichtlichen Erfahrungen (vgl. Gahlings 2016: 98; Gugutzer 2016: 118).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Diese Überlegungen können durch einen weiteren Text Foucaults ergänzt werden, in dem er seinen eigenen Körper bzw. Körperlichkeit betrachtet: »Mein Körper ist das genaue Gegenteil einer Utopie, er ist niemals unter einem anderen Himmel, er ist der absolute Ort, das kleine Stück Raum, mit dem ich buchstäblich eins bin« (2014: 25). Foucault zufolge sind es die Leiche und der Spiegel, die lehren, »dass wir einen Körper haben, dass dieser Körper eine Form besitzt und diese Form einen Umriss, dass sich innerhalb dieses Umrisses etwas Dichtes, Schweres befindet, kurz, dass der Körper einen Ort besetzt« (ebd.: 35). Wenn das Improvisationssetting und insbesondere die Gruppe zuvor als ein Spiegel beschrieben wurde, in dem sich die Einzelne jeweils »gespiegelt« erlebt bzw. sich das Improvisieren immer in Relation zu Anderem und anderen vollzieht, dann bleib dennoch zu bedenken, »dass Spiegelbilder sich in einem für uns zugänglichen Raum befinden« (ebd.). Es gibt also eine Ambiguität des Körpers, mit dem ›ich eins bin‹ und den ich zugleich erst vermittelt durch andere/s bemerke. Die Metapher des Spiegelbilds verweist zudem darauf, dass der Körper durch seine Vermitteltheit stets ein Phantasma ist:

> »In Wirklichkeit ist mein Körper stets anderswo, er ist mit sämtlichen ›Anderswo‹ der Welt verbunden, er ist anderswo als in der Welt. […] Nur im Verhältnis zu ihm […] gibt es ein Oben und Unten, ein Rechts und Links, ein Vorn und Hinten, ein Nah und Fern. Der Körper ist der Nullpunkt der Welt, der Ort, an dem Wege und Räume sich kreuzen. Der Körper selbst ist nirgendwo« (2014: 34).

Zwar ist der Körper ›mein Nullpunkt‹, von dem aus sich Welt entfaltet, doch bleibt er selbst ein Nirgendwo. Foucault Ausführungen folgend, ist es gerade das »Verhältnis« (ebd.) des Körpers zu seiner Umwelt, das ihn hervorbringt. Und dennoch gibt es Momente, in denen sich der Köper bemerkbar macht: »Der Körper läuft, handelt, lebt, begehrt, lässt sich widerstandslos von all meinen Absichten durchdringen. Aber das geht auch nur, bis es mir schlecht geht, mein Magen sich umdreht, bis der Schleim meine Brust verstopft und mich in der Kehle würgt […]« (2014: 30). Der Körper ist zugleich »sichtbar und unsichtbar, Leben und Ding« (ebd.). Mit dieser Einbeziehung von Körperlichkeit lassen sich Heterotopien als Spannungsfelder ausdeuten,[21] die den sinnlich-somatischen Horizont in seinen leiblichen Intensitäten und seiner somatischen Expressivität umfassen, ebenso wie sie in einem Verhältnis zu ihren Umwelten stehen, in dem Grenz(be)ziehungen entlang gesellschaftlicher Normalität aufscheinen und adressiert werden können (vgl. Spahn et al. 2018). Der Ort, den sich die Teilnehmer*innen für die kontinuierliche biographische Arbeit am Selbst geschaffen haben, kann als ein heterotopischer Spielraum ausgedeutet werden – und zwar in und als sinnlich-somatische und leiblich-affektive Improvisationspraxis. Die beschriebenen Praktiken des Improvisierens in ihren routinehaften und zugleich generativen Prozessen haben Entwurfscharakter, sie sind ein Ort des Werdens. In dieser Weise erscheinen Körper nicht nur als individuell verletzliche, vielmehr wird die materiell-diskursive Praxis als intra-aktives

21 So ist es wohl nicht zuletzt die »theoretische Offenporigkeit« (Elia-Borer et al. 2013: 16) der Heterotopie in Foucaults Schreiben, durch welche sie als Denkfigur interdisziplinär vielfältig rezipiert und angewandt wurde.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kollektiv ein Ort der Aushandlung, in dem die existenzielle Verletzlichkeit von Körpern stets ein Werden einschließt.

Die beschriebenen Praktiken im Medium der Improvisation, so die These dieses Kapitels, geben biographischen Konstruktionsleistungen einen Ort, an dem Differenzen in ihrer Vielheit, Gegensätzlichkeit, Ähnlichkeit in Kontakt und Bewegung kommen – und zwar in und durch die kollektiven Praktiken, in denen ihre Episteme diskursiv-praktisch zur Aufführung gebracht und zugleich performativ adressiert werden können. Heterotopien als ›andere Orte‹ sind nicht abgetrennt von normativen Ordnungen; vielmehr bezeichnen sie reflexive Orte innerhalb dieser, welche zugleich deren Normativität zu adressieren und befragen vermögen. Sie sind gleichsam Orte des Verhandelns: »Heterotopien schaffen nicht nur Passagen zwischen verschiedenen Räumen, sondern auch zwischen scheinbar unvereinbaren Kategorien, Zwischenräumen und Spielräumen, die Grenzüberschreitungen, überraschende Verwandlungen und Substitutionen ermöglichen« (Roloff 2003: 109 in Elia-Borer et al. 2013: 18). In diesem Sinne bringen Heterotopien etwas ›zur Erscheinung‹, schaffen Porosität von bestehenden Grenzziehungen und ermöglichen Überschreitungen, Zwischenräume und Spielräume. Von besonderer Relevanz ist, dass die Heterotopien ›lebbare Räume‹ sind und damit einen Spielraum innerhalb normalisierender und normierender Praktiken bieten. Im Rahmen dieser Arbeit werden ordnungsbildende Normativitäten und ihre somatisch und leiblich erlebten Praktiken entsprechend als Grenz(be)ziehungspraktiken betrachtet. Heterotopien materialisieren sich als relationale, diskursive und nicht-diskursive Praktiken, in denen sich Subjektformen in- und gegeneinander verschieben und verschachteln. Sie materialisieren sich als »Orte, an denen die zu einer Zeit vorgegebenen Normen nicht völlig durchgesetzt sind und die somit die Möglichkeit der Reflexion und Problematisierung gegebener Normen ermöglichen« (Haller 2011a: 217). Entsprechend eröffnen sie einen Raum, in dem Grenzziehungen in ihrer Bedingtheit reflexiv und problematisiert werden können. Das In-Berührung-kommen an diesen anderen Orten (vgl. Tafazoli; Gray 2012: 24), bringt in seiner Prozesshaftigkeit auch die Bewegung als Charakter der Heterotopien hervor (vgl. Spahn et al. 2018; Elia-Borer et al. 2013: 18). Als bewegliche Räume ist ihre Andersartigkeit in einem Geflecht von Relationen situiert, welches gleichzeitig selbst zum Gegenstand wird. Mit anderen Worten: Bestimmungen werden in ihrer Bedingtheit aufgedeckt. Wird die Relationalität zentral gestellt, so gilt es, aus forschender Perspektive zu fragen, was in Relation tritt oder steht und wie sie sich ereignet bzw. vollzieht. Oder: in welcher Weise kann die Denkfigur der Heterotopie die beobachteten Improvisationspraktiken analytisch weiter aufschlüsseln?

4.1.9.2 Lebbare Räume des Anders-Werdens – Alter(n) als Heterotopie

»Ich denke wir werden miteinander alt.«
»Ich denke wir bleiben miteinander jung.«
»Wir begleiten uns.«

Vor dem Hintergrund der Denkfigur der Heterotopien sind vor allem die analytischen Perspektivierungen zu kontextualisieren, durch die Praktiken einerseits über ihre (an-)erkennbare Wiederholung und Regelhaftigkeit konturiert werden; andererseits

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sind Praktiken auch als situative Konstellationen multipler Akteure zu analysieren, die die Vollzüge auch eigensinnig, widerständig oder unvorhersehbar mitgestalten. So werden die beobachteten Praktiken als Materialisierungen betrachtet, die ihren Sinn durch ihre sozial-historische Einbettungen entfalten und deren prozesshafte Performativität als situative Vollzugslogik ebenso eine Eigendynamik entwickeln kann.

Die beobachteten Improvisationspraktiken sind sich wiederholende, generative Praktiken, die die Improvisationspraxis als solche konstituieren. Im rekursiv-iterativen Forschungsprozess emergierte neben den beobachtbaren Praktiken des Improvisierens die somatische und leiblich-affektive Auseinandersetzung mit dem sich-verändernden, weiblichen Körper als ein Schlüsselphänomen. Wohlgleich die Veränderungsdynamik sich in der Formulierung »jede Woche eine andere sein (dürfen)« zuspitzen ließe und subjektivierungstheoretisch Aufschluss über artikulierte und diskursive Subjektformen geben kann, lege ich den Fokus hier auf die Zeitdimension, in der sich die beobachteten und erlebten Körper veränderten. Entgegen eines immer noch dominanten Alter(n)sdiskurses, der diese Veränderungen als Prozess des Abbaus defizitär konturiert, bringen kulturtheoretische, feministisch-materialistische und soziologische Positionen das Oszillieren zwischen ›doing‹ und ›undoing ageing‹ in den Blick. In diesen Perspektiven wird die Veränderung als ein Werden ausgedeutet, wie sich dies auch in dem obigen Zitat abbildet: alt werden und jung bleiben sind zwei Dimensionen, die auf Veränderungsprozesse und ihre einordnende Ausdeutung verweisen; ›wir begleiten und‹ deutet hingegen darauf hin, dass die unterschiedlichen Ausdeutungen fundamental auf den kollektiven Prozess der selbst-bildenden, Zeiten-verbindenden Begegnung verwiesen sind. Körperliche Transformationen als Werden zu betrachten, öffnet die Perspektive hin zu Möglichkeiten, in dem das Werden sich jeglicher Determinierung widersetzt – dies im Sinne einer De/Komposition, die in diesem Werden Materialität(en) und Praktiken in ihrer Zeitlichkeit adressiert. Dieses Werden ist zu verstehen als ein »opening up which is at the same time a bifurcation or divergence« (Grozs 1999a: 3f.): Zeitlichkeit zeichnet sich durch Differenz aus – und zwar als »fundamentally active force – a materializing if not material – force« (ebd.: 4), in der Pfade und zeitliche Verläufe möglich sind, die in der Gegenwart als Spur und als Potentialität enthalten sind.[22]

Die Improvisationspraxis kann als heterotopische Sozialität konturiert werden, als diskursiv-materiale Vollzugswirklichkeit, die sich situativ materialisiert, sich durch und als De/Kompositionsprozesse fassen lässt. Mit der Denkfigur der Heterotopie erscheint dieser Grenzort als ein Erfahrungsraum, in dem die verschiedenen biographischen Erfahrungsaufschichtungen der Teilnehmer*innen aufeinandertreffen,

22 Grozs bezieht sich in ihren Überlegungen auf Bergson, in dessen Verständnis von ›becoming‹ eine Bewegung darstellt: »a movement of differentiation, divergence, and self-surpassing or actualization of virtualities in the light oft he contingencies that befall them« (1999b: 28). Diese Bewegung konturiert sie als eine zeitliche Dauer, die sich als »self-differentiation« (ebd.) entfaltet und sowohl durch Differenzierungen konstituiert ist, als auch den Prozess kontinuierlicher Transformation gekennzeichnet ist. Hier lassen sich Anschlüsse zu Barads Begriff der Intra-Aktion aufzeigen, insofern sie Intra-Aktion als »matter-in-the-process-of-becoming […] and enfolded in further materializations« (Barad 2003: 823) beschreibt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ge- und erlebt werden. Mit Blick auf die Teilnehmer*innen vollzieht sich die Improvisationspraxis leibkörperlich vermittelt – und wird als korporale Differenz in ihrer Dualität adressiert. Gerade dieses sich wiederholende Moment der (Selbst-)Adressierung generiert eine Dynamik der Relationalität: in Bezug auf den je eigenen Körper und seinem eigenleiblichen Erleben, in Bezug auf unterschiedliche Materialitäten in Berührungsverhältnissen, in Bezug auf die diskursiv-symbolischen Ordnungen, die subjektivierend wirken und sich in der Praxis materialisieren.

Als Heterotopie betrachtet, ist diesem Grenzort zudem ein Moment der Kritik inhärent, was im folgenden Kapitel weiter ausgeführt wird. In diesem kritischen Moment zeigt sich die Möglichkeit lokales Wissen zu generieren, das seine Kraft aus der »temporäre[n] und relationale[n] Entkopplung […] gegenüber diskursiven Wissensbeständen« (Hanses 2013: 49) gewinnt. Bezogen auf die Improvisationspraxis sind des gerade die LeibKörper und die differenzielle Kollektivität, in denen sich dieser Prozess materialisiert: als Zündungsmomente von Differenz, in der die Möglichkeit von Kritik entsteht. Die beteiligten LeibKörper bilden die Knotenpunkte dieses Moments, in dem ihre Somatizität und Leiblichkeit gleichermaßen Ausdruck normativer Ordnungen als auch praktisch in diese involviert ist. Sie bilden, re/produzieren, sie erleiden und erleben, sie intervenieren, deuten aus und um (vgl. Alkemeyer et al. 2015b). Die Veränderung und Transformation dieser LeibKörper in ihrer Zeitlichkeit und Endlichkeit zu adressieren, eröffnet die Perspektive dies nicht nur als Verletzlichkeit, verstanden als grundlegende und relationale Angewiesenheit auf andere/s, zu rahmen. Verletzlichkeit (nur) ontologisch zu verstehen, verdeckt den Aspekt der Zeitlichkeit von Körpern, die an ihre materielle, somatische Existenz gebunden sind. Gerade in leibkörperlichen Differenzmomenten und dem Überlappen und (widersprüchlichen) Aufeinandertreffen von Subjektivitäten wie auch dann, wenn sie zur Disposition stehen, ereignen sich biographische Desorientierungen, die auch einen Ausgangspunkt für Transformationsprozesse bilden. Der kollektive Selbst-Bezug in der alters-diversen Gruppe, ist einerseits als eine kontinuierliche biographische Arbeit zu verstehen im Umgang mit dieser Existenz. Andererseits löst die Kollektivität stets eine differenzielle Aushandlung aus, in der Diffraktionen entstehen: mehrdeutige Streuungen, die sich zwischen Subjektivierungsprozessen und eigensinnigen Selbst-Subjektivierungen aufspannen, die relational aufeinander bezogen sind, sich überlappen, ausschließen oder hervorbringen.

4.1.10 Alter(n) improvisieren: ›un/doing biography‹

> »Trouble can be what we are willing to be *in*.«
> *(Ahmed 2015: 180, Herv.i.O.)*

Alter(n) zu betrachten, ermöglicht die leiblich-affektive und somatische Existenzweise als Kontinuität zu denken: Damit ist der sich verändernde, verletzliche, spürbare und affizierbare Körper als eigener Leib ein Ort der Aushandlung normativer Ordnungen in ihrer subjektivierenden Kraft. Zentral erachte ich hier, dass diese leibkörperlichen Dispositionen vor allem durch die Kollektivität der Praxis hervortreten. Es sind gerade nicht die Individuen in einem selbst-bezogenen Prozess, die hier in den Blick treten; Vielmehr ist es das Improvisieren als geteilte Praxis mit anderen und anderem, das die

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(Selbst-)Wahrnehmung ›in Bewegung zu bringen‹ vermag – und darin eben auch ihre Kontingenz. Die Improvisationspraxis stellt einen lebbaren und performativen Erfahrungsraum dar, um »die Vielstimmigkeit unterschiedlichster Altersbilder zu bewahren bzw. anzuregen und […] den Geltungsanspruch einzelner nach Hegemonie strebender Altersleitbilder […] immer wieder aufs Neue einzuklammern, vermeintliche Selbstverständlichkeiten in Frage zu stellen und zu irritieren« (Haller 2011a: 222). Es geht entsprechend immer wieder darum, Legitimitätsansprüche zu überprüfen und »möglichst vielfältiges Wissen von den Möglichkeiten, alt zu sein und alt zu werden, zu erlangen« (ebd.). In der Vielstimmigkeit der Improvisationspraxis können so auch Altersleitbilder erfunden bzw. andere Blickweisen ermöglicht werden (vgl. Haller 2011a).[23] Alter(n) kann dadurch als Krisenheterotopie (vgl. Foucault 2014 [1966]) gerahmt werden. Die Krise ist bildungstheoretisch ein Begriff, der auf punktuelle oder prozesshafte Transformationen der Selbst-, Welt- und Anderenverhältnisse hindeutet – und darin auch biographische Wenden des Subjekts thematisiert, in denen bisherige Routinen im Umgang mit Welt nicht greifen. Haller verbindet in ihren Überlegungen das Verhältnis von Krisenerfahrungen und Bildungsprozessen mit dem »Krisen(hetero)topos des Alters« (2011a: 223): Alter stelle zwar weiterhin eine diskursive Differenzmarkierung dar, die sich sowohl aus gesellschaftlichen Lebensphasenkonstrukten und Optimierungsdiskursen als auch medizinisch-psychologischen Dominanzen in der Bestimmung und Herstellung von Unterschieden speise. Durch eine Topologie des Alters könnten Alterserwartungscodes in ihren normativen Geltungsansprüchen jedoch auch offengelegt und analysiert werden (vgl. ebd.: 221). Dafür ist es jedoch unumgänglich empirische Daten zu generieren, die diese Diskurse in ihrer subjektkonstituierenden Performativität erforschen und Einblicke in Sinnkonstruktionen, Praktiken und Subjektivierungsprozesse geben. Bezogen auf den Krisentopos können insbesondere biographie-orientierte Methoden Konstruktionspraktiken untersuchen. In Anlehnung an bildungstheoretische Positionen markieren Krisensituationen einen Bruch in der Chronologie der Biographie, durch die sich mitweltliche Gefüge und Positionierungen des Subjekts in ihrer machtvollen Orientierungsfunktion als kontingent erweisen können: »Die Krisensituation unterbricht also nicht nur die Chronologie der Biographie, sondern paralysiert die Logik, die bisher stabile Selbstdefinition des Subjekts« (Schneider/Taylor 2009: 109 in Haller 2011a: 223). Empirische Forschung kann, und das wäre ihre Aufgabe, Alter dann weniger als ein zuerteilter Zustand erforschen, vielmehr wären Momente und Prozesse des Alter(n)s in ihren subjektiv-leiblichen und somatischen Dimensionen zu erforschen, um Subjektivierungs-prozesse in ihrer – machtvollen und produktiven – Performativität zu re-konstruieren. Diese Prozesse als performativ zu betrachten, sensibilisiert für die diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken, die als ›doings and sayings‹ (Schatzki) in ihren situativen und transsituativen Vollzugslogiken scharf gestellt werden, wie es

23 So argumentieren beispielsweise Eckert und Martin aus filmwissenschaftlicher Perspektive Filme als »somatic space of meaning« (2018: 2), in dem die filmischen Bilder eine leiblich-somatische Erfahrung generieren, die jenseits von normalisierten heterosexuellen Normen liegt; diese Erfahrung fassen sie als »ageing trouble« (ebd.: 3). Sie knüpfen hier an Hallers (2005) Überlegungen im Anschluss an Butlers Performativitätskonzept an, durch das »the notion of age(ing) as natural and solely biological fact« (ebd.) kritisiert werden kann.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sich im Verlauf dieses Forschungsprozesses herausgebildet hat. Wird Alter(n) als kulturelles und normatives Konstrukt untersucht, braucht es ein Oszillieren zwischen der Analyse von diskursiven Konstruktionsmechanismen wie auch diskursiven und nichtdiskursiven Praktiken des ›doing‹ und ›undoing‹. Für eine reflexive Fundierung dieser Forschungsbewegung möchte ich mich an Loreys Auseinandersetzung mit Butlers Performativitätstheorie anlehnen:

Im Anschluss an Arendts Verknüpfung des Performativen und des Politischen, rekurriert Lorey auf den Begriff des Erscheinungsraums, der sich »erst durch das Handeln zwischen jenen, die partizipieren« (2017b: 114) konstituiert – der Erscheinungsraum entsteht damit erst durch Interaktionen als politischer Ort. Lorey insistiert jedoch darauf, dass es noch mehr braucht »als ein performatives Zwischen als Erscheinungsraum, um gemeinsames Agieren in einer Weise neu zu konzipieren« (ebd.), und zwar die Anerkennung einer grundlegenden Abhängigkeit von und wechselseitige Verbundenheit mit anderen. Statt mit Arendt politisches Handeln auf ein performatives Interagieren von Vielen engzuführen, in dem Präsenz und Gegenwart auf Anwesenheit und Sichtbarkeit, also auf das körperliche Erscheinen, beschränkt werden, konzipiert Lorey ein »_Mit_« (ebd.: 117), welches die wechselseitige Affizierung von Lebewesen, Dingen und Umwelten zentral stellt. Das _Mit_ versteht sie als Existenzbedingung und entsteht somit nicht erst im öffentlichen Aufeinandertreffen von sonst getrennten Individuen (vgl. ebd.). Vor diesem Hintergrund versteht Lorey politisches Handeln in Anlehnung an Butler als »unterstütztes Handeln« (Butler 2016: 91ff. in Lorey 2017b: 118). In dieser Weise kann die Improvisationspraxis als eine Praxis des _Mit_ gedacht werden – und gerade darin ist es die ›andauernde Entfaltung affektiver Verbindungen‹, die ermöglicht, dass diese Praxis sich auch nach der »Zerstreuung« (ebd.: 118) im Sinne »politisch affizierte[r] Subjektivierungen, [als] verkörperte Politiken« (ebd.) ihre Kraft entfaltet.

Gerade in der Frage danach, wie diese Heterotopie praktisch gelebt wird, geht es um die Nahtstellen, die ich als das Biographische konturiere. Im Alltag erleben sich die Teilnehmer*innen kontinuierlich in unterschiedlichen Subjektpositionen und tragen diese Vielheit in den Improvisationsraum. Entsprechend wird der Improvisationsraum auch als Knotenpunkt erlebt, in dem diese Vielheit diskursiv und praktisch de/konstruiert wird. Die Ko-Präsenz, durch die die Improvisationspraxis entsteht, kann mit Lorey auch als präsentischer Raum verstanden werden; das Präsentische fasst sie als »Gleichzeitigkeit von Bruch, als Unterbrechung des Bisherigen, und Bresche, als Eröffnung eines Möglichkeitsraums« (2017b: 121).[24] Biographie bietet in diesem Sinne einen Begriff, der die Improvisationspraxis als eine (improvisierte) Re-Konstruktion zu rahmen vermag, in der sich Subjekte im Prozess dieser als werdende Vielheit bilden – Biographien sind damit dis/kontinuierliche, somatisch-leibliche Sinnkonstruktionen.

Dass sich Alter(n) als ein thematischer Bezugspunkt herausgebildet hat, verweist auf zwei Aspekte: zum einen, dass die Endlichkeit und Veränderlichkeit von Körpern in Subjektivierungsprozessen eine Rolle spielt und zum anderen, dass sich in der gelebten

24 Lorey setzt sich hier mit Sorge-Praxen auseinander, was hier nur randständig in den Blick genommen wird. Hingegen sind ihre Ausführungen zu präsentischer Demokratie in der Versammlung von Körpern im öffentlichen Raum als politische Kraft wegweisend für ein Verständnis der hier analysierten Improvisationspraxis geworden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Vielheit von Subjektivitäten stets auch antagonistische Aushandlungsprozesse stattfinden, entlang derer sich Subjekte bilden und als solche erleben (müssen). Alter(n) ist ein Prozess, der mit der Geburt einsetzt. Und dennoch ist dieser Prozess gesellschaftlich spezifisch geprägt, indem spezifische Altersgruppen konstruiert werden und damit auch auf entsprechende Weisen subjektivierend angerufen werden.[25] Dass es innerhalb dieser Anrufungsdynamiken vielfältige Gestaltungs- und Widerstandsmöglichkeiten gibt, darauf verweisen die Einblicke in das empirische Material: In der Auseinandersetzung mit den Alter(n)sbildern kommt dem LeibKörper, wie das Material auch zeigt, in seiner Doppelaspekthaftigkeit eine zentrale Stellung zu – in seiner Vitalität generiert er ein eigen_sinniges Potential (vgl. Gregor 2015).

Diese Eigensinnigkeit soll im Folgenden als Potential verkörperter Kritik entwickelt werden, was bedeutet, dass die involvierten LeibKörper sich in der Praxis kontinuierlich dem Wagnis aussetzen, verletzlich zu sein (vgl. Garcés 2006; 2008). Darin liegt das Politische der Improvisationspraxis. Der emergente Vollzug kann mit Lorey als das Moment des Präsentischen verstanden werden: »Es verweist auf ein gegenwärtiges Werden [… und ist] die andauernde Entfaltung affektiver Verbindungen« (2017c: 95), welche den untersuchten Improvisationsraum auszeichnen. Um die aufgeworfene Frage danach, wie ›doing biography‹ in einer Bewegungspraxis erforscht werden kann zu beantworten, ist das folgende Kapitel der Materialisierung von Biographien gewidmet: ›biography matters‹ benennt die hier generierte Theorie von Biographie, die sich als Prozess materialisiert.

4.2 Biography matters – Biographie als Politikum: somatische und leibliche Dimensionen des ›doing biography‹

> »Nimmt man den Körper und die leiblich-affektive Verfasstheit des Menschen ernst, so ist in Rechnung zu stellen, dass alle Weisen des Fühlens, Denkens, Wollens und sich Ausdrückens von der pränatalen Entwicklung an biographisch erworben werden und in der Leiblichkeit fundiert sind. Alles, was uns begegnet, begegnet uns, weil es (oft auch implizit bleibend) vom Organismus registriert wird und (auf unterschiedlichen Bewusstseinsstufen) leiblich-sinnlich erfahrbar ist und weil es in unserem Leib, im Sinne vielfältiger Körperspuren, über die ein Körperwissen aufgebaut wird, einen Anker findet.«
> *(Abraham 2020: 28f.)*

In dieser Arbeit wurde ›doing biography‹ als kollektive prozesshafte Praxis zum Gegenstand. In der Verschränkung praxis- und leibtheoretischer Methodologien sowie materialistischer Theorien wird das ›doing‹ durch die Betrachtung materiell-diskursiver Vollzüge einerseits durch die generierten Praktiken differenziert, andererseits findet dessen Konstituierung durch sozio-historische Machtverhältnisse Betrachtung. Diese

25 Mit Kohli (1985) wäre dies als Institutionalisierung des Lebensverlaufs und der Normalisierung von Biographien zu bezeichnen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

materialisieren sich durch die analytische Brille der korporalen Differenz als leibkörperliche Selbstverhältnisse.

Vor dem Hintergrund des einführenden Zitats werden in diesem Kapitel die Begriffe des Selbst und des LeibKörpers in ihrer prozesshaften Verwicklung und Relationalität mit ihren (Um-)Welten diskutiert. Dabei perspektiviert der Begriff der Heterotopie die Improvisationspraxis als einen politischen Gegenort und Ort der Grenz(be)ziehungen, wie dies die Analyse der kollektiven Praktiken des Improvisierens gezeigt hat. Nach der Aufschlüsselung von diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken des Improvisierens, bleibt die Frage, wie die Improvisationspraxis kontextualisiert werden kann: wie steht das diskutierte Phänomen in Relation zu gesellschaftlichen Verhältnissen bzw. wie zeigt sich in den konturierten Praktiken ein Umgang mit diesen?

Koordinaten für die Analyse der Improvisationspraxis als ›doing biography‹ sind eine spezifische Zeitlichkeit der Verlangsamung und des Innehaltens in Kombination mit dem »Gewahren und Spüren von Resonanz« wie auch einem »Respekt vor dem leiblich verankerten biographischen Gewordensein« (Abraham 2013: 33). In diesem Sinne zeigt sich die Improvisationspraxis als eine, in der »Menschen in ihrer ganzen Verletzlichkeit und Potenz gesehen, angenommen und ausgehalten werden« (ebd.: 33). Das ›praktische Wissen‹ des Körpers (vgl. Franke 2004; Keller/Meuser 2011) bildet damit das Fundament (vgl. Abraham 2013: 26) des Verhältnisses und der Strukturierung von Bewegung und (leiblicher) Wahrnehmung. Es lässt sich folglich als Bildungsverhältnis zwischen Subjekt und Welt beschreiben: Das leibliche ›In-der-Welt-sein‹ und die körperliche Exponiertheit sind als vielschichtiger Verflechtungszusammenhang zu verstehen. In dieser intra-aktiven Dynamik (Barad) realisieren sich (situativ) Eindrücke, die die LeibKörper in Situationen als leibliche und auch somatische Spuren (des)orientieren und involvieren. Dabei ereignen sich diese sinnlich-leiblichen Eindrücke nicht nur situativ, sondern sind auch (kulturell) situiert, sodass die (Aus-)Deutungen von Situationen sich praktisch und performativ *vollziehen*. In diesem Sinne ist weniger von Akteuren in Situationen zu sprechen, sondern von Situationen, in denen sich Akteure als solche bilden – in relationalen und situationsspezifischen Differenzierungen. Das phänomenologische ›ich kann‹ des praktischen Feldes verweist dabei auf die »Verfasstheit des Subjekts und [das] Subjekt als fleischlich sich materialisierendes« (Wuttig 2016b: 356f.), das sich situationsspezifisch auf die praktischen Anforderungen zu re-agieren versteht.

Dadurch dass soziale Wirklichkeiten diskursiv und praktisch je spezifische Körperlichkeiten (aus-)bilden sind, steht im Folgenden die Verknüpfung dieser Dimensionen im Fokus. Denn eine Analyse von kulturellen Praxen ist nicht nur die

> »Rekonstruktion der Diskurse und kulturellen Codes, die diese Praxen konstituieren. Ebenso wenig lassen sich Diskurse vor allem hinsichtlich ihrer Ungleichzeitigkeiten, inneren Widersprüche und immanenten Polysemie im Sinne einer ›différance‹ (Derrida 2004) plausibel analysieren, wenn man ihre praxeologische Dimension – etwa auch im Sinne eines körperlichen Tuns – außer Acht lässt« (Villa 2010: 253).

Neben einer Analyse der Konstruktionsprozesse und -leistungen innerhalb der beobachtbaren Praktiken, braucht es also auch eine Relationierung zu deren Konstitutionsverhältnissen. Wenn dieses Verweisungsverhältnis von sozialer Konstituiertheit und

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sozialer Konstruktion zum Gegenstand werden soll (vgl. Villa 2010), welche weiteren analytischen Schritte sind dann zu vollziehen?

Auch wenn Individuen in Praktiken ihren Akteursstatus durch ›Mitspielfähigkeit‹ (vgl. Brümmer 2014), d.h. über die Anerkennbarkeit ihres Tuns, erhalten, treten sie gleichermaßen immer wieder als widerspenstige, eigensinnige, kritische und intervenierende Akteure auf. Wie dieses Tun jeweils Praktiken mitbestimmt, aufrechterhält oder verändert, verweist auf die Normativität von Praxisvollzügen und ihrer Konstitution durch gesellschaftliche (Macht-)Verhältnisse, die darin ihre Wirkmächtigkeit entfalten. Diese Berücksichtigung der Verhältnisse kann die Analyse der beobachteten Praktiken vertiefen, insofern die Improvisationspraktiken in ihrer Performativität ineinander verwoben sind wie auch transsituativ in Beziehung stehen. So eröffnete die praxeologische Analyse den Blick für das routinisierte Tun der Teilnehmer*innen, das sich als ein ›doing biography as corporeality‹ fassen lässt. Dabei kamen durch die lange Forschungsphase Dis/Kontinuitäten in den Blick, nämlich in der kontinuierlichen Auseinandersetzung mit dem Selbst in einem sich verändernden, ›geschlechtlichen‹ Körper. Biographie ist in diesem Sinne eine (geschlechtliche/vergeschlechtlichende) Existenzweise in der Form eines prozesshaften und relationalen Geworden-Seins und Werdens. Dies im Sinne einer kollektiven, leib-körperlichen und situierten Konstruktionsleistung in diskursiv-materiellen Praxisvollzügen, in denen sich Subjektivitäten bilden, re-artikulieren und transformieren.

4.2.1 Forschungspraktische Reflexion: ›Biography matters‹ als Aussage und Imperativ

> »What is being called into question here is the very nature of the ›self‹, and in terms of not just being but also time. That is, in an important sense, the self is dispersed/diffracted through time and being.«
> *(Barad 2012: 213)*

Wenngleich biographische Forschungen meist narrative Zugänge wählen, die die Subjektivität der Erzählenden zentral stellen, sind vermehrt auch ethnographische Zugänge zu verzeichnen (vgl. Kelle/Dausien 2005; Pape 2018), die die (Alltags-)Praktiken von Menschen zum Gegenstand machen. Forschungspraktisch – und auch historisch betrachtet – stehen sich Ethnographie und biographische Interviews insofern nahe, als dass in Beobachtungen auch in/formelle Gespräche stattfinden oder Interviews durch zusätzliche Interaktionsanalysen oder kontextualisierende Beobachtungen ergänzt werden bzw. verschiedene Materialsorten umfassen.

Gerade Beobachtungen sensibilisieren Forschende für Themen und Praktiken, »die die Interviewten selbst nicht thematisieren – sei es aus Scham, Bescheidenheit, aufgrund sozialer Gepflogenheiten, weil die nicht angesprochenen Themen Tabus darstellen oder weil die InterviewpartnerInnen sie für so selbstverständlich halten, dass sie keiner besonderen Erwähnung bedürfen« (Pape 2018: 555). Eine über rein diskursive Analyse hinausgehende Verwickelung der Forscher*in durch das Miterleben von

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lebensrealitäten oder Situationen eröffnet in dieser Weise nicht nur die Möglichkeit eigene Vorannahmen zu reflektieren, sondern auch im Miterleben leib-körperlich sensibilisiert zu werden für das Erleben der Beforschten, ihre praktischen Sinnkonstruktionen, soziale Atmosphären und Differenzen – dieser Prozess ist ein diskursiv-praktischer Wahrnehmungs- und De/Konstruktionsprozess dafür, wie sich Normen praktisch materialisieren (vgl. Kap. Forschen als Verstricktsein). Dieser Distanzverlust durch ethnographische Zugänge wird in dieser Arbeit fruchtbar und zum Ausgangspunkt für Erkenntnisprozesse gemacht: Die leibkörperliche Verstrickung der Forscher*in in ihren Forschungsprozess steht für eine leibkörperliche Verschränkung mit dem Feld, die zwar auch Distanzierungsanstrengungen bedarf, um eine analytische ›Brille‹ einzunehmen, in der jedoch vor allem der praktische Sinn im Mitvollzug erfahrbar wird. In Bezug auf die erforschte Improvisationspraxis zeigte sich ›doing biography‹ nicht nur als (Sinn-)Konstruktionsleistung von Einzelnen; vielmehr trat die Herstellung von Sinn als situierte, diskursiv-materielle und kollektive Praxis in den Blick. Damit ist einerseits die Körperlichkeit bzw. Materialität von Sozialität adressiert, andererseits die Aspekte der ko-aktiven Teilnahme, des leiblich-affektiven Betroffenseins und der relationalen Aushandlungsprozesse, in denen sich Subjekte ko-konstituieren und praktisch (trans-)formieren. Die biographietheoretische Perspektive ermöglicht dabei, soziale Praktiken nicht nur in ihrer situativen Performativität und deren norm(alis)ierenden Kraft zu erfassen, sondern auch die Spiel- und Gestaltungsräume der involvierten Subjekte auszuloten, die als Subjekt-Vielheiten auch eigensinnig intervenieren, Relevanzen setzten oder Grenzen verhandeln können. Dabei ermöglicht der Rekurs auf die korporale Differenz, Körperperformanzen wie auch die erlebte und spürsinnige Leiblichkeit der Akteure gleichermaßen scharf zu stellen. Ergänzend eröffnen materialistische Perspektiven einen Weg, auch für die Performativität von körperlichen und dinglichen Materialitäten in ihrer (Eigen-)Dynamik aufmerksam zu werden, um situative und transsituative Prozesse nicht nur in ihrer Routinisiertheit zu erfassen, sondern als fragile, poröse und offene Prozesse kollektiver (Akteurs-spezifischer) Aushandlungen zu verstehen.

Bezogen auf die Prozesse des ›doing biography‹ ermöglichen praxeologische Analysen »genauer zu erschließen, welcher vom Habitus der Akteure hervorgebrachte praktische Sinn der zu analysierenden Praxis ihre spezifische kollektive Eigenlogik, ihre soziale Strukturgesetzlichkeit verleiht« (Brake 2015: 70). Gerade bei Beobachtungsdaten ist dabei jedoch ein »Situationismus« zu vermeiden, um in der Analyse auch die »außersituativen Kräfte« (Brake 2015: 77) in den Blick zu bekommen. Denn dadurch wird die beobachtete Praxis nicht nur als körperliche und öffentlich sichtbare Praxis zum Gegenstand der Analyse, vielmehr gilt es sie zu kontextualisieren und den praktischen Sinn in seinen Erzeugungsstrukturen und Bedingungsgefügen analytisch einzuholen. Brake schlägt vor, die beobachteten sozialen Praktiken als ein Ensemble zu betrachten, das »durch den praktischen Sinn der Akteure ihre besondere (kollektive) Beschaffenheit« (ebd.: 78) gewinnt. Für die Forscher*innen heißt dies, auch die darin aufscheinenden Verweisungszusammenhänge zu analysieren. In der Beachtung der Relationalität von Praxis kann ihre Logik vergleichend erschlossen werden, dadurch dass differenzierende Merkmale herausgearbeitet werden.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

In der vorliegenden Arbeit wurden durch diesen ersten analytischen Schritt aus den beobachteten und beschriebenen Regelmäßigkeiten die Praktiken Kreisen, Kreuzen und Spüren in ihren generativen Prinzipien entwickelt. Dabei war der Anspruch, zu fragen, »wie diese Unterschiede als System von Unterschieden in Beziehung stehen zu sozialen Unterschieden der Akteure, der jeweiligen kollektiven sozialen Geschichte also, die diese Praxis in ihrer Differenz hervorgebracht hat« (ebd.: 80). Hier scheint einmal mehr auch die Frage nach (biographischen) Trajektorien der Praktiken und ihrer Akteure auf, die sich nur als ko-konstitutiv analysieren lassen. In der Analyse der Praxis war es eine Herausforderung Praktiken zu differenzieren als auch zu relationieren. Richter fasst dies als eine »archäologisch-genealogische Lupe«, die nicht nur den Bruch,

> »sondern […] auch die Interferenz mit anderen Praktiken im Moment des Aufhörens oder Anfangens einer Praxis [zeigt]. […] Dass dabei Interferenzen zwischen verschiedenen, ursprünglich getrennten Praktiken eine besondere Bedeutung gewinnen, verweist noch einmal darauf, dass das Verstehen ›einer‹ Praxis und ihrer Fortentwicklung eben ein reduktionistisches Unternehmen ist, das durch die Untersuchung von Verflechtungen, d.h. durch die Untersuchung des materiellen Sinngewebes, von der jede Praxis umgeben ist, korrigiert werden muss« (Richter 2015: 247).

Das materielle Sinngewebe fungiert in diesem Sinne als ein Korrektiv, um die Praktiken nicht als abgeschlossen zu verstehen, sondern um die performative Potentialität in ihrer Relationalität und Instabilität einzubeziehen. Die herausgearbeiteten Praktiken können entsprechend in einem Verweisungszusammenhang gesehen bzw. befragt werden. In einer Verlaufsperspektive auf die Improvisationspraxis war die anschließende Frage, welches Sinngewebe die Praktiken als solche verbindet.

In dieser zweiten Analysephase kristallisierte sich das Phänomen des ›doing biography‹ heraus und wurde in seiner somatisch-leiblichen und performativ-praktischen Dimension erst über den Verlauf des Forschungsprozesses sichtbar. Methodologisch betrachtet, stellte dies einen Moment dar, in dem sich Biographieforschung und Grounded Theory verknüpften, da beide das Anliegen verfolgen »sämtliche Verlaufsereignisse und ihre dazugehörigen Handlungen […] als *Trajectoires*« (Müller/Skeide 2018: 54, Herv.i.O.) zu konzeptualisieren.[26] Dies wird durch die folgende Analysepassage herausgearbeitet.

---

26 Müller und Skeide arbeiten sowohl Ähnlichkeiten als auch Differenzen der Forschungszugänge heraus: Grounded Theory-Studien schauen mehr auf die Interaktionen und Aushandlungsprozesse als auf soziale Identitäten und ihre narrative Konstruktionspraxis (vgl. 2018: 53). Dagegen arbeiten Corbin und Strauss spannenderweise ein Wechselspiel von ›biographischer Zeit, Selbstkonzeption und Körper‹ heraus und betrachten dabei den »Körper als das ›Medium, durch das Selbstkonzeptionen gebildet werden‹« (Corbin/Strauss 2010: 66f. In Müller/Skeide 2018: 53). Für die vorliegende Arbeit ist gerade die Verknüpfung beider Zugänge von Interesse, um sowohl die »sozialen Muster individueller Biographien und deren Vorortung im gesellschaftlichen Kontext« einzuholen als auch »Situationen sozialen Handelns zwischen Individuen oder Kollektiven« in den Blick zu nehmen (vgl. ebd.: 57).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.2.2 Rückblicke und Einblicke in den Forschungsprozess

Einen wichtigen Anteil an der Entwicklung dieser Perspektive hatte eine thematische Phase, in der sich die Gruppe mit biographischen Erinnerungen auseinandersetzte. Während dieser Phase und in einem abschließenden Gruppengespräch betonten die Teilnehmer*innen, dass der kollektive Prozess, in dem erst eine Person eine persönliche Erinnerung erzählte, um dann in eine kollektive Improvisationsphase zu gehen, die Erinnerung »im wahrsten Sinne des Wortes bewegt« hätte. Der Zugang über Bewegung und in der Gruppe habe ihrem Erleben eine »Tiefe« und »Intensität« gegeben, die sie so noch nicht kannten. Eine Teilnehmer*in erzählte, dass sie schon Erfahrung mit Biographiearbeit habe: »Ich kann ganz viel darüber [Kindheitserinnerung] erzählen, aber das hat nicht diese Tiefe, die das durch die Bewegung kriegt«. Der Aspekt des Sich-Bewegens ermöglichte den Teilnehmer*innen, die Erinnerungen nicht nur erzählen zu können, sondern »erinnerte Gefühle in Bewegung zu bringen«, die Erinnerungen »zu empfinden«.

Der Körper wurde zum »Anker« dieser Biographiearbeit, in dem die Einzelnen in ihrer Erinnerung »durch die Bewegung Sachen entdeckten, die vollkommen weg waren«. In der Bewegung wurden Erinnerungen re-aktiviert. Dabei war in der Eigenbewegung der Ausgangspunkt stets das »Gefühlte« – sowohl in Relation zu einer eigenen Erinnerung, als auch als Zuhörer*in bzw. Mit-Tänzer*in in der Erinnerungsgeschichte anderer Teilnehmer*innen. Das leibkörperliche Affiziert-Sein bildete in diesem Prozess den Ausgangspunkt, aus dem ein improvisierter Bewegungsprozess entstand, was die Teilnehmer*innen als ein »Nach dem Gefühl bewegen« beschrieben. Es waren die leiblich-affektiven Zuständlichkeiten, aus denen somatische Regungen in die Bewegung führten. ›*Nach* dem Gefühl bewegen‹ kann damit auch darauf verweisen, wie diese ›Gefühle‹ bewegungsinitiierend wirken und zugleich auch eine (räumlich-praktische) Präsenz entfalten, die den Bewegungsraum als solchen hervorbringen – auch im Sinne von Berührungsaffordanzen. Die Teilnehmer*innen beschrieben dies als »im Körper sein«, wodurch sich ihnen etwas »eröffnete«: »Dieser Körper weiß mehr als ich«, so die Aussage einer Teilnehmer*in. Die Erfahrung, sich in einer Erinnerungsgeschichte zu bewegen, evozierte, dass dem eigenen Körper ein (Erinnerungs-)Wissen zugeschrieben wurde. Diese Aussagen beschreiben die Erfahrung, dass dieser Körper »etwas zeigen kann«. Durch die Bewegung, so die Beschreibungen, würden Erinnerungen »lebendig« und »nicht so stark kontrolliert«. Dabei beschreiben die Teilnehmer*innen, wie das leibliche, spürende (Wieder-)Erleben der Situation als körperlicher Zustand und/oder Bewegung auch Detailerinnerungen auslöste.[27] Dann wurden Erinnerungen bildhaft

27 Dennoch ist auch dieses leibliche (Wieder-)Erleben zutiefst sozial orchestriert: »Macht- und Herrschaftsverhältnisse wirken, indem sie sich in die Affekte und Körperempfindungen der Einzelnen einschreiben« (Wuttig 2016b: 365). Leibliche Empfindungen und auch somatische Reaktionen sind damit im Spannungsfeld sozialer Normen und (biographischem) Eigensinn zu verorten. Denn wohlgleich diese habitualisiert werden und als »soziale Viszeralität« (ebd.: 367) verstanden werden können, ist zugleich unentschieden, wie genau sich Situationen vollziehen. Es ist praktisch auszuhandeln.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

oder szenisch präsent und generierten eine leibliche Situation, aus dem ein spezifischer räumlich-atmosphärischer Bewegungsraum emergierte. Gleichermaßen gab es körperliche Spuren, die leiblich gespürt wurden: So erzählte eine Teilnehmer*in von einer Narbe auf ihrem rechten hinteren Oberschenkel, die sich als »unsichtbar« herausstellte, als sie diese ertasten wollte und auch andere Teilnehmer*innen nach ihr suchten, wenngleich sie die Narbe spüren konnte. Die Aussagen der Teilnehmer*innen verweisen auf eine somatische Reaktivität und leibliche Spürsinnigkeit. Diese somatische Dimension leiblicher Existenz, die »widerspenstig gegenüber dem Wissen und den Anforderungen« im Sinne einer »Anzeigetafel für eine Begrenzung von Freiheit durch eine habituelle Herrschaftspraxis« (Wuttig 2016b: 361) auftritt, gewann damit Raum. Mit anderen Worten: Die konstitutive Kraft von Macht- und Herrschaftsverhältnissen zeigte sich praktisch in den (un)möglichen Körpern und in ihren (un)möglichen Subjektivierungen, als die sich die Teilnehmer*innen innerhalb der Improvisationspraxis positionierten und adressierten.[28]

Es ist jedoch nicht nur das eigenleibliche Bewegen, auf das die Teilnehmer*innen rekurrieren, sondern gleichermaßen verweisen sie auf das »Teilen« in der Gruppe. Eine markante Metapher für die Gruppe, die immer wieder in Bezug auf diese Phase genannt wurde, war der »Spiegel«, der etwas »zeigt, was zu mir gehört«. In Bezug auf Bewegungsprozesse, die auf biographischen Episoden oder Situationen basierten, beschrieb eine Teilnehmer*in, sie hätte etwas »rausgesetzt, das entwickelt dann so ein Eigenleben und kommt dann wieder zu mir zurück«. Hier wird deutlich, dass sich das eigenleibliche Erleben vermittelt durch andere/s entwickelt und sich durch das Teilen mit anderen bzw. in den Improvisationspraktiken ausdifferenziert und vervielfältigt. Sowohl die Eigenbewegung als auch Bewegung im Kontakt mit anderen/m fußt auf einer somatisch-leiblichen Responsivität; In diesem Antwortgeschehen zeigen sich Improvisationspraktiken als Prozesse, in denen die Dualität von Körper und Leib als eine korporale Differenz erlebt wird. Diese responsiven Berührungsmodi mobilisieren die Improvisationspraxis – und zwar gerade durch Differenzmomente zu dem habitualisierten Körperschema im Modus des ›Ich-kann‹ wie auch dem leiblichen Erleben im Sinne eines Orientiert-Seins in der Welt. Wenn Körper und Leib in einem »Verhältnis wechselseitigen Bedeutens« (Lindemann 1996: 174) stehend gedacht werden, wird der Leib »eine spezifische Bedeutung tragende Materie« (ebd.). Gerade die durch die Teilnehmer*in artikulierte Zirkulation – dass sie etwas ›raussetzt‹ und das zu ihr ›zurückkommt‹ – verdeutlicht, wie die Praxis durch die anderen Teilnehmer*innen ko-konstituiert ist. Darüber hinaus gewinnt das ›Rausgesetzte‹ auch ein ›Eigenleben‹, sodass die komplexe Situation und Akteurskonstellation ebenso Teil dieses Zirkulierens wird. So beschreibt auch Merleau-Ponty das leibliche Selbst als intersubjektives Feld: »[I]ch bin all das, was ich sehe, ich bin ein intersubjektives Feld, nicht trotz meiner Leiblichkeit und geschichtlichen Situation, sondern durch mein leibliches Sein und meine Situation und dadurch, daß ich durch sie auch alles andere erst bin« (Merleau-Ponty 1966: 513). Die leibliche Situiertheit versteht er also als Knotenpunkt des Selbst, als ›intersubjek-

28 Darauf wird im Weiteren noch eingegangen; für eine machtkritische Diskussion von Kontaktimprovisation, vgl. Spahn 2020b.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

tives Feld‹ versteht. Diese Begriffe verweisen einmal mehr darauf, dass Leiblichkeit ein responsives und prozesshaftes *Verhältnis* zur (Mit-)Welt beschreibt.

Dieser Aspekt der situativen, historisch geprägten, aber auch intersubjektiven Zwischenleiblichkeit lässt sich entlang folgender Materialausschnitte näher ausführen: Einige Teilnehmer*innen beschreiben, dass sie sich in Andere »reinfühlen«, was als grundlegender Modus der Zwischenleiblichkeit gefasst werden kann und führen aus, dass sie durch diese Erfahrung in Bewegung auch »etwas verstehen«. Was sie ›verstehen‹ bleibt unausgesprochen, es bleibt ein vages ›etwas‹, in der die Beziehung untereinander intensiviert wird.[29] Die Aussagen und Überlegungen der Teilnehmer*innen verweisen darauf, dass sie eine leiblich-affektive Konnektivität erleben. ›Reinfühlen‹ steht dabei nicht für ein individuelles Vermögen, sondern bezeichnet vielmehr eine zwischenleibliche Sphäre: »Rather than locating emotion in the individual or the social, we can see that emotionality – as a responsiveness to and openness towards the worlds of others – involves an interweaving of the personal with the social, and the affective with the mediated« (Ahmed 2004b: 28). In diesem responsiven Verhältnis also bilden sich Spuren, biographische und leibliche Erinnerungsspuren, oder auch »Impressionen« (2004b: 29f.). Gerade hier möchte ich mich Ahmeds Argumentation anschließen, in der Impressionen auch ›pressure‹ im Sinne von Druck bedeuten und als ›pressure points‹ im Sinne von Abdrücken verstanden werden können.[30] ›Impressionen‹ bilden als Spuren biographisch geprägte und einverleibte (Selbst-)Verhältnisse aus, das in dieser Arbeit als ein Sensorium verstanden wird, das die Selbste in spezifischer Weise orientiert (vgl. Ahmed 2006). Dieses Sensorium ist bereits ausdifferenziert worden als sinnlich-somatische, leiblich-affektive Dimension und zeigt sich in den diskursiv-materiellen Praktiken als zwischenleibliche und intra-aktive Verwobenheit mit Dingen, Artefakten, Menschen, Räumen, Atmosphären etc. So fragt eine Teilnehmer*in: »Was ist das für ein verrücktes Vernetztsein?«, in Bezug auf den kollektiven Improvisationspraxis, in der sie das Ineinandergreifen von Bewegungen beschreibt, das sich ohne verbale Absprachen ereignet. Hier wird auch das »Teilen« noch einmal expliziert, dass eine andere Form »sozialen Kontakts« darstellt und mehr umfasst als sich sinnlich und sprechend (mit-)teilen. Vielmehr sei es ein spezifischer »Wahrnehmungsfokus«, den

29 Wenngleich es den Teilnehmer*innen nicht darum ging, einzelne zu analysieren, so war doch ein Konsens, dass »Bewegungsmuster« in einem biographischen Kontext stehen, was auch in Boudieus Begriff der Hexis zum Ausdruck kommt (vgl. Fröhlich 2014).

30 Der Druck dieser Impressionen verweist auch auf soziale Normativitäten, die sich in und durch soziale Praktiken bilden und als solche auch die involvierten leiblichen Selbste berühren. In sozialen Praktiken bilden sich also auch normative Orientierungsmuster mit dem Versprechen auf (subjektivierende) Anerkennung. Die Impressionen verweisen damit auf die Ambivalenz von Orientiertheit in einem sozialen Gefüge und der Möglichkeit diesem Gefüge als normativem Raum auch eigensinnig zu begegnen, Umdeutungen vorzunehmen oder die Anerkennbarkeit zu riskieren, weil die Orientierung an Normen verweigert wird. Jedoch können an diesen ›pressure points‹ auch Momente entstehen, in denen der orientierende Druck umgewendet wird. In der Improvisationspraxis wird dies eindrücklich, wenn während einer Kontaktimprovisation Momente entstehen, in der eine der Partner*innen bspw. nicht an der Aufrechterhaltung des Bewegungsflusses orientiert, sondern durch plötzliche Wendungen immer wieder den Kontakt ›aufs Spiel setzt‹. Dies beschreibt auch die Unabgeschlossenheit leibkörperlicher Normierungen, die auch immer wieder destabilisiert werden können (vgl. Govrin 2012).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sie als »Spüren« benennen und der auch das leiblich-atmosphärische Wahrnehmen umfasst. Darüber hinaus ist es gerade diese Form des Vernetztseins, in dem die Teilnehmer*innen beschreiben »da passiert was in mir«. So expliziert eine Teilnehmer*in dies als einen zwischenleiblichen Transformationsprozess: »Das erweitert das Fühlen um das, was du dem so hinzufügst, wie ich es gar nicht könnte«.

Gleichermaßen bildet sich in der Praxis, wenngleich an den präsentischen Vollzug gebunden, auch eine Brücke in biographisch andere Zeiten. Gerade als »verschüttet« bezeichnete Erinnerungen sind in der Bewegungspraxis nochmal »ins Bewusstsein gerufen worden«, wie auch ihre Kontexte. Dabei kommt leibkörperlichen, spürenden Wahrnehmungsprozessen eine zentrale Rolle zu: »Es ist ja immer wieder beim Tanzen beeindruckend, was das für einen Unterschied macht, wenn jemand schaut, also wirklich schaut«. Die Teilnehmer*innen empfinden sich »wahrgenommen«. Diese »zugewandte Aufmerksamkeit« wird zugleich als »Offenheit« erlebt. Denn wohlgleich sich die meisten Teilnehmer*innen erst in der Gruppe kennengelernt haben und »keine gemeinsame Geschichte« hatten, entsteht im gemeinsamen Improvisieren eine »Nähe«, die für sie über das Alltägliche hinausgeht. Dabei erleben sich die Teilnehmer*innen in einen »Zusammenhang« gestellt mit ihrer »Umwelt«. Dieses weit gefasste In-Beziehung-sein zeigt sich in einer leib-sinnlichen Relationalität, die bspw. als ein »fühlendes Sehen« beschrieben wird.[31]

Dabei sind die Praxisvollzüge durch leib-körperliche Responsivität gekennzeichnet, in denen sich Sozialität prozesshaft re/komponiert. Merleau-Pontys Begriff der Zwischenleiblichkeit bzw. Interkorporalität ist hier wegweisend, um den chiastischen Charakter der körperlichen Existenzweise als eine »Verbindung von Körper, Leib und Subjekt […] [zu fassen]. Körper sind immer ineinander verwobene Körper« (Haller 2017: 48). Diese Wechselseitigkeit versteht sie auf Andere und Welt bezogen: »›Inter‹ ist im Konzept von Interkorporalität als inhaltliche Qualität zu verstehen und nicht als ein topologisches oder räumliches Dazwischen« (ebd.: 46). Interkorporalität ein damit ein relationaler Begriff, dem eine Differenz inhärent ist und der zugleich als »Soziogenese« (ebd.: 47) zu fassen ist. Damit sind »[e]igenleibliche Erfahrungen, wie etwa Spüren, […] als soziale Prozesse zu begreifen und nicht als individuelle Affekte« (ebd.: 48). Das Erleben der Improvisationspraktiken steht damit in Relation zu biographisch-habituellen, also eingekörperten und somatisch-leiblich verankerten Selbstverhältnissen, die sich innerhalb dieser kollektiven Praxis auch als ein Ort der reflexiven Auseinandersetzung mit deren Bedingungen erweist.

> »Seine kinästhetische Selbst-Reflexivität befähigt ihn als sozialisierten Leib dazu, die Welt abzutasten, Situationspotenziale zu erspüren, auf diese zuzugreifen und eine unmittelbare (aber nicht unvermittelte) Brücke zu anderen Teilnehmern herzustellen: Er ist in seiner Selbst-Bildung nicht nur Exekutor von Notwendigkeiten, sondern auch Quelle der Auflehnung. Demnach zeigt sich Subjektivität gerade nicht (nur) im

31 Die Entscheidung von einer Relationalität zu sprechen, steht in Zusammenhang mit der praxeologischen Methodologie, die menschliche Körper (in ihrer Leiblichkeit) als Ko-Akteure in sozialen Praktiken betrachtet, die entsprechend nur ›in Konstellationen zu denken‹ ist (vgl. Rode/Stern 2019). Daneben kann mit Lindemann noch unterschieden werden zwischen einer nicht-relativen Strukturalität und einer relativen Historizität von Leiblichkeit (vgl. 1996).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

routinierten Vollzug der Praxis, sondern (gerade auch) in der je spezifischen Ausgestaltung der praktischen Ansprüche, die den Eigensinn und die Verantwortlichkeit der Teilnehmer anzeigt« (Alkemeyer et al. 2015: 40).

Diese Selbstverhältnisse in Relation zur Improvisationspraxis näher zu bestimmen, ist das Anliegen dieses letzten Kapitels. Dabei ist der Begriff des Subjekts ein Bezugspunkt, der das Verhältnis von Individuen und sozialer (Mit-)Welt zu bestimmen sucht. Wird dieser Begriff in Anschlag gebracht, so ist sowohl der Prozess der Subjektivierung – als Werden und Unterwerfung – als auch das Produkt einer spezifischen, diskursiv-praktisch konstituierten Subjektform adressiert. Ein anderer Bezugspunkt ist die leib-körperliche Existenzweise als der materielle und endliche Knotenpunkt dieses Verhältnisses: Leibliche Selbste erleben sich »hier/jetzt als von den Ereignissen in seiner Umgebung betroffen« (Lindemann 2017: 57). In der Frage, wie die Relation näher bestimmt werden kann, ist der Begriff der Zwischenleiblichkeit bzw. Interkorporalität insofern hilfreich, als LeibKörper auch als Akteure konzipiert werden. In der Analyse von Situationen geht es entsprechend darum, den »Vollzug leiblicher Umweltbezüge« (ebd.: 58) zu erforschen; dabei stehen weniger einzelne Akteure im Fokus als vielmehr die praktische, situative Responsivität in ihrer Verflechtung und Wechselseitigkeit. Einerseits verweist dies auf die Sedimentierung bzw. Bildung von Habitus und leiblichen Orientierungen; andererseits gibt gerade die Analyse der Improvisationspraktiken und des Phänomens des Alter(n)s Einblick in die »situationsbezogene Aktualisierung« (Lindemann 2017: 60) leibkörperlicher Responsitivität. Im Vollzug selbst verwirklicht sich demnach das Situationspotential (vgl. Brümmer 2014) der dispositionalen LeibKörper als ein performatives Moment – dies als eine diskursiv-materiale Aushandlung von Sozialität, die Ausdruck und Bildung von sozialen Normen und Ordnungen ist.

Hier hat die vorliegende Arbeit durch den Rekurs auf den Begriff der Biographie angeknüpft und diesen praxeologisch als ›doing biography as corporeality‹ ausgedeutet. Dies wird im Weiteren als *Werden* ausdifferenziert.

4.2.3 Biographie als somatisch-leibliche Prozessualität

> »The self is itself a multiplicity […] Entanglements are not unities. They do not erase differences; on the contrary, entanglings entail differentiatings, differentiatings entail entanglings. One move – *cutting together-apart*.«
> *(Barad 2014: 176)*

Biographische Konstruktionen des Selbst sind durch gesellschaftliche Verhältnisse konstituiert, die den Rahmen und Horizont anerkennbarer Subjektformen als Existenzweisen bilden und vorgeben. Zugleich stellen sie eine Verarbeitung dieser dar, in der die komplexen und teils ambivalenten Überlappungen, Gleichzeitigkeiten und Ambivalenzen von Subjektivitäten als soziale Praxis eigensinnig zu einer Prozessstruktur und »Zeitgestalt« konstruiert werden. Dieser Gestaltungsprozess wird als Biographizität ge-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

fasst. Biographische Arbeit ist dabei an die leibkörperliche Existenz konkreter Individuen gebunden und maßgeblich durch leiblich-affektive Relationen geprägt. Vor diesem Hintergrund stellt diese Arbeit die Relationalität und Responsivität dieser Existenzweisen zentral, um biographische Konstruktionen in ihre Bedingungsgefüge einzubetten.

Biographische Konstruktionen bedeuten eine kontinuierliche Arbeit, die sich in und als Subjektivierungsdynamiken leiblich vollzieht – und die biographische Subjekte kontinuierlich vollziehen (müssen). Die existenzielle Grundlage bildet dabei der lebendige, gelebte Körper, der sich in historisch-kulturellen Diskursen und gesellschaftlichen Verhältnissen materialisiert; das leibkörperliche Erleben bildet sich in diesem dynamischen Feld von Relationen. Dabei verweist die Materialität auch auf die Zeitlichkeit bzw. Verletzbarkeit der individuellen Körper, d.h. wie und zu welchem Preis diese als Subjekte (an-)erkannt werden, die fortlaufende Aufgabe des Umgangs mit und der Verhandlung von LeibKörperlichkeit, die (ästhetischen) Praktiken, durch die individuelle Körper immer in Akteuersgefüge eingebettet sind.[32] Dies werde ich im Folgenden in Rekurs auf Sara Ahmed, Judith Butler und Isabell Lorey diskutieren, um die Improvisationspraktiken als eine Arbeit am (biographischen) Selbst zu kontextualisieren – und um sie als eine leibkörperliche, kritische Praxis zu konturieren.

Ein erster Zugang ist Ahmeds Begriff der Richtungsanweisungen, der das Verweisungsverhältnis biographischer Konstruktionen mit hegemonialen (An-)weisungen verdeutlicht: »Directions are instructions about ›where‹, but they are also about ›how‹ and ›what‹: directions take us somewhere by the very requirement that we follow a line that is drawn in advance« (2006: 16). Sie befragt die *Hintergründe* hegemonialer Orientierungen, die Menschen über Richtungsanweisungen subjektivierend orientieren. Die Richtungsanweisungen, so zeigt sich in ihrer Aussage, sind nicht nur mit dem Versprechen verbunden, an ein Ziel zu kommen, sondern auch Hinweise darauf, wie dieses zu erreichen ist.

> »The lines that direct us, as lines of thought as well as lines of motion, are in this way performative: they depend on the repetition of norms and conventions, of routes and paths taken, but they are also created as an effect of this repetition. To say lines are performative is to say that we find our way and we know which direction we face only as an effect of work, which is often hidden from view« (2006: 16).

Richtungsanweisungen werden wirksam durch die performative Wiederholung, die zugleich auf Normen und Konventionen rekurrieren, wie sie diese durch die Wiederholung hervorbringen. Die Performativität dieser Anweisungen liegt in ihrer Wiederholung, die Ahmed als eine Arbeit fasst. Die vorgegebenen Linien fungieren als Richtungsweisungen (directions), die Lebenswege orientieren, was so viel heißt wie »imagining one's futurity in terms of reaching certain points along a lifecourse« (ebd.: 21). Die Richtungsweisungen sind also auch formativ für Sozialität, indem sie eine Zukunft bilden und materialisieren. Der Zukunftshorizont markiert sowohl den Raum sozial akzeptablen, lebbaren Lebens als auch die Grenzziehung, die das Außerhalb des Horizonts absteckt. Innerhalb des Horizonts gibt es wiederum Nähe- und Distanzverhältnisse,

32 Vgl. dazu Butlers Vortrag »Why bodies matter« (2015)

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die Berührbarkeit entlang einer Reichweite bedeuten. Betrachtet man diese Berührbarkeit oder Affizierbarkeit aus leib-körperlicher Perspektive, dann steht sie für Berühren-Können und Berührt-Werden zugleich.

Das ›Hier‹, von dem aus sich der Horizont entfaltet, bedeutet auch einen Platz, eine Situiertheit, in der sich soziale Differenzen in dem ›Hier‹ als »politics of location« (ebd.: 5) zeigen. Ahmed dreht phänomenologische Überlegungen also auch immer wieder um, in dem sie nach dem Hintergrund fragt, durch den das leibliche ›Hier‹ als ein historisch und sozial konfiguriertes erscheint. Die phänomenologische Intentionalität, die Wahrnehmen immer als gerichtet beschreibt (nicht als willentliche Ausrichtung), ist damit genealogisch auf ihr Gewordensein hin zu befragen (vgl. Ahmed 2006). Wahrnehmen orientiert Subjekte in der Welt, die dadurch als eine spezifische erscheint und somit sind diese orientierten und orientierenden Umwelten auch subjektivierend: Sie eröffnen oder negieren Existenzweisen. Dabei hebt Ahmed immer wieder hervor, dass sich Erfahrungen einspuren, dass die normierenden Richtungsweisungen als Spuren auch in die Körper übergehen – eben als Orientierungen, jedoch auch als somatische Spuren: Diese Spuren sind versammelte »signs of the past, as well as orientations to toward the future, a way of facing and being faced by others« (ebd.: 18). Ausgehend von Ahmed, verstehe ich diese ›Versammlung‹ von Linien als somatische Spuren, die sich über den Lebensverlauf auf, in und über einem Körper bilden. Die Versammlungen sind biographische Spuren, die die Individuen in ihrer biographischen Gewordenheit prägen und orientieren – und dennoch ist es insbesondere das *kollektive Versammeln* der Teilnehmer*innen, das die Möglichkeit eröffnet ›Bewegung‹ in dieses Gewordensein zu bringen. Metaphorisch kann dieser Rück-Blick auch ein Aus-Blick sein: »This backward glance also means an openness to the future, as the imperfect translation of what is behind us« (Ahmed 2006b: 570). Es gibt statt des wiederholenden Folgens von ›lines‹ eben auch Momente der Abweichung oder Verweigerung; Ahmed fasst dies in dem Begriff der »desire lines« (ebd.: 19), den sie aus der Landschaftsarchitektur entlehnt. Diese Ab-Wege materialisieren sich als Spuren, wenn Menschen von vorgegebenen Wegen abweichen.

Die Improvisationspraxis als empirischer Ausgangspunkt dieser Analysen ist zentral auf Prozesse des Sich-Bewegens ausgerichtet. Huschka versteht die Auseinandersetzung mit dem sich-bewegenden Körper dabei als Prozesse der ästhetischen »Selbstbildung, Reflexion und sinnlichen Bezugnahme zur Welt« (2008: 176), in denen »ästhetisch vielfältige Selbst-Entwürfe« möglich sind. Diesen Entwurfscharakter verbinde ich einerseits mit Butlers Konzeption von Subjektivierungsprozessen über norm-bezogene Wiederholungen, gedacht als subjektbildende diskursive Praktiken (vgl. 2019a; b; 2016) und andererseits mit Loreys kritischer Erweiterung um nicht-diskursive Praktiken, durch die Subjekte als Diskursgeflechte verstanden werden und die das Potential der Veränderung und Kritik innerhalb von Konstitutionsprozessen einschließt (vgl. 2017). Diskursive Anrufungen stellen – seitens der anrufenden Instanzen – Entwürfe dar, insofern sie über begrifflich-symbolische Adressierungen Menschen ›in die Existenz‹ rufen und damit (gewaltvoll) in die Konturen einer spezifischen Subjektform pressen. Unabhängig von der reagierenden Umwendung der Angerufenen oder ihrem Ausbleiben, werden Menschen so entlang historisch-normativer Diskurse subjektiviert und innerhalb dieser positioniert. Wenn Subjekte diskursiv konstituiert sind, bleibt zu fra-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

gen, wie diese Performativität diskursiver Praktiken (im Sinne Butlers) auch praxeologisch beobachtbar und re-konstruierbar wird (vgl. Lorey 2017) und in welcher Weise sich die Vielheit der Subjektformen im Rahmen biographischer Konstruktionen gerade durch ihre leibkörperliche Materialität relationieren lässt.

Das Phänomen der Bewegung bzw. des Sich-Bewegens bietet hier die Möglichkeit das Um-Wenden im Moment der Anrufung phänomenologisch zu denken: Sich-Umwenden kann sowohl als Reaktion auf eine Anrufung geschehen, als auch auf andere Rufe reagieren oder ausbleiben. Die Re-Aktion verstehe ich dabei sowohl leibkörperlich im Sinne eines leiblich-affektiven, responsiven Wahrnehmungsprozesses als auch als vitale und somatische Re-Aktion, in der sich Körper auch entgegen Wille, Wunsch oder Norm äußern (können).

Der Entwurfscharakter scheint in der Improvisationspraxis der hier untersuchten Gruppe immer wieder in Bezug auf das Biographische auf: Die Selbst-Bezüge, die kollektiven Praktiken des Sich-Bewegens und (Sich-)Wahrnehmens, die somatisch-leiblichen und diskursiven Reflexionspraktiken wie auch die Begegnung im wöchentlichen Rhythmus markieren ein spezifisches Selbst-Verhältnis, das sich in und durch somatische und leibliche Praktiken wie auch diskursive (Selbst-)Positionierungen materialisiert. Dabei bedeutet die Kontinuität der Treffen eine Stabilität dieser Praktiken und ihre kollektive Performanz – zum Teil sprechen die Teilnehmer*innen davon »Brücken zu schlagen«, von Montag zu Montag. Mit diesem Bild des ›Brückenschlagens‹ lässt sich die der Improvisationspraxis eigentümliche Zeitlichkeit erahnen, durch die die Teilnehmer*innen in der Improvisationspraxis für sich einen Ort schaffen, an dem sich ›doing biography as corporeality‹ ereignet. Ausgehend von dem Moment des Zusammenkommens schlagen sie Brücken in unterschiedliche Situationen und Zeiten ihres (Selbst-)Erlebens, um sie zu vergegenwärtigen und zu re-kontextualisieren. Verschiedene Subjektivitäten werden so in diesen Ort ›geholt‹ und zueinander in Beziehung gesetzt – und so erscheinen unterschiedliche Praktiken, Adresssierungen und Subjektivitäten als dynamisches Gewebe, das im Improvisieren leiblich-spürend und im Rahmen der anderen re-konfiguriert wird.

In diesem Sinne bildet das Improvisieren als ästhetische Praxis einen Rahmen, innerhalb dessen jedes Mal aufs Neue eine Konzentration auf den Moment entsteht, in dem das leib-körperliche Da-Sein immer wieder in neuen Konstellationen situativ und relational entworfen wird. Die Möglichkeit »auch eine andere zu sein«, die immer wieder betont wird, kann als Erprobung oder Entwurf betrachtet werden, in dem die individuelle Biographie in dem relationalen Gewebe der situativen Praxis zum Gegenstand wird, die sich von Woche zu Woche und von Moment zu Moment re-konfiguriert. Die kollektiven Sprech- und Bewegungspraktiken bündeln sich als als Selbstbildungsprozesse in der reflexiven Bezugnahme auf andere/s, wobei die »wahrnehmende und gestalterische Auseinandersetzung mit dem sich-bewegenden Körper« (Huschka 2008: 176) den Knotenpunkt bildet.[33]

33 Dabei gewinnt die (Selbst-)Bewegung in mehrfacher Weise Relevanz: Einmal im praktischen Vollzug und der (zwischen-)leiblichen und körperlichen Beziehung zu situativen Ko-Akteuren, (selbst-)bildend im diachronen (An-)Ordnen des Selbst innerhalb der erlebten, erinnerten und

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Die korporale Differenz (Bedorf 2017), als Dualität von Körper und Leib, hat dabei einen analytischen Rahmen eröffnet, durch den die Praktiken des Improvisierens als performative Grenz(be)ziehungen wie auch als Differenzraum aufgeschlüsselt werden konnten. Diesbezüglich machten sich über die lange Phase des Forschens Verschiebungen bemerkbar. Die Teilnehmer*innen zwischen Anfang 30 und Mitte 60 trafen über Jahre aufeinander, teilten sich mit und improvisierten zusammen. Zwar veränderte sich die Zusammensetzung der Gruppe, doch die Altersspanne blieb.[34] Das Phänomen des Alter(n)s wurde sichtbar, machte sich körperlich bemerkbar und wurde benannt. Als ›Frau*‹ zu altern wurde immer wieder Thema. Dies vor allem über die empfundene Unverfügbarkeit und Eigensinnigkeit des eigenen Körpers: Körperliche Veränderungen irritierten das leibliche Erleben, die Brüchigkeit der Leib-Körper-Einheit wurde deutlich, wie auch die Verletzlichkeit leib-körperlicher Existenz in den Blick geriet.

4.2.4 Improvisierende Körper als intra-aktives Werden

Bezogen auf die ästhetische Praxis des Improvisierens erscheint (Sich-)Wahrnehmen und (Sich-)Bewegen als eine Re-Konfiguration des Selbst, dadurch das Grenz(be)ziehungen stetig ver(un)sichert werden. Improvisieren, als kulturelle (Tanz-)Praxis basiert auf körperlicher Bewegung – verflochten, eingelassen und untrennbar mit den somatischen, leiblich-affektiven, diskursiv-symbolischen und materialen Prozessen und Potentialen der teilnehmenden Körper verknüpft. Dabei ereignet sich Wahrnehmen im Modus des ›Berührens und Berührt-Seins‹ – was sich in den Praktiken als relationales und responsives Geschehen beobachten lässt. Der Wahrnehmungsprozess ist gleichermaßen »bestimmt durch unseren Lebens- und Aktionsraum sowie durch unsere zeitliche Situiertheit« (Klinge 2009: 97) – damit ist er durch spezifische Ordnungsgefüge konstituiert und prozessiert. Hier bietet der Begriff der Intra-aktion von Barad ein begriffliches Geländer, um diese Wahrnehmungsprozesse in ihrer materialisierenden, wirklichkeitskonstitutiven und -transformativen Kraft zu verstehen.

Um dies vertiefend diskutieren zu können, ist es zunächst wichtig einige der zentralen Begrifflichkeiten erneut aufzugreifen: In ihrem agentiellen Realismus verschränkt Barad diskursive und material(sierend)e Praktiken über den Begriff des Apparats als intra-aktive Phänomene: Apparate versteht sie als »specific material reconfigurings of the world that do not merely emerge in time but iteratively reconfigure spacetimematter as part of the ongoing dynamism of becoming« (2007: 142). Materiell-diskursive Praktiken stellen somit raum-zeitlich-materielle Rekonfigurationen dar und zeichnen sich dabei durch eine ihnen spezifische Zeitlichkeit aus: eine Dynamik des Werdens. Vor diesem Hintergrund erscheint die Improvisationspraxis als ein solcher Apparat, innerhalb und vermittels dessen materiell-diskursive Praktiken sich intra-aktiv spezifische LeibKörper bilden. Materialitäten stellen darin eine ›fortlaufende Geschichtlichkeit‹ dar, die

imaginierten Lebenswelt wie auch als Verschränkung von Körperwissen über und erlebter Gegebenheit des Leibes.

34 Wobei die Heterogenität in Bezug auf Alter auf unterschiedliche generationale und historische (Lebens-)Erfahrungen und Situiertheiten verweist als auch auf (Selbst-)Positionierungen in Bezug auf Geschlecht und Sexualität.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als spezifische Phänomene nur intra-aktiv, d.h. als relationales Werden existieren.[35] Intra-Aktionen versteht Barad als »causally constraining nondeterministic enactments through which matter-in-the-process-of-becoming is sedimented out and enfolded in further materializations« (Barad 2003: 823). Sie denkt Iterativität also intra-aktiv und bezieht Materialität grundlegend als beteiligte Kraft der Materialisierung von Phänomenen mit ein. Die Improvisationspraxis stellt eine materiell-diskursive Praxis dar, innerhalb derer sich auch die beteiligten menschlichen Körper nicht durch ihnen inhärente Grenzen und Eigenschaften auszeichnen, wohlgleich sie sedimentierte Spuren des Werdens-Prozesses tragen. Die LeibKörper sind damit nur als relationale Prozesshaftigkeit zu begreifen und trotzdem als somatisch-leiblich-affektive Erinnerungsspuren zu fassen, da sie sich in materiell-diskursiven Zusammenhängen bilden und sich in und durch die Praktiken – momenthaft und situativ – als spezifische zeigen (Ahmed 2006b: 552f.). Zugleich sind sie, dadurch dass sie bereits immer und auch immer wieder un(ter)bestimmt involviert sind, kontinuierlich und situativ ›im Werden‹.[36] Barad konzipiert in ihrer Performativitätstheorie die Verschränkungen von Materialität und Diskursivität als kontinuierliches Werden – und dies hat die Perspektive auf ›doing biography‹ heuristisch informiert. Das Improvisieren mit seinen unterschiedlichen Improvisationspraktiken wurde durch diesen Performativitätsbegriff des intra-aktiven Werdens in seiner Prozesshaftigkeit sehr deutlich; die involvierten Akteure werden dabei weniger als Entitäten betrachtet, sondern als un(ter)bestimmte ›entanglements‹ – Verschränkungen – präsent (vgl. Barad 2003). Einerseits sind sie situativ entstehende Entitäten, die sich intra-agierend innerhalb spezifischer Praktiken relational materialisieren und darin auch differenzieren: »Difference is understood as differencing: differences-in-the-(re)making. Differences are within; differences are formed through intra-activity, in the making of ›this‹ and ›that‹ within the phenomenon that is constituted in their inseparability (entanglement)« (Barad 2014: 175). Andererseits wurde diese Analyseperspektive auch auf die involvierten Körper selbst angewandt, insofern sie sich als somatisch und leiblich erlebte verändern und ihr Werden dadurch innerhalb der Praxis in spezifischer Weise ausgedeutet und damit bedeutsam wurde – nämlich als Alter(n)sprozess. In der Betrachtung intra-aktiver Apparaturen gibt es in Barads Theorie entsprechend immer Spielräume, die sie als ›agency‹ fasst:

> »Agency is the enactment of iterative changes to particular practices through the dynamics of intra-activity. Agency is about the possibilities and accountability entailed in reconfiguring material-discursive apparatuses of bodily production, including the

35 Barad verweist hier auf Butlers Verständnis von Materialisierung, als diskursiv-produktive Dynamik, kritisiert jedoch deren ›anthropozentrische Begrenzungen‹, da sie sich allein auf die Materialisierung menschlicher Körper konzentriert. Die De-zentralisierung menschlicher Körper ist auch ein Anliegen der Praxistheorien und somit erweisen sich diese Methodologien als anschlussfähig. In der empirischen Forschung öffnen diese de-zentrierenden Perspektiven den Blick für die Verkettungen bzw. Verwicklungen verschiedener Materialitäten und ihrer diskursiven Eingebettetheit; es bleibt jedoch ein zentrales Anliegen dieser Arbeit, die ›Binnensicht‹ der menschlichen Akteure nicht auszuklammern, sondern das Erfahren und Erleiden einzubeziehen, weil sie nicht nur als praktisch ›Rekrutierte‹ erscheinen, sondern in diese als leib-körperliche Existenz involviert sind und vor die Aufgabe gestellt sind, sich in und zu ihnen gestaltend zu verhalten (vgl. 2003).

36 Vgl. hierzu auch Wuttig 2020a: 123f.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> boundary articulations and exclusions that are marked by those practices in the enactment of a causal structure. Particular possibilities for acting exist at every moment, and these changing possibilities entail a responsibility to intervene in the world's becoming, to contest and rework what matters and what is excluded from mattering« (ebd.: 827).

In diesem Verständnis von Handlungsfähigkeit geht es mithin um performativ-iterative Veränderungen in und durch intra-aktive Dynamiken, durch die sich erst spezifische Phänomene bilden. Hier klingt auch die Möglichkeit und Verantwortung zu intervenieren an bzw. mitzuverhandeln, *was* ›wichtig‹ wird bzw. sich materialisiert und was davon ausgeschlossen bleibt (›excluded from mattering‹). In sogenannten agentiellen Schnitten wird es also möglich den Prozess momenthaft zu ›durchschneiden‹ und Phänomene zu bestimmen. Übertragen auf die Improvisationspraxis waren das Situationen des Aushandelns wie auch kollektiven Bestimmens von sinnlich-somatischen und leiblich-affektiven Erlebensweisen, die dann als solche Teil der weiteren Improvisationspraxis wurden und – mal präsenter, mal eher als Erinnerungsspur – einen eigenen Einfluss auf den Improvisationsapparat nahmen. Dadurch wurde bspw. der alternde Körper zum Thema wie auch gleichermaßen dadurch die Möglichkeit entstand dominante Diskurse und ihre Be-Deutungsmacht im Improvisieren zu verhandeln und umzudeuten. Hier zeigt sich ein Potential kritischer Handlungsfähigkeit der beteiligten Selbste, sich (kollektiv) zu Adressierungen und Praktiken in ein Verhältnis zu setzen.[37]

4.2.5 Die Somatizität des Sozialen – eine (subjekt-)theoretische Rahmung

Wenn in dieser Arbeit das ›mattering‹ von Biographie entlang spezifischer Improvisationspraktiken und insbesondere am Beispiel des Alter(n)s entfaltet wurde, geschah dies vor dem Hintergrund eines ›intra-aktiven‹ Verständnisses von Sozialität. Vollzüge in ihrer wechselseitigen Verwiesenheit und Dynamik von diskursiven und material(isierend)en Praktiken als fortlaufende und un(ter)determinierte Phänomene zu betrachten, brachte als situationsüberspannendes Phänomen Alter(n) in den Blick – und zwar in der komplexen und machtförmigen Verwobenheit von (verkörperten und leiblichen) Wissensformen, die performativ und intra-aktiv zu einander in Relation stehen. Wie sich im empirischen Material herauskristallisieren lies, sind es situative Differenzerfahrungen, die das habitualisierte leibliche Erleben des eigenen Körpers irritierten und damit darauf hinwiesen, dass Erzählen, Beschreiben, Nachdenken, Referenzieren etc., also die diskursiven Praktiken, in einem performativen und generativen Verhältnis zu dem Möglichkeitsraum des Erlebens stehen. Diese wechselseitige Dynamik stellt ein differenzielles Werden dar, in dem die leib-körperlichen Veränderungen ihrerseits rekonfiguiert werden (können), denn

37 Dies gilt, wie zuvor aufgezeigt, auch für den Forschungs-, Analyse- und Theoriebildungsprozess, die im Stil der Grounded Theory Methodologie auch ineinander verschränkt stattfinden: So sind Beobachtungsperspektiven, methodologische oder theoretische Orientierungen wie auch der Prozess der bestimmenden Kategorien und Theoriebildung setzende Schnitte.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> »[d]ass ein Leben, Sterben, Atmen und Altern der Körper stattfindet, ist unbestritten. Die Behauptung, dies alles seien soziale und diskursive Praktiken, bedeutet ja nicht, dass diese Phänomene grundsätzlichen zu leugnen seien. […] Es wäre ein Fehler, würde man ›Konstruktion‹ mit dem gleichsetzen, was ›künstlich‹ oder ›verzichtbar‹ ist. Was geschieht denn in dem Augenblick, in dem wir uns dieser Tatsachen des Lebens vergewissern wollen? Dann erfolgt stets ein Konfigurieren des Todes, des Lebens, des Atems, des Alterns, und dabei handelt es sich nicht einfach um ›Interpretationen‹, die diesen Phänomenen übergestülpt werden; vielmehr sind es die eigentlichen Bedingungen unseres Zugangs zu ihnen, die Art und Weise, in der sie uns leben und wir sie leben« (Butler 1993:10 in Villa 1996: 156).

Wenngleich ›soziale und diskursive Praktiken‹ also die Bedingungsgefüge von Phänomenen bilden, formuliert auch Butler, dass die Konstruiertheit ihren Ausdruck in Lebensweisen findet. Momente, in denen ›Tatsachen des Lebens vergewissert‹ werden, stellen Konfigurationsmomente dar: Es sind Momente, in denen sich die Beziehung von Materialität und lebbaren Subjektivitäten als Bedingungsgefüge erkennbar werden. Auch Lorey liest Butlers Konstruktionsbegriff so, dass Konstruktionen ihre Wirkmächtigkeit durch »subjektivierende Effekte« entfalten, eben dadurch, dass sie »gelebt werden« (2017: 188). So betrachtet, zeigt Materialität »die Wirkung einer Machtdynamik [an], so daß die Materie der Körper nicht zu trennen sein wird von den regulierenden Normen, die ihre Materialisierung beherrschen, und von der Signifikation dieser materiellen Wirkungen« (Butler 2019b: 22). Dies rekonfiguriert auch die Perspektive auf Körper als Wirkungen einer Machtdynamik; als Materialisierungen lassen sie sich eher als Durchgangspunkte verstehen:

> »Als Knotenpunkt, als Nexus verstanden, unterliegt dieser Schauplatz der Machtanwendung einer Neuausrichtung, und in diesem Sinne ist er eine Art Durchgangspunkt der Erfahrung. Definiert der Nexus die Macht neu als Strategie, d.h. Aktivität, Streuung, Umwertung, so definiert er auch Körper neu als Durchgangspunkt der Erfahrung, als aktive, spannungsreiche, umkämpfte Bedingung der Neuausrichtung« (Butler 2003: 57).[38]

Als Durchgangspunkte der Erfahrung sind Körper somit materielle und umkämpfte Bedingung und Ort des Umgangs mit Macht. In Folge bilden sich Subjekte dort, »wo die Beziehung von Macht und Körper entsteht« (Butler 2003: 53). Vor dem Hintergrund der in dieser Arbeit in Anschlag gebrachten Performativitätstheorien und ihren Begrifflichkeiten – ›Durchgangspunkte‹ (Butler) oder auch ›Verschränkugen‹ (Barad) – stellt sich die Frage, wie Subjekte als Beziehung von Macht und Körper auch Einfluss nehmen können auf den Prozess intra-aktiven Werdens?

Zunächst ist es also gerade die *Beziehung* zwischen der Aktivität der Macht und Körpern, in der ›Handlungsfähigkeit‹ entsteht – und zwar als »immerwährende[…] Aktivität der Macht in ihren Kursänderungen, ihrem Überfließen, ihrem Diffundieren und Materialisieren« (ebd.: 59). Wird der Körper in dieser Weise als aktive und umkämpfte

38 Hier setzt sich Butler mit dem Körperverständnis Foucaults auseinander und reflektiert, wie sich dieses im Verlauf seiner Arbeit verändert hat.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Bedingung der Neuausrichtung konzipiert, kommt ein produktiv-performatives Moment der Machtanwendung in den Blick. Körper sind dann als Bewegung zu verstehen und folglich kann ein Forschungsprozess der erforschten Praxis nur gerecht werden, wenn die Beweglichkeit bzw. »der Übergang zwischen Unterwerfung und Produktivität« (ebd.) als praxis-konstitutiv beachtet wird: Subjekte entstehen durch die Beziehung von Körper und Macht – dies in einer wiederholten Praxis, die den Bereich des Anerkennbaren normativ reguliert. Subjektivierung hat ein unterwerfendes Moment wie der Prozess auch ein Werden ist, das die Anerkennbarkeit als Subjekt – die Lebbarkeit der eigenen Existenz innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse – zum Ziel hat.

In dieser konstitutiven Spannung sind auch die Teilnehmer*innen des Forschungskontextes situiert und stehen vor der Aufgabe, sich innerhalb der Körper-Macht-Beziehung immer wieder als ein Subjekt aufrecht zu erhalten, zu bilden und verstehen zu lernen. Dies wird auch in folgenden Fragen deutlich, die diese Spannung zum Ausdruck bringen: »Was muss ich sein, um anerkannt zu werden, und welches Kriterium herrscht hier als Bedingung meines eigenen Erscheinens? Was ist dieses Ich, das nach seiner Anerkennbarkeit fragen kann? Überschreitet es nicht genau die Bedingungen, die es hinterfragen will?« (ebd.: 66). Aus der Frage danach, wie Anerkennbarkeit und auch das In-Erscheinung-treten reguliert werden, entsteht also auch die Frage nach den Bedingungen von Anerkennbarkeit. In diesem fragenden Selbstbezug eröffnet sich ein Moment der Überschreitung; im Moment der fragenden Distanz entsteht ein Möglichkeitsraum – jedoch mit dem Risiko durch das Infrage-Stellen von Normen auch »die Anerkennbarkeit als Subjekt aufs Spiel zu setzen« (ebd.: 64). Denn, und hier ähneln sich Butler und Barad in ihren Theorien, die Körper – und Subjekte – sind nur als relationale existent, »weil wir […] von Anfang an dem ausgeliefert sind, was außer uns ist und uns den Bedingungen unterwirft, die unserer Existenz Form geben« (ebd.: 67).

So erscheinen Körper in sozialen Praktiken als »instabil, unzuverlässig und permanent gefährdet [sind], ihre Fassung zu verlieren« (Bublitz 2018: 25). Zwar erscheinen sie als Materialitäten, machen jedoch im Grunde »latente Prozesse sichtbar, ohne diese zu *zeigen*« (Bublitz 2018: 24, Herv.i.O.). Körper sind damit – wie bereits zuvor angedeutet – versammelte Spuren sozialer Prozesse und Strukturen, die sich materialisieren. Sie sind Effekte der Beziehung mit Macht und verweisen auf die Ordnungen, die sie (selbst) hervorgebracht haben. Es ist entsprechend immer wieder zu fragen, inwiefern und wie genau Körper an den sie konstituierenden Materialisierungsprozessen und Wissensproduktionen mitwirken und wie das Verhältnis zu (den sie konstituierenden) Diskursen zu konzipieren ist. Die Bezüge, durch und über die Körper in den Improvisationspraktiken (re-)konfiguriert werden, verweisen also auf »wissenschaftliche Leitvorstellungen, kulturelle Codierungen als auch das Imaginäre einer Kultur« (Bublitz 2018: 26), die Sozialität konstituieren und darin materialisieren.

Dennoch können Körper in dieser Perspektive nicht ganz ›greifbar‹ werden, als materielle Entitäten durchlaufen sie fortwährend Veränderungsprozesse. In diesem Sinne zeichnen sich Körper durch eine »epistemische[…] Offenheit« (Abraham 2010: 122) aus; daraus entsteht nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit diesen ›umkämpften Durchgangsort der Erfahrung‹ immer wieder neu auf seine Konstitutionsbedingungen hin zu befragen. Diese Auseinandersetzung findet theoretisch gerade

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in den Theoriebewegungen der Neuen Materialismen oder den Soma Studies einen Ort der Verhandlung – insbesondere auch in der reflexiven Einbeziehung der Positioniertheit und Verwicklung der Theoretiker*innen selbst (vgl. Spahn 2020). An diese Theoriebewegungen anknüpfend, wird das Subjekt in dieser Arbeit als »diskursives-leibliches-materielles-somatisches Subjekt [… gedacht], welches sich innerhalb und durch soziale Bedingungen als ein solches konstituiert, durch sie überhaupt erst zu handeln befähigt oder zumindest nicht daran gehindert wird (agency)« (Wuttig 2016b: 368f.). Mit Wuttig kann eben dieses Sicht- und Spürbar-Werden zum Ausgangspunkt feministischer Praxis werden – und zwar durch die mikrophysische Untersuchung von Subjektivierungsprozessen, die die somatische Dimension einbeziehen. Als Mikrophysik werden dabei »die somatisch-viszeralen Dimensionen von Subjektivierungen« (ebd.: 371) gedacht und darin kommt auch die Vielheit dieser zum Tragen. Denn in dem Spannungsfeld zwischen Gegeben-Sein und Durch-soziale-Prozesse-Werden, wird körperliche Materialität zum Ausgangspunkt empirischer Forschungen: Im Rahmen dieser Arbeit durch den Einbezug der somatisch-viszeralen Dimensionen in die relationale Ontologie des biographischen Subjekts. Das heißt, dass die vitale, körperliche Materialität als ›somatische Dimension‹ im Sinne einer Verschränkung von sozialen und epistemischen Ordnungen und körperlichen Vorgängen in den Praktiken des ›doing biography‹ Betrachtung findet. Dieses Durchdringungsverhältnis wird als die »Somazitität des Sozialen« (ebd.) in kulturellen und sozialen Praktiken zum Gegenstand, um sie in ihrer Genese und Logik zu untersuchen. Mit der Frage nach dem »Verhältnis von Sozialität, Körper und Subjekt als prozesshafte Materialisier*ung*« (Wuttig 2020a: 127) machen die Soma Studies einerseits die ›epistemischen Offenheit‹ des Körpers zum Thema, um die Re-Produktion sozialer Ordnungen und der Subjektkonstitution zu analysieren. Andererseits inkludieren sie in die Analyse machtvoller Prozesse der Subjekt-Werdung grundlegend die somatisch-viszerale Dimension des Subjekts.

Wenn Soma Studies danach fragen, wie sich soziale Ordnungen in Subjektivierungsprozessen materialisieren, verfolgt die hier vorliegende Arbeit auf der empirischen Basis in diesem Kontext insbesondere Fragen danach, wie sich diese Materialisierungen in ihrer Temporaltität fassen lassen und in welcher Weise dies in der Verschränkung von subjektivem Erleben und beobachtbaren Praktiken eingeholt werden kann: Auf welche diskursiven Ordnungen wird rekurriert? Wie zeigen sich diese in den beobachteten Praktiken und welche Möglichkeits- und Grenzräume werden darin diskursiv-materiell konstituiert?

In Anschluss an das von Wuttig konturierte Subjekt(ivierungs)verständnis, erweitert die Berücksichtigung der somatischen Dimension von Existenzen Konzeptionen, die auf den Zusammenhang von Körperwissen und leiblichen Erleben verweisen. Das Wissen über den Körper und das Wissen des Körpers stehen dabei in einem produktiven und konstitutiven Verweisungszusammenhang (vgl. Abraham 2011; Keller/Meuser 2011) – und zwar als Verschränkung mit und reziproke Verwiesenheit auf leibliches Erleben durch historisch-diskursives sowie praxisspezifisches, kulturelles Wissen. In der Berücksichtigung der somatischen Dimension geht es hingegen darum, Körper nicht nur als Produkte sozialer Ordnungen zu untersuchen (›wie kommt die Ordnung in die Körper?‹), sondern die somatische und leibliche Dimension als Existenzial auch »in ih-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rem sozialen, stets brüchigen Geworden-Sein und ihrem politisch-widerständigen Potential« (Wuttig 2020a: 115) anzuerkennen.

In Berücksichtigung des empirischen Materials war die Vielfalt der methodischen Zugänge ausschlaggebend, um die »körperhafte Grundlage« (Crossley 2017: 316) von Subjektivierungsprozessen näher auszuleuchten. Und dabei sind es gerade Momente, wenn die »körperlich-intentionale Beziehung zu Welt zusammenbricht oder infrage gestellt wird« (ebd.), durch die diese Prozesse hervortreten. Da die Improvisationspraxis diese Beziehung routinisiert aufgreift und auch dadurch irritiert, dass sie sich als ästhetische Praxis im Spannungsfeld habitualisierten Könnens und situativer und kollektiver »Findekunst« (vgl. Brandstetter 2010) vollzieht, konnte der kontinuierliche Prozess auch mit Blick auf die Körper erforscht werden:

> »Somatische Materie ist auch mit ihrem eigen_sinnigen Potential an der Konstitution von Sozialität beteiligt, indem sie agentielle Schnitte setzt, während sie Sozialität gleichzeitig in einem untrennbaren Wechselspiel *einkörpert*. Eine statische ontologische Setzung von somatischer Materialität als Ausgangspunkt für Sozialisation ist aus dieser Perspektive widersprüchlich und kontraintuitiv, stattdessen wird die Unbestimmbarkeit oder Orientierungslosigkeit ontologisiert und so ein relationales Verständnis von Ontologie eingeführt« (Gregor 2020: 144).

Wie in diesem Zitat herausgestellt, erlaubt eine relationale Perspektive auf Sozialität Einkörperung als einen wechselseitigen Prozess zu verstehen; sie berücksichtigt damit sowohl die Eigen_sinnigkeit somatischer Materie als auch deren Einbettung und Situiertheit in gesellschaftlichen Machtordnungen. Diese Arbeit untersucht diese Relationalität zudem aus einer intersektionalen und temporalen Perspektive: Do wurde Geschlecht und Alter(n) als Verschränkung untersucht und dadurch die Dimension des Biographischen relevant – gerade in der Berücksichtigung der leibkörperlichen Agentialität und als Praxis. ›Doing biographie‹ ist damit ein fortwährender Prozess der Des/Orientierung, in der LeibKörper, Geschlecht, Alter(n) intra-aktiv aufeinander bezogen sind.

Die eben benannte Relationalität ist auch an Butlers Verständnis von Körpern anschlussfähig, die Körper als relationale und abhängige, diskursiv nicht festzulegende Materialität beschreibt. Materie ist die »Wirkung einer Machtdynamik«, die performativ durch Wiederholungen entsteht (vgl. Butler 2019b: 22). In der ständigen Wiederholung offenbart sich nicht nur ihre Vermitteltheit durch (Körper-)Normen, die die Materialisierung rahmen, sondern auch »daß die Materialisierung nie ganz vollendet ist, daß die Körper sich nie völlig den Normen fügen, mit denen ihre Materialisierung erzwungen wird« (ebd.: 21). Dabei formuliert sie das Potential von Praktiken der kollektiven »Desidentifizierung« (ebd.: 24), die »eine Neukonzeptualisierung dessen begünstigen [können], welche Körper von Gewicht sind und welche Körper erst noch als entscheidende Gegenstände der Reflexion auftreten müssen« (ebd.). In diesen Praktiken kann die Geschichtlichkeit offenbar werden, durch die Materie auf die kulturellen Bedingungen ihrer Möglichkeit hin untersucht werden kann. In diesem Prozess bilden sich Subjekte, deren Handlungsvermögen nur in der wiederholenden bzw. re-artikulierenden Praxis und der sie regulierenden Normen gedacht werden kann. Dennoch ist die Wiederholung von Rissen und Brüchen durchzogen, sodass das Scheitern an

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Normen zugleich ein politisches Moment ist, in dem das Verworfene das Phantasma des Körpers aufzeigt und eine Resignifizierung möglich wird (vgl. ebd.: 47ff.). Gerade in diesem Punkt kann wieder ein Bezug zum Biographisieren gezogen werden, denn Butler denkt die Möglichkeit der Resignifizierung durch eine *Temporalisierung* der Regulierung von Signifikation. In dieser Weise kann der symbolische Horizont diskursiver Signifizierung aufgesprengt werden. Das Charakteristikum reiterativer Wiederholung ist also nicht nur ihre différance (Derrida) im Sinne der Möglichkeit des Anders-Weins bzw. -Werdens, sondern ihre Performativität in einem zeitlichen Horizont – also als Praxis.

Der Rahmen lebbarer (geschlechtlicher) Existenzen wird durch die Materialisierungen aus Körper-Macht-Beziehungen reguliert. Jedes ›Ich‹ ist entsprechend innerhalb dieser ordnenden Beziehung situiert und durch sie gebildet. Dies verbinde ich mit der biographietheoretischen Annahme, dass Biographien eine aktive Konstruktionsleistung darstellen, die an einen »spezifischen historisch-gesellschaftlichen Kontext gebunden« (Dausien 2000: 100) sind. Auch hier gibt es einen normierenden und normalisierenden (Diskurs-)Kontext, dennoch gewichtet der Biographiebegriff die diachrone (An-)Ordnung von Erfahrungen, sodass die subjektiven Sinnkonstruktionen zwar gesellschaftlich situiert sind, aber dennoch eigensinnige Konstruktionsleistungen darstellen. Als Knotenpunkt vielfältiger – überlappender, widersprüchlicher und paralleler – Subjektivitäten fasst der Begriff des Biographischen »spezifische Selbstverhältnisse [… als] eine historisch gewordene Art und Weise, ›in der Welt zu sein‹« (Lorey 2017a: 63). Somit können Selbstverhältnisse und Existenzweisen nur dann problematisiert werden, wenn sie in ihrer subjektkonstitutiven Funktion nicht nur anerkannt werden, sondern als ›Seinsweisen‹ analysiert werden. In dieser Analyse von Subjektkonstitutionsprozessen sind entsprechend auch und insbesondere »diejenigen der Selbst-*Konstruktion*, durch die Selbstverhältnisse entstehen, zu berücksichtigen« (ebd., Herv. LS). Entsprechend muss eine analytische Perspektive auch inter- bzw. intra-aktive Prozesse berücksichtigen, wie hier durch den praxeologischen Zugang über die Betrachtung diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken. Subjektivierungsprozesse in und aus sozialen Praktiken gebildet zu verstehen, heißt auch, »das Selbst als nie abgeschlossen/es« (ebd.: 194) zu verstehen. Dadurch werden Subjekte als dynamische und relationale konzipiert – und zu Akteur*innen.[39] Dieses Verständnis von (Subjektivierungs-)Praktiken kann wiederum durch den Bezug auf Barads Performativitätstheorie ausdifferenziert werden. So sind diskursive Praktiken mit Barad als lokale, soziohistorische und materielle Bedingungen zu verstehen, die Wissenspraktiken ermöglichen und beschränken: »*[D]iscursive practices are causal intra-actions* […] are boundary-making practices that have no finality in the ongoing dynamics of agential intra-activity« (2003: 821, Herv.i.O.). Diskursive Praktiken als intra-aktive Grenzrealisierungen zu betrachte heißt, sie als unabgeschlossene und unabschließbare Prozesse zu konturieren, in denen sich spezifische Subjektivitäten ereignen, sich situativ, relational und prozesshaft (um)bilden – und dies wird im Rahmen dieser Arbeit als ›un/doing‹ von Subjekten in ihren spezifischen (Selbst-)Verhältnissen gerahmt.

39 Spätere Werke Butlers adressieren insbesondere auch diese Dimension, z.B. die öffentliche Versammlung von Körpern im Sinne einer politischen Praxis (vgl. 2016; 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit Blick auf die Körperlichkeit der beobachteten Praktiken und ihrem leiblichen Erleben, stellt sich die Frage, wie der Begriff des Subjekts als ein relationales Werden in Beziehung zu den verschiedenen Subjektformen gesetzt werden kann, die sich praxisspezifisch bilden. Der Vorschlag ist die Dimension des Biographischen dafür einzusetzen.

Mit der Zentralstellung des LeibKörpers und der korporalen Differenz als Heuristik sind Relationalität und Eigen_sinnigkeit als Charakteristika deutlich geworden. Damit lässt sich ein Bezug zu den Soma Studies herstellen, in deren Perspektive der Leib-Körper im Spannungsfeld zwischen sozialen Einflussnahmen und vitaler Vielfalt situiert ist. Subjektwerdung ist folglich sowohl relational als auch ein Sedimentierungsprozess, der sich (immer wieder) über leib-körperliche Erinnerungen und Erfahrungen materialisiert (vgl. Wuttig 2016: 163ff.). Empirisch ist folglich die ›soziosomatische‹ Dimension von Praktiken und ihrem Erleben von Relevanz, um sowohl für die (potentiell) eigen_sinnige Vitalität aufmerksam zu werden als auch die somatisch-leiblichen Spuren sozialer Ordnungen zu re-konstruieren. Diese Spuren fasst Wuttig mit dem Begriff der »perzeptiven Synonyme« als »Effekte eines kollektiven Archivs von Macht- und Herrschaftsverhältnissen« (vgl. Wuttig 2016a, S. 213ff.). Der Begriff der Spuren ist ein Begriff, auf den auch Ahmed im Bild der Linie rekurriert: »[D]irections take us somewhere by the very requirement that we follow a line that is drawn in advance« (2006: 16). Dabei is die Beziehung zwischen dem Folgen und dem Entstehen von Linien – im Sinne von gangbaren Wegen bzw. Lebensweisen – zweideutig und an Leiblichkeit gebunden.[40] Ahmed arbeitet heraus, dass das ›Hier‹ nicht nur auf den Körper als gelebter Leib verweist, vielmehr steht das ›Hier‹ auch für die Situiertheit dieser Leiblichkeit in einem sozialen Raum. Dabei werden LeibKörper qua ihrer Responsivität affektiv orientiert und bilden spezifische Antwortgeschichten aus, die sich als »Impressionen« einkörpern (vgl. 2006:9) und Spuren prägen. So gesehen, funktionieren Linien als Materialisierung sozialer (wünschbarer) Ordnungen richtungsweisend und performativ (ebd.: 16f.). LeibKörper sind und werden durch diese ›Impressionen‹ mit Ahmed insofern auch geprägt, als dass sie auch als »pressure«, als Druck, (2006: 17) verstanden werden können: In dieser Weise materialisieren sich wiederholte Eindrücke als Druckpunkte, die Subjekte machtvoll ›in der Spur‹ halten, also entlang hegemonialer Ordnungsmatrizen subjektivieren. Durch leiblich-affektive Resonanzen sind LeibKörper damit als Materialisierungs-Prozess, als ein Werden zu fassen, denn die Reaktion auf die ›Impressionen‹ entwickelt sich in unterschiedlichen Kontexten, in denen sich unterschiedliche Subjektivitäten in diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken herausbilden – und auch aufeinandertreffen. Diese Vielheit von Subjektivitäten kommt praktisch und situativ zum Einsatz, wobei die differenten Subjektivitäten zueinander

40 Im Englischen kann der Begriff der ›line‹ sowohl als physische Linie gedacht werden, als auch als Weg, wie das folgende Zitat deutlich macht. Darüber hinaus, kann ›line‹ jedoch auch eine lineage implizieren, d.h. eine historische Abfolge oder ›Abstammung‹, die richtungsweisend wirken und einen normativen Hintergrund bilden. Linien bilden damit eine Art performative Kraft aus, die auch das Versprechen enthält, dass sie an ein wünschbares Ziel führt. Dies kann im Rahmen von Ahmeds Denken auch als das Versprechen eines sozial anerkennbaren Lebens ausgelegt werden (vgl. 2006: 16f.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

in Beziehung stehen und in Machtverhältnisse eingelassen sind. Ihre somatische und leiblich-affektive Dimension prägt ein vielschichtiges Sensorium – im Sinne des Berührens und Berührt-Seins – aus, dass ›zur und in der Welt‹ orientiert ist.

Vor dem Hintergrund dieser Rahmungen, entwickelt die vorliegende Arbeit die Soma Studies weiter. Mit dem Anliegen, zu verstehen, wie körperliche Materialität durch soziale Ordnungen entsteht und wie die somatisch-leibliche Lebendigkeit des LeibKörpers diese zugleich prozesshaft destabilisieren kann, hat diese Arbeit sich empirisch einer sozialen Praxis gewidmet und gerade die Temporalität leibkörperlicher Akteure als agentielle Kraft herausgearbeitet. Durch die Berücksichtigung des leiblichen Erlebens des materiellen Körpers wie auch seiner vitalen Eigendynamiken, wird der LeibKörper als spürender und spürbarer Akteur für die Analyse sozialer Praxis relevant.[41] Dies zeigte sich insbesondere in Bezug auf Alter(n) und Geschlecht in dem Forschungsprozess. Bezogen auf das empirische Forschungsfeld hieß das, die Improvisationspraxis gleichermaßen als einen Differenzraum und ein intra-aktives Werden zu konzipieren, d.h. die Verschränkung von Selbst-Verhältnissen und -praktiken, ihrem leibkörperlichen Erleben und den somatischen Re-Aktionen zu untersuchen. Mit diesem Verständnis des Soziosomatischen, soll nun noch einmal eine Bündelung der hier entwickelten Argumentationsstränge erfolgen, um daraus die Improvisationspraxis als einen Ort leibkörperlicher Kritik zu konturieren.

4.2.6 Widerständige Subjekte: Das Biographische als Geflecht

> »Willfulness could be thought of as political art, a practical craft that is aquired through involvement in political struggle, whether that struggle is a struggle to exist or to transform an existence.«
> *(Ahmed 2014: 133)*

›Doing biography‹ ist eine Perspektive auf diese Praxis, die deren Temporalität einbezieht. Materiell-diskursive Prozesse können sowohl als beobachtbare erforscht werden; zugleich sind die subjektiven und kollektiven Sinnkonstruktionen der menschlichen Akteure zu berücksichtigen, die durch die Bezugnahme auf und im Medium ihrer LeibKörper die Brüchigkeit, Porosität und Offenheit der Praxis nicht nur reflektieren sondern auch mitgestalten können (vgl. Kap. Reflektieren; Alter[n]).

Um dies zu rahmen, werde ich hier vor allem auf Loreys Argumentation eingehen, um die Wirkmächtigkeit und Produktivität von Selbstverhältnissen hervorzuheben. Während Butler auf diskursive Praktiken rekurriert, um zu verdeutlichen, wie innerhalb deren ›Macht-Diskurs-Regime‹ auch die Materialisierung von Körpern normativ reguliert wird, kritisiert Lorey, dass damit bereits immer Bedeutungen und Wahr-

41 Wuttig fasst die körperliche Materialität des lebendigen Organismus als somatische Dimension, die »alle biologisch rekonstruierbaren Körpervorgänge, die an eine materielle Dimension des Körpers gebunden sind« (i.E.), meint. Diese bettet sie zudem in soziale Materialität ein, deren Begrifflichkeiten erst den Kontext zum Sozialen herstellen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

nehmungsmuster angelegt seien, was als (geschlechtlicher) Körper gilt (vgl. 2017: 57). Wenn jedoch diese historisch entstandenen und gegenwärtig wirkmächtigen Konstruktionen die Vorstellungen des ›Selbst‹ und des ›Geschlechts‹ konstituieren, dann stellt sich die Frage, wie die Konstruktionen als Prozess begriffen werden können. In dieser Frage geht Lorey über Butlers sprachlich-diskursiven und juridischen Rahmen hinaus, denn, so ihr Argument, die Vorstellungen materialisieren sich ebenso als Selbstverhältnisse und Existenzweisen (ebd.: 63). Die Konstruktionen werden »gelebt« und daher gilt es, »bei der Analyse von Subjektkonstitutionsprozessen auch diejenigen der Selbst-Konstruktion, durch die Selbstverhältnisse entstehen, zu berücksichtigen« (ebd.). Individuen entstehen folglich in »der Gleichzeitigkeit von lokalen und hegemonialen Macht- und Herrschaftsbeziehungen, von lokalen und hegemonialen Praktiken, die wiederum Diskursnetze bilden« (Lorey 2017: 42). Mit Blick auf ›doing biography‹ bilden sich Individuen in diesen Diskursnetzen als Bündel von Diskursgeflechten (ebd.). Biographie wird mithin als Prozess und in Praktiken der Biographiekonstruktion greifbar, wie sie in dieser Arbeit entlang des empirischen Materials analytisch ausgearbeitet wurden. Innerhalb dieser Prozesse und Praktiken bilden sich spezifische Selbstverhältnisse durch »prozessuale Arbeit an sich und im Verhältnis zu anderen [bzw. anderem, LS]« (ebd.). Zwar sind diese Praktiken des Subjekt-Werdens auf die sie konstituierenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen verwiesen, gleichermaßen können darin jedoch auch »andere, neue Subjektivierungs- und Subjektwerdungspraktiken« (ebd.) entstehen und erfunden werden. Damit wird die Performativität der Praktiken stärker gewichtet und der Aspekt der Relationalität zu bzw. Verbindung mit Menschen, Dingen und Mitwelten, die auch agieren, betont. Dies fasst Lorey als »_Mit_« (2017b: 113). Das _Mit_, also die wechselseitige Verbundenheit mit anderen und anderem, fokussiert die »konstituierende Macht der Vielen« (2017a: 28), deren alltägliche Praktiken und Beziehungen, wie sie in Lebensweisen zum Ausdruck kommen, eine transformative und auch widerständige Kraft entfalten (können).[42]

Lorey fokussiert also Möglichkeiten »der Verweigerung von normativen Anrufungen und andere[n] Modi des Werdens« (ebd.: 29). Die Improvisationspraxis – wie in Bezug auf Alter(n) diskutiert – bildet einen solchen Möglichkeitsraum, in dem das »was bisher nicht vorstellbar war, auch weil es vergessen oder nicht erzählt wurde und aktualisiert werden muss« (ebd.), Raum greifen kann. Pointiert formuliert: »Wiederholungen, Verschiebungen und Umdeutungen reichen dafür nicht aus« (ebd.). Durch Betrachtung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen *und* Praktiken analysiert Lorey einerseits die Verstrickung von Subjekten in eben diese Verhältnisse, andererseits betont sie auch,

42 Hier bezieht sich Lorey auf Butlers Konzept von Verletzlichkeit und geteilter Prekarität von Existenzen (vgl. Butler 2012), differenziert jedoch drei Dimensionen des Prekären aus, die nicht deckungsgleich mit Butlers politischer Theorie des Prekären sind und formuliert, Prekarisierung sei zu »einem Prozess der Normalisierung und […] zu einem Regierungsinstrument geworden« (ebd. 15) und umfasse »Subjektivierungsweisen und Praxen der Selbstregierung« (ebd.: 16). Lorey schließt sich hier Foucaults Begriff der Normalisierung an, die auf Häufigkeiten verweist im Gegensatz zu Butlers Begriff der Norm, durch den eine binäre Verteilung markiert wird. Sie entwirft ein Konzept »präsentischer Demokratie« (ebd.: 27), in dem es ihr im Unterschied zu Butler weniger um den Begriff des Volkes geht, dass sich durch die öffentliche Versammlung von Körpern performativ konstituieren kann, sondern mehr um das Alltagshandeln von Vielen (vgl. 2020).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wie die Subjekte die sie konstituierenden Verhältnisse mit hervorbringen. So kommen Selbst-Verhältnisse und Selbst-Konstitutionen als produktive Momente in den Blick, in denen diese auch »Ausgangsfelder« (ebd.: 41) von Widerstand und Kritik sind.

In der Improvisationspraxis sind verschiedene lebensweltliche Subjektivitäten kopräsent, werden adressiert und artikuliert, wie sich auch spezifische Subjektivitäten bilden: Das spürende Subjekt, die wahrnehmende ›Zeug*in‹, das ›geatmete‹ Subjekt, das Kontaktsubjekt etc. in Bezug auf das Improvisieren; die Rentner*in, die Mutter, die mit Bandscheibenvorfall, die Schichtarbeiterin, die sich-erinnernde Tochter etc. in Bezug auf den sozialen Lebenskontext. Diese Vielheit findet in der Improvisationspraxis einen Ort, an dem sie zueinander in Bezug gesetzt und verhandelt werden. Wie zuvor bereits ausgeführt, verstehe ich diese Praxis als eine Heterotopie, in der das Biographische zugunsten von Subjekt-Sein gewichtet wird: Damit wird die Verschränkung und Gleichzeitigkeit von Subjektivitäten betrachtet, die als leibkörperliche Relationalität praxisspezifisch mobilisiert und gebildet werden, zugleich jedoch das leiblich-affektive, sinnlich-somatische Selbst als prozesshaftes Gewordensein und Werden betrachtet.[43] ›Doing biography‹ bezeichnet die diskursiv-materielle Praxis, in der die Teilnehmer*innen eben die Bedingungen der Subjektivierung adressieren können und in der die Verletzlichkeit und Temporalität des eigenen Körpers nicht nur als materiell-leiblicher Bezugspunkt von Selbstverhältnissen erscheint, sondern als somatische Dimension in der Praxis ko-agiert.

Wie diese somatische Dimension *agiert*, wird in der Beschreibung einer Teilnehmer*in nachvollziehbar. Sie erlebt ihre Resonanz und ihre Bewegungsimpulse als selbstständige Re-Aktion: »Irgendwann entscheidet mein Körper (…) Ich weiß auch nicht, wo die Entscheidung dann herkommt, aber die kommt einfach« – und zwar durch das Präsent-Sein bzw. durch ihr »Reinfühlen« in den Moment. Die Teilnehmer*in äußert selbst, dass die somatische Re-Aktion auf vielerlei beruhen könne. Es wäre gerade das Einfühlen in Körpererfahrungen, »um zu erforschen, was passiert da jetzt, von wo aus passiert da die Bewegung? Ist das wirklich die Körpererinnerung oder was ist das?«. Das Geschehen wird entlang eines »tief-gespeicherten Empfindens« erlebt, in der die sinnlich-somatische Erfahrung auch die leiblich-affektive Ebene berührt: »[M]an bewegt sich innerlich auch«. Spannend dabei ist, dass sie betont, es »nicht wirklich unter Kontrolle« zu haben: »So begegnet man immer wieder diesem Körper«. Diesem eigenen Körper ausgesetzt sein in der Dualität des körperlichen Gegebenseins und des unmittelbar leiblichen Erlebens bricht sich immer wieder Bahn. So entsteht individuell als auch im Kollektiv »noch mal ein anderer Blick«, der »erweiternd« wirkt. Es ist gerade diese intensivierte Wahrnehmung des Selbst in Relation zu anderen/m, durch das sich das Werden immer wieder entzündet: »To be affected requires that one has been affectable« (Nancy 2013: 15). Diese grundlegende Affizierbarkeit verweist auf

43 In diesem Spannungsverhältnis bedeutet Werden »das Auflösen der menschlichen Körperorganisation als zugewiesene und einverleibte Subjektposition« (Wuttig 2020a: 123); es ist ein Werden, »ohne das jemals geworden wird« (ebd.: 124). Auch hier wird die Unabgeschlossenheit und Unabschließbarkeit des Werdens betont; wohlgleich ist unter Berücksichtigung der Temporalität und Interferenz verschiedener Subjektivitäten auch das biographische Diskursgeflecht miteinzubeziehen.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

die (zwischen-)leibliche und somatische Responsivität, die in der Improvisationspraxis beobachtbar wurde und von den Teilnehmer*innen beschrieben wurde. Wahrnehmen war verklammert mit Spüren: »[D]a überträgt sich was […], wo ich gar nicht weiß, woran hab' ich denn dann, woran nehme ich das wahr«. Diese somatische Responsivität als Dimension des ›doing biography as corporeality‹ fundiert damit die These ›biography matters‹.

Daher ist hier der Vorschlag Subjektivierungsprozesse nicht nur als sozio-historische Selbstverhältnisse zu adressieren, sondern die Praktiken, innerhalb derer die Arbeit am Selbst eine kontinuierliche und diachron strukturierte (Selbst-)Konstruktionsleistung ist. Diese biographische Arbeit vollzieht sich kollektiv, relational und leiblich-somatisch – d.h. in konstitutiven Abhängigkeitsverhältnissen und Grenz(be)ziehungen. Die Teilnehmer*innen bringen sich entsprechend auch als Gestalter*innen ein bzw. setzen sich zu diesen (subjektivierenden) Praktiken in ein Verhältnis. So sprechen die Teilnehmer*innen davon, dass sie sich auch »gegen etwas entscheiden können«, was sie affiziert; eine beschreibt dies als ein »körperliches Abschütteln«.

Gegenstand dieser Arbeit war die Erforschung des ›doing biography‹ ebenso wie die Entwicklung eines forschungsmethod(olog)ischen Rahmens, durch den das Improvisieren praxeologisch als sozio-materielle und (zwischen-)leibliche Praxis analysiert wurde. Innerhalb des Forschungsprozesses war ›doing embodied sociology‹ entscheidend, dadurch dass die leibliche Involviertheit der Forscher*in in ihrem Einfluss auf den Erkenntnisprozess reflektiert wie auch in die Forschungspraxis einbezogen wurde (vgl. Abraham 2002; Gugutzer 2012; Waquant 2015). »[L]eiblich-affektive Stellungnahmen zum Forschungsgegenstand« (Gugutzer 2012: 87) waren Momente des Aufmerkens und ausschlaggebend für die analytische Auseinandersetzung mit dem Material. Gerade dieses leib-sinnlichen Wahrnehmen und somatisches Reagieren nahmen als »Erkenntnisquellen« (vgl. Abraham 2002: 194) Einfluss auf die Analyse und Theoretisierung.

Für die empirische Analyse konnte die Dualität von Körper und Leib im Sinne der ›korporalen Differenz‹ fruchtbar gemacht werden: Der Leib »als wahrnehmender *und* wahrnehmbarer, sehender *und* sichtbarer, bewegender *und* bewegungsempfindender« (Gugutzer 2015: 50, Herv.i.O.) Körper, der zu seiner Welt in einem perspektivischen Verhältnis steht und der Körper als materieller und beobachtbarer Organismus – als Verschränkung dieser Dimensionen bilden sich LeibKörper in und durch gesellschaftliche (Macht-)Verhältnisse. Die Verschränkung markiert ein »Verhältnis wechselseitigen Bedeutens« (Lindemann 1996: 166ff. in: Gugutzer 2015: 22), welches eine verkörperte Soziologie zum Referenzpunkt ihrer Analysen nimmt. Dabei fungiert der Leib als gelebte Körperlichkeit wie ein »Seismograph« (ebd.: 148), indem gerade durch diese subjektiv wahrnehmende Dimension auch die Möglichkeit der »Initiierung sozialen Wandels im Medium des eigensinnigen Körpers sowie von körperlichen Praktiken« (ebd.) gegeben ist.

Leiblichkeit als affizierbare und räumlich unbestimmte Wahrnehmungsinstanz bleibt jedoch an den materiellen Körper gebunden, der sich vielfältig somatisch bemerkbar machen kann. In diesem Modus affektiven Betroffenseins liegt das Potential einer Intervention, jedoch immer unter Berücksichtigung der Bedingungen und Kontexte, innerhalb derer diese leibliche Mobilisierung entsteht. Hier kann die somatische Dimension erneut herangezogen werden, um diese Verschränkung von Soma und

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Leib als Knotenpunkt gesellschaftlicher Verhältnisse in ihrer In/Stabilität theoretisch auszudifferenzieren und vor allem machtkritisch zu rahmen. Die Soma Studies bilden einen interdisziplinären Zugang zu der Frage, wie sich Subjektivität in Praktiken als eine vital, leiblich, (sich-)bewegend dimensionierte konstituiert – und zwar innerhalb und im Umgang mit den sie bedingenden normativen Machtordnungen (vgl. Wuttig 2020a).

Hier setzt diese Arbeit mit einem Fokus auf die Dimension des leibkörperlichen Selbst an: Sie erweitert die biographietheoretische Annahme, dass Biographien stets aktive Konstruktionsleistungen ihrer Träger*innen voraussetzen, um die Dynamik der auch im LeibKörper aufgeschichteten Erfahrungen. Einen Anknüpfungspunkt bieten dafür Überlegungen zu Biographie als ›flüssiger‹ Kategorie (vgl. Dausien 2000, Gregor 2015), die die Verschränkung von Individuen und Gesellschaft betrachtet.[44] Biographie als eine »gesellschaftlich verortete subjektive Sinnkonstruktion« (Gregor 2015: 104) wurde in dieser Arbeit durch praxeologische, leibtheoretische und materialistische Zugänge um den Aspekt leibkörperlicher Praxis erweitert.[45] Die Somatizität des Sozialen (Wuttig) findet ihren Ausdruck in materiell-diskursiven Praktiken: Sie bilden ein Spannungsfeld normativ-subjektivierender Selbstverhältnisse und ihrer Verhandlung im Rahmen des Biographischen, in dem diese reflexiv-praktisch und kollektiv zueinander relationiert und als prozesshaftes Werden konzeptioniert werden. Die Leibkörper treten in den materiell-diskursiven Konfigurationen als (eigen-)dynamische Resonanzfelder auf, die sich zeigen, bemerkbar machen, spürbar werden und eigensinnig ko-agieren.[46] ›Doing biography‹ leistet damit eine Erweiterung der narrativ-orientierten Biographieforschung durch den Einbezug der Somatizität und Leiblichkeit des Sozialen. Praxistheoretische Zugänge wie auch der Bezug auf neumaterialistische Theorien erlauben, die Materialität der Improvisationspraxis und damit ihre diskursiv-materielle Relationalität wie auch die Dimension leiblich-affektiven Erlebens einzubeziehen – und zwar in der Frage danach, wie sich die Biograph*innen zu ihrem eigenen Werden verhalten (können) und dies im Vollzug und kollektiv als fortlaufende De-

44 Gerade Lindemanns Überlegungen gehen über diese Beschränkung auf menschliche Akteure hinaus, vgl. 2014, wie auch materialistische und kritisch posthumanistische Ansätze dies explizit hervorheben und ein erweitertes Verständnis von Sozialität anstreben (vgl. bspw. Alaimo/Hekman 2008; Coole/Frost 2010; Barad 2007; Braidotti 2013).

45 In Gregors Arbeit (2015) kommt dem Aspekt des Körpers in der Biographieforschung eine differenzierte Aufmerksamkeit zu; sie entwickelt daraus eine Theorie der Einkörperung, in der sie somatische Materie als konstituiert durch wie auch konstitutiv für Sozialität herausarbeitet (vgl. 2020: 144). In der vorliegenden Arbeit wird das Konzept der Biographie, als strukturierte und strukturierende Struktur, die durch Temporalität gekennzeichnet und als Konstruktionsleistung immer sozial eingebettet daran anschließend erweitert: Durch die methodologische Verschränkung mit körpersoziologischen und materialistischen Überlegungen werden neben narrativen Zugängen auch soziale Praktiken betrachtet, um das ›doing‹ praxeologisch *und* biographietheoretisch aufzuschlüsseln.

46 Gregor unterscheidet in ihrer Arbeit Körper als instrumentelles Gehalt, soziales Gehalt, extrovertiertes Gehalt und biographisches Gehalt (2015: 24f.); Ich würde hervorheben, dass diese Gehalte in den beobachteten Praktiken ko-präsent sind und zugleich je nach Praktik unterschiedlich gewichtet werden können (vgl. auch Gregor/Ruby 2018).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Konstruktionsleistungen tun. Und so stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Subjekt und Biographie immer wieder aufs Neue als prozessuale Gestaltungspraxis.

In der Analyse des Materials erscheint die Praxis des Biographisierens relational und als kollektives Differenzgeschehen. So formuliert auch Soiland: »Denn die Problematik dieses Selbst ist nicht mehr die des Festgelegtseins auf eine Identität, sondern der Umstand, dass es mit dieser Suche [nach dem Selbst] nie zu einem Abschluss kommt« (2009: 13). Es kann also eher von Selbstbildungsprozessen gesprochen werden, die sich als spezifische Subjektivitäten bestimmen lassen, ohne je die Vielfalt dieser in ihrer Gleichzeitigkeit und Überlappung fixieren zu können. Diese Prozesse sind als komplexe diskursiv-materielle Praktiken analysiert worden, in denen sich die Konstitution von Individualität als vermittelt und relational – das heißt bedingt durch andere/s – vollzieht. Gerade die trans-situative Beobachtung von Praktiken hat die (kollektiven) Selbst- und Sinnbildungsprozesse analytisch zugänglich gemacht, braucht jedoch gleichzeitig ein Verständnis dieser sich bildenden Selbste, die sich zu den Praktiken als leiblich Involvierte und zeitliche Organismen positionieren, ins Verhältnis setzen und diese mitgestalten. Darüber hinaus geben die Perspektiven der Teilnehmer*innen Aufschluss über ihre Wahrnehmungsweisen und Erfahrung(-schicht)en als auch über die Grenzen und Übergangsphänomene von Praktiken: So kann ein Austausch als Praxis-Reflexion wahrgenommen werden oder aber als Selbstdarstellung, eine Körperberührung kann als intervenierendes Korrektiv oder aber Körperkontakt im Bewegungsfluss erscheinen etc.[47] Bündeln lässt sich durch die Dynamik des »Un/doing biography«, die sich auch als eine Form der Biographizität verstehen ließe. Denn Biographizität verweist auf die »prinzipielle Fähigkeit, Anstöße von außen auf eigensinnige Weise zur Selbstentfaltung zu nutzen, also (in einem ganz und gar ›unpädagogischen‹ Sinn) zu lernen« (Alheit/Dausien 2000: 277). Damit greift dieser Begriff zeitdiagnostisch auch die Notwendigkeit auf, immer wieder neue Praxisformen und Wissensweisen biographisch zu integrieren und sie als Veränderungsprozesse leibkörperlich zu vollziehen.

Die biographische Perspektive eröffnet mithin Einblicke in den praxisgebundenen »Prozess des Werdens, der Aufrechterhaltung und der Transformation« (Volkmann 2008: 73) von (biographischem) Wissen. Werden Biographien als »stets selektive Vergegenwärtigungen« (Hahn 1988: 93f. in Volkmann 2008: 62) betrachtet, ist die analytische Aufgabe, die Konstitutionsbedingungen dieses Wissens zu re-konstruieren – und zwar in einem »doppelten Zeithorizont« (Fischer 1987: 467 in Volkmann 2008: 71): mit Blick auf situative Wissensformen, die sich in der Praxis re-aktualisieren, aber auch deren transsituative Veränderung bzw. Transformation, was sowohl über die Beobachtungsperspektive der Forscher*in einzuholen ist, als auch über die diachrone Zeit- und Selbstkonstruktion der Teilnehmer*innen selbst.

47 Dies wird im folgenden Zitat zeitdiagnostisch eingeordnet: »Zwei strukturelle Eigenschaften schließen das Bildungs- und das Wandlungskonzept zusammen: zum einen die Erzeugung von Sinn und Bedeutung und zum zweiten die Herstellung, Aufrechterhaltung und Veränderung von Selbst- und Weltkonzepten. Indem bildungstheoretisch orientierte Biographieforschung diese beiden Aspekte empirisch exploriert, leistet sie einen Beitrag zur Analyse von pluralen Bildungsgestalten in der (Post)Moderne« (Marotzki, 1999b, S. 337 in Volkmann 2008: 67).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dies auf Basis der Improvisationspraxis als Forschungsphänomen zu diskutieren, wurde durch den forschungspraktischen ›Schnitt‹ (Barad) möglich. Neben den unterschiedlichen Praktiken des Improvisierens war es das Moment des Alter(n)s, das das Improvisieren als heterotopische Praxis in den Blick brachte, in dem habitualisierte Körper-Selbstverhältnisse irritiert wurden bzw. sich die Materialität des Körpers als somatische Dimension bemerkbar machte. Die Analyse der Improvisationspraxis als ein Ort, sich mit weiblichen Alter(n)snormen auseinanderzusetzten, sie transgenerational und differenzierend zu erleben und zu verhandeln, verdeutlichte Biographie in ihrer kollektiven, diskursiven und praktischen Performativität und als kontinuierlichen Prozess im Horizont des LeibKörperlichen, insbesondere unter Beachtung der somatischen Dimension.

In normativen und normalisierenden sozialen Ordnungen situiert, stellt die Improvisationspraxis auch einen Ort des Umgangs mit und des Verhandelns von subjektivierenden (Selbst-)Adressierungen dar. Hoerning versteht dies als praktischen Prozess, um »die Biographie neu zu verankern« (Hoerning 2000: 6) – und zwar, so die These hier, als Differenzerfahrung *und* Relationierung. (Lebens-)erfahrungen lagern sich Hoerning zufolge als biographisches Wissen ab, welches für die Konstruktion der Biographie zuständig ist und in diesem Prozess nicht nur eine »Ablagerung des Erfahrenen, sondern die fortlaufende Überarbeitung des Erfahrenen« (ebd.: 4) darstellt.

Soziale Praktiken und ihre Rahmenbedingungen schaffen einen Gestaltungsspielraum für die biographischen Akteur*innen, in dem diese sich nicht nur entlang situativer und sozialer Normen als solche erfahren; vielmehr können auch in diesen normativen Ordnungen biographische Wissensbestände und Selbstverhältnisse gebildet und eingekörpert werden, und als alternative Orientierungen lebbar werden. Die Erfahrungsaufschichtungen und leib-körperlichen Erinnerungsspuren generieren zugleich biographische Relevanz- und Gestaltungskriterien. Biographien als zeitgenössische Selbstverhältnisse sind damit stets in einer Gegenwart und einer sozialen Praxis bzw. Situation verortet; sie haben eine eigen_sinnige – gleichzeitige, überlappende, widersprüchliche, diachrone – Zeitstruktur, die sich in Relation zu ihren Rahmenbedingungen re-konfiguriert. Biographie kann entsprechend als »spezifische Form und Praxis der Selbstthematisierung mit *variablen Inhalten*« (Straub 2000: 159; Herv. LS) gefasst werden. Verortet in einem Erfahrungshorizont, der sich durch Adressierungen, erlebte Erfahrungen und Positionierungen, leib-körperliche Spuren und habitualisierte Wissensformen (um-)bildet, ist ›doing biography as corporeality‹ eine somatisch-leibliche Praxis der dis/kontinuierlichen und diffraktiven (Selbst-)Bildung.[48]

48 Dis/Kontinuierlich insofern, als das ›in die Zeit gestellt sein‹ mit Ahmed (2006) gesprochen auch Momente der Des- und Reorientierung umfasst und also auch widerständige Momente im Umgang mit subjektivierenden Adressierungen beinhalten kann; Diffraktiv, da im Anschluss an Barad Biographie einen Raum der Streuung darstellt, insofern reflexive Prozesse weniger Spiegelmomente darstellen, als sie kontingente Momente des Werdens sind.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

4.2.7 ›Un/doing biography‹: Improvisieren als Praxis leibkörperlicher Kritik

> »We need the power of modern critical theories of how meanings and bodies get made, not in order to deny meanings and bodies, but in order to build meanings and bodies that have a chance for life.«
> *(Haraway 1988: 580)*

Das im Rahmen dieser Arbeit entwickelte methodologische und methodische Vorgehen ermöglicht, biographietheoretische Forschung praxeologisch zu fundieren und um die Dimensionen des Somatischen und Leiblichen zu erweitern. Aus dieser Perspektive erscheint die Improvisationspraxis als ein Prozess somatisch-affektiver Selbstbildung und als (zwischen-)leibliche Situation (vgl. Spahn 2018: 78). Dadurch dass die Improvisationspraxis als Prozess und Situation konturiert wird, die ›un/doing biography‹ als Schlüsselmomente charakterisieren, wurde die Improvisationspraxis zuvor als Heterotopie bezeichnet. In diesem Sinne ist sie ein Gegenort, ein Ort der Grenz(be)ziehung. Gerade diese Einordnung soll in diesem letzten Kapitel noch einmal aufgegriffen werden, um das Improvisieren als Praxis leibkörperlicher Kritik zu konturieren.[49]

Im Rahmen dieser Arbeit war Improvisieren Gegenstand und zugleich Ausgangspunkt einer Forschungspraxis, in der (körperliche) Materialität als wirkmächtiger Ko-Akteur auftrat. Dabei generierte die leibtheoretische Differenzierung von Körper und Leib Möglichkeiten, die Praktiken intra-aktiv zu analysieren – sowohl in ihrer Performativität als auch, um ihre Einbettung in MachtWissens-Gefüge sowie das Geworden-Sein von ko-agierenden Körpern und Dingen zu berücksichtigen. Vor diesem Hintergrund konnte die Verschränkung von Körperwissen und Leiberleben sowohl intrasubjektiv erforscht werden als auch insbesondere in kollektiven Praktiken. Einerseits wurden im Material Subjektpositionen erkennbar in ihrer Verschränkung mit gesellschaftlichen Verhältnissen, die diese konstituieren; andererseits war es gerade die erforschte Improvisationspraxis, die die *Verflechtung* verschiedener Subjektivitäten zeig-

49 Formen feministischen Widerstands verstehen Bargetz et al. in der Verbindung politischer, sozialer, geopolitischer und historischer Analyseperspektiven, um »Herausforderungen, Problematiken sowie Ambivalenzen aktueller geschlechterpolitischer Bewegungen im Zusammenspiel mit vergangenen feministischen Einsichten und Errungenschaften« (2015a: 15) zu analysieren. Die Heterogenität feministischer Widerstandspraktiken bildet sich entlang feministischer Theorie und gesellschaftlichen Verhältnissen. In dieser Arbeit steht eine spezifische Praxis im Zentrum, die zudem die körperlichen Praktiken und Selbstverhältnisse vor der Folie des alternden weiblich positionierten Körpers fokussiert. Im Horizont des Biographischen zeigen sich sowohl ambivalente Subjektivierungen als auch Navigationsleistungen innerhalb dieser Machtverhältnisse und symbolischen Ordnungen im Gestalten von subjektiven Sinnhorizonten und -zusammenhängen. Anschlüsse bieten hier insbesondere queer-feministische Forschungen, die körperliche Zuschreibungen und hegemoniale Vorstellungen von Geschlecht, Sexualität und Körperlichkeit kritisch reflektieren (vgl. ebd.). Improvisation kann hier zudem – vorsichtig – als gesellschaftliches Dispositiv betrachtet werden, in dem sich Sozialität als Bedingungsgefüge zunehmenden Kontingenzen, und neoliberalen Logiken in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen wie auch einer alltäglichen und vernetzten – jedoch ungleich verteilten – Vulnerabilität zeigt.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

te. Diese Vielheit und Relationalität von Subjektivitäten wurde in der Praxis zu einem Ort der Verhandlung, indem die kollektiven, sinnlich-somatischen, leiblich-affektiven Praktiken eine prozesshafte Eigendynamik entfalteten. Es entstand ein heterotopischer Raum, in dem die Teilnehmer*innen als körper-leibliche Subjekte intra-aktiv aufeinander bezogen waren und kontinuierlich Momente der Re-Konfiguration emergierten. Die situativen Dynamiken zeichneten sich – über einen Zeitraum von mehreren Jahren betrachtet – dadurch aus, dass sie auch zeitliche Selbst-Bezüge über die je gegenwärtigen Situationsgefüge hinaus einbezogen. Zugleich markierte die Praxis selbst einen kontinuierlichen Bezugspunkt, wie es Äußerungen evozieren, in denen Teilnehmer*innen erzählend »Brücken schlagen« zwischen den Treffen. Bezogen auf die Frage nach den Konstruktions*prozessen* von Biographie zeigte sich Improvisieren als eine Praxis, in der die Teilnehmer*innen sich relational und prozesshaft als biographische Selbste hervorbrachten: Verschiedene Subjektivitäten wurden als körperlich und leiblich erlebte im Medium der Biographie gebündelt bzw. als kollektiv ›verflochten‹ erlebt.

In der Frage nach dem Verhältnis von Subjektivierung und Biographizität ist es zunächst die Prozessperspektive beider Ansätze, die als Gemeinsamkeit heraussticht: Der Begriff der Subjektivierung adressiert den relationalen Prozess der Subjektwerdung (vgl. Ricken 2013a), in dem Menschen zu Subjekten gemacht werden, wie sie sich auch selbst dazu machen. Dabei stellt Ricken die Herausforderungen heraus, »sowohl Anfang und (Bedingungs-)Gefüge als auch Modus und Struktur dieses Werden genauer zu bestimmen« (ebd.: 29). Die Genese des Subjekts, so führt er aus, vollziehe sich »als und in Praktiken« (ebd.: 31) und könne in unterschiedliche Momente differenziert werden: »die des Wissens (als Weltbezug), der Macht (als Anderenbezug) und des Selbstbezugs« (ebd.: 33). In diesen Praktiken, so die subjektivierungstheoretische Annahme, lernen sich Menschen als Subjekte verstehen und als solche im Handeln und als Selbstverständnis zu gestalten (vgl. ebd.). Praktiken wirken also in doppelter Hinsicht subjektivierend: unterwerfend als auch produktiv. Die Frage danach, wie sich dieser Prozess genau vollzieht, wurde in dieser Arbeit in Improvisationspraktiken in einem mehrjährigen Forschungsprozess untersucht. Dabei lag der Fokus auf der Frage, wie sich diese Prozesse in kollektiven Praktiken vollziehen und re-konstruieren lassen. Die Gewichtung lag damit auf den Praktiken des Improvisierens und dem Selbst-Bezug der Teilnehmer*innen, wobei die Praxis selbst als materiell-diskursives Gefüge verstanden wurde. Die Teilnehmer*innen traten innerhalb dieses Gefüges als bedingte hervor, wie sie sich gleichermaßen eigensinnig als LeibKörper innerhalb dieser Bedingtheit bewegten und diese auch kollektiv zum Gegenstand machten.

Die Improvisationspraxis war insofern ein Ort der biographischen Arbeit, in der die Kontinuität der Praxis zugleich das Geworden-Sein und das Werden in den Blick brachte. Die Praxis war ein Ort der Selbst-, Anderen- und Weltbezüge in einem kollektiven Aushandlungsprozess, in dem Subjektivierungen im Medium der eigenen und anderen Biographien zum Gegenstand wurden – und zwar als verschränkte Phänomene, die situativ mobilisiert und kontextualisiert wurden. Das biographietheoretische Desiderat, den Prozess des ›doing biography‹ methodisch zu erforschen, wurde somit in dieser Arbeit aufgegriffen und ausdifferenziert. Die körper-leibliche Improvisationspraxis eröffnete mikroskopische Einblicke in die Verschränkung von diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken, die sich als performative Vollzüge praxeologisch erforschen ließen. Da-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bei war es insbesondere die Aufmerksamkeit auf die LeibKörper der Praxisvollzüge, in denen die subjektive und subjektivierende Erlebensdimension im Spannungsverhältnis wechselseitigen Bedeutens deutlich wurde. In den Differenzerfahrungen der Improvisationspraxis materialisiert sich gleichermaßen ein biographisch-habitualisiertes und eingekörpertes Wissen wie sich dieses auch transformiert. Diese Trans/Formationen (vgl. Spahn 2018) sind entsprechend ein Prozess, in dem sozial-historische, kulturell-symbolische Ordnungen performativ wirksam *und* in dieser Performanz zum Gegenstand werden. Dabei kommt die Improvisation als materiell-diskursives Phänomen als ein Ort in den Blick, an dem im Kollektiv und in Ko-Präsenz verschiedener Akteure Grenz(be)ziehungen verhandelt werden und sich Phänomene situativ formieren und transformieren – es ist gleichsam eine Praxis der Kritik, in dem die Teilnehmer*innen sich in der Kunst üben, sich nicht dermaßen und nicht in dieser Weise regieren zu lassen (vgl. Foucault 1992: 12; Butler 2003, Lorey 2012).

Die Relationalität und die Prozesshaftigkeit der eigenen Existenz werden im Begriff der Subjektivierung wie auch der Biographie adressiert; beide thematisieren Prozesse der Selbstkonstitution, jedoch in unterschiedlicher Gewichtung. Beide Begriffe fragen nach der Genese von Subjektivität und Selbstverhältnissen, im Medium des Biographischen kommt jedoch die diachrone Zeitlichkeit dieses Prozesses noch stärker in den Blick. Der Fokus dieser Arbeit erweiterte diesen Blick zudem um die Konstitutionsprozesse um die Dimension des LeibKörperlichen. Gerade im Phänomen des Alter(n)s konnte die Arbeit herauskristallisieren, wie »der Körper der konkrete Ort und der Umschlagplatz von Störungen ist« (Dätwyler/Weibel 2015: 200) und sich im Medium des LeibKörperlichen eine kontinuierliche Aushandlung von Grenz(be)ziehungen vollzieht – und damit wird die Improvisationspraxis als eine Praxis leibkörperlicher Kritik gerahmt (vgl. Garcés 2006; 2008).[50]

Mit Blick auf die Genese des Subjekts lässt sich hier an subjekttheoretische Positionen anschließen, die eben die Aspekte des diskursiven Geformtwerdens und Selbstformung zueinander in Beziehung setzen. Zwar merkt Butler in Bezug auf Foucaults Spätschriften an: »Mit ›Künsten der Existenz‹ befasst, ist dieses Subjekt sowohl gefertigt als auch fertigend, und die Grenze zwischen seinem Geformtsein und seinem Formen ist, falls überhaupt, nicht leicht zu ziehen« (Butler 2009: 245f.). Eben durch diese Schwierigkeit der Grenzziehung wird die Verschränkung von sozialen Normen und ethischen Forderungen in Prozessen der Selbst-Bildung deutlich. Es gibt demnach keine Selbst-Bildung außerhalb des Bezugs auf die Normen, die diese Bildung orchestrieren. Und dennoch:

> »Vollzieht sich diese Selbst-Bildung jedoch im Ungehorsam gegenüber den Prinzipien, von denen man geformt ist, wird Tugend jene Praxis, durch welche das Selbst sich in der Ent-Unterwerfung bildet, was bedeutet, dass es seine Deformation als Subjekt riskiert und jene ontologisch unsichere Position einnimmt, die von neuem die Frage

50 So betonen Jaeggi und Wesche, dass soziale Konflikte und historische Krisen auf Bedingungen zurückgehen, die auch unsere Selbst- und Weltverständnisse prägen: »Zeitdiagnose und Begriffsanalyse gehen deshalb Hand in Hand« (2009. 12). Sie sehen die Leistung der Philosophie in der »Rekonstruktion konfliktlösender Potentiale, die in der Realität, in habituellen, sprachlichen oder institutionellen Praxisformen verkörpert sind« (ebd.).

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> aufwirft: Wer wird hier Subjekt sein, und was wird als Leben zählen, ein Moment des ethischen Fragens, welcher erfordert, dass wir mit den Gewohnheiten des Urteilens zu Gunsten einer riskanteren Praxis brechen, die versucht, den Zwängen eine künstlerische Leistung abzuringen?« (ebd. 246f.).

Dieser Aspekt des ›(sich) Riskierens‹ soll im Weiteren Vertiefung finden – und zwar in der Frage nach der ästhetischen Praxis der Improvisation als einer kritischen Praxis des ›un/doing biography‹ als Prozess sinnlich-somatischer, leiblich-affektiver und kollektiver Performativität. Biographische Selbste verkörpern ihr Geworden-Sein und leben es als leibliche Orientierung zur Welt hin. Zugleich generiert das Wissen um die zeitliche und endliche Dimension der Existenz – das Wissen um das eigene Geworden-Sein im Angesicht einer offenen, kontingenten Zukunft, die Gewissheit der eignen Endlichkeit und in der Verwiesenheit auf andere/s – im Improvisieren auch ein Moment der re-konstruktiven und trans-formativen Gestaltung, in dessen Prozess Erlebtes und Erinnertes situativ und relational praktisch aktualisiert wird. Dabei geht es nicht nur um das leibkörperliche Involviertsein in Praktiken als biographische Subjekte, sondern auch um die somatische Dimension, in der sich LeibKörper als Materialität und Erlebensgrundlage in diesen Praktiken als eigen-sinnige Akteure einmischen (vgl. Gregor 2015; 2020; Wuttig 2016; 2020). ›Biography Matters‹ steht in diesem Sinne für eine leibkörperliche und ästhetische Praxis, in der die Teilnehmer*innen in Bewegung und im Austausch die eigene Biographie als gestaltet und gestaltbar erleben, dies jedoch vor allem als kollektive Praxis und leibkörperlicher Prozess. Dabei tritt nicht nur der LeibKörper in den Fokus, sondern darin auch die Dimension des Ästhetischen als ein Gewahrwerden des sinnlich-leiblichen Wahrnehmungsvollzugs (vgl. Brandstetter 2004). Vor diesem Hintergrund erscheint die leibkörperliche Praxis als ein ›un/doing‹, als eine Praxis der Kritik, in der »Kritik nicht länger als Reife eines urteilsfähigen Subjekts [zu verstehen ist], sondern, weit wichtiger, als Mut zu einem Dasein, welches das Wagnis eingeht, betroffen zu sein und sich selbst auszusetzen« (Garcés 2008: o.S.).

Garcés stellt in ihren Ausführungen gerade die Betroffenheit heraus, was hier verknüpft wird mit dem Moment des Berührens und Berührt-Werdens. In dieser Weise »eröffnet die Betroffenheit ein gemeinsames Erfahrungsfeld und […] einen Erwartungshorizont, in dem wir nicht genau wissen, was wir vermögen« (ebd.). Als Erfahrungsfeld und Erwartungshorizont hat Kritik ihren Ausgangspunkt im Betroffensein, in dem offen ist, ›was wir vermögen‹. Kritik ist damit aufgespannt zwischen einer zwischenleiblichen und geteilten Situiertheit und einer spektralen Perspektivität auf einen Horizont möglicher Zukünfte. Diese bilden sich aus einem ›Noch nicht‹; ›was wir vermögen‹ emergiert demnach aus dem geteilten Betroffensein. Garcés zufolge ist es gerade die Erfahrung der wechselseitigen Abhängigkeit, aus der ein ›Wir‹ in einer Welt privatisierten Daseins entsteht und aus dem eine »kollektive Fähigkeit der Gestaltung der Welt« (ebd.) hervorgehen kann. Es ist die Perspektive auf Körper als Relationalität, ihre grundlegende Verletzlichkeit, durch die die Improvisationspraxis in ihrer politischen und transformativen Kraft erkennbar wird, »denn verletzlich sein heißt fähig sein, sich auszusetzen, in anderen Worten, betroffen zu sein. In diesem Sinn wäre die Verletzlichkeit keine individuelle Unfähigkeit und kein individuelles Unvermögen, sondern eine zwingend kollektive Macht« (ebd.). Die Improvisationspraxis ist als diskursiv-materiel-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

le und ästhetische Praxis ein Phänomen, in dem die teilnehmenden LeibKörper sich als Betroffene begegnen; Betroffenheit heißt, sich dem Berühren und Berührt-Sein auszusetzen – wie das auch Nancy in dem Wortspiel »Rühren, Berühren, Aufruhr« (2013) verbindet und damit die Beziehung zwischen berühren, berührt-sein und aufrühren im Sinne eines in-Bewegung-setzen herausstellt. Im Berühren und Berührt-Sein entfaltet sich in eine kollektive Kraft, die ich in dieser Arbeit als ein ›mattering‹ verstehe, als Materialisierung im Rahmen biographischen Geworden-Seins und Werdens. Es ist demnach ein relationaler Aushandlungsprozess, wie ›wir‹ berührt werden, uns berühren lassen – und in dieser Relationalität bilden sich spezifische Subjektivitäten.

In der Improvisationspraxis konstituiert sich damit ein Raum, in dem diese Subjektivitäten in ihrer temporalen Struktur als Gewordensein und Werden durch die Teilnehmer*innen zueinander ins Verhältnis gesetzt werden. Die Anerkennung und (Selbst-)Adressierung als Subjektvielheit umfasst dabei nicht nur praxis- und situationsspezifische Situiertheiten, sondern auch leibkörperliche und kollektive geteilte Erinnerungen und Erfahrungen, die sich als habitualisierte und leibliche Orientierungen (Ahmed 2006) materialisieren. ›Biography matters‹ fungiert hier als eine Denkfigur, in der das Gewordensein und Werden gleichermaßen betrachtet werde und als ein intra-individueller und kollektiver Differenzraum konturiert werden. Indem darin die sinnlich-somatische und leiblich-affektive Dimension in ihrer Verflochtenheit adressiert wird, sind Biographien sodann nicht nur als gesellschaftlich kontextualisierte Sinnkonstruktionen zu verstehen. Biographie materialisiert sich in und als Existenzweise, die in ihrer relationalen Temporalität Sinnkonstruktionen in ihrer subjektivierenden Kraft wie auch Kontingenz zum Gegenstand macht.

Mit dieser Zentralstellung des ›mattering‹, wird der LeibKörper zum Ausgangspunkt: Als Geworden-Sein und Werden. Diese Dynamik einzubeziehen, wirft auch die Frage auf, wie biographische Subjekte diese relationale Temporalität ihrer Existenz in sozialen Praktiken nicht nur erfahren, sondern auch mitgestalten? Einerseits bot dabei der Begriff der Zwischenleiblichkeit eine leibtheoretische Perspektive, »um die gemeinsame Verflechtung gegenüber den einzelnen subjektiven Akten zu betonen« (Bedorf 2015: 141). Andererseits war es insbesondere die somatische Dimension – hier die Erfahrung des alternden Körpers –, durch die subjektivierende (Selbst-)Verhältnisse als Grenz(be)ziehungen adressiert wurden. Übertragen auf die Kernaussage ›biography matters‹, wird dadurch deutlich, dass sich die Ambiguität subjektivierender MachtWissen-Verhältnisse im LeibKörper materialisiert, der als geprägter *und* eigen_sinniger Akteur die Praxis ko-aktiv mitgestaltet. In diesem Sinne waren LeibKörper als »*Erkenntnisquelle*« (Abraham 2017: 458, Herv.i.O.) im Forschungskontext präsent: als gespürte wie auch somatische Signalgeber. Dabei wurden diese Signale (zwischen-)leiblich erlebt und intervenierten in die Improvisationspraxis. Als materiell-diskursive Praxis generierte die Improvisationspraxis dadurch sowohl leibkörperliche (Selbst-)Erfahrungen als auch einen Verhandlungsraum, in dem eine Auseinandersetzung mit normativen Bildern, Zuschreibungen und Adressierungen stattfand – und zwar in den hier konturierten Praktiken.

Leibkörperliche Signale und Anzeichen werden jedoch »nur zugänglich und handhabbar, indem wir sie gewahren« (ebd.) – es war also vor allem die Hinwendung zu und Aufmerksamkeit auf die leiblich-somatische Dimension in der kollektiven Improvisati-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

onspraxis, die Differenzerfahrungen auslöste. Damit lässt sich die Praxis Improvisieren als einen Raum leibkörperlicher Kritik konturieren, in dem möglich wird »etwas in Frage zu stellen, um damit auf das Nicht-Gesagte, auf das Nicht-Sichtbare, vielleicht auch auf das Noch-Nicht-Hergestellte zu verweisen – nur das ist der Sinn und Zweck von Kritik. Kritik gibt dem Noch-Nicht der Welt Raum. Das impliziert den Gedanken, dass etwas, das ist, auch anders sein kann« (Brückner 2012: 319). ›Biography matters‹ steht für dieses oszillierende Moment – eine Bewegung zwischen der Gewichtung der leiblich-somatischen Dimension biographischen Geworden-Seins und dem ›Noch-Nicht‹ als eine performative Materialisierung im Werden.

https://doi.org/10.14361/9783839445617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Literatur

Abraham, Anke (2002): Der Körper im biographischen Kontext. Ein wissenssoziologischer Beitrag, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Abraham, Anke (2010): »Körpertechnologien, das Soziale und der Mensch«, in: Dies. (Hg.), Körperhandeln und Körpererleben. Multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld, Bielefeld: transcript, S. 113-139.

Abraham, Anke (2011): »Der Körper als heilsam begrenzender Ratgeber? Körperverhältnisse in Zeiten der Entgrenzung«, in: Keller/Meuser, Körperwissen, S. 31-52.

Abraham, Anke (2013): »Wie viel Körper braucht die Bildung? Zum Schicksal von Leib und Seele in der Bildungsgesellschaft«, in: Reiner Hildebarandt-Stramann/Ralf Laging/KlausMoegling (Hg.), Körper, Bewegung und Schule. Teil 1: Theorie, Forschung und Diskussion, Immenhausen: Prolog-Verlag, S. 16-35.

Abraham, Anke (2016a): »Der Körper und die Frage nach dem ›guten Leben‹ – Herausforderungen für die (feministische) Normativitätsdebatte«, in: Karolina Dreit/Nina Schumacher/Anke Abraham/Susanne Maurer (Hg.), Ambivalenzen der Normativität in kritisch-feministischer Wissenschaft, Sulzbach/Taunus: Helmer, S. 69-89.

Abraham, Anke (2016b): »Biographische Rekonstruktion und leibliche Erfahrung. Ansatzpunkte zum Verstehen und zur Bearbeitung von Erschöpfung«, in: Reinhold Esterbauer/Andrea Paletta/Philipp Schmidt/David Duncan (Hg.), Bodytime. Leib und Zeit bei Burnout und in anderen Grenzerfahrungen, Freiburg/München: Karl Alber, S. 176-196.

Abraham, Anke (2017): »Sprechen«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, Wiesbaden: VS, S. 457-470.

Abraham, Anke (2020): »Der Körper in symbolischen Ordnungen der Beratung – eine kritische Analyse«, in: Müller/Spahn, Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, S. 15-36.

Abraham, Anke/Müller, Beatrice (2010): »Körperhandeln und Körpererleben – Einführung in ein brisantes Feld«, in: Dies. (Hg.), Körperhandeln und Körpererleben. Multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld, Bielefeld: transcript, S. 113-139.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ahmed, Sara (2004a): The Cultural Politics of Emotions, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ahmed, Sara (2004b): »Collective Feelings. Or, The Impressions Left by Others«, in: Theory, Culture & Society, 21 (2). S. 25-42.

Ahmed, Sara (2006): Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others, Durham: Duke University Press.

Ahmed, Sara (2006b): »Orientations: Toward a Queer Phenomenology«, in: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies 12 (4), S. 543-574.

Ahmed, Sara (2010): »Orientations Matter«, in: Diana Coole/Samantha Frost (Hg.), New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics, Durham: Duke University Press, S. 234-257.

Ahmed, Sara (2014): Willful Subjects, Durham: Duke University Press.

Ahmed, Sara (2015): »Being in Trouble. In the Company of Judith Butler«, in: Lambada Nordica 20 (2-3), S. 179-189.

Ahmed, Sara/Stacey, Jackie (2001): »Introduction: Dermographies«, in: Dies. (Hg.), Thinking Through The Skin, London: Routledge, S. 1-17.

Alaimo, Stacey/Hekman, Susan (Hg.) (2008): Material Feminisms, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.

Albright, Ann Cooper (2011): »Situated Dancing: Notes from Three Decades in Contact with Phenomenology«, in: Dance Research Journal 43 (2), S. 7-18.

Alheit, Peter (1997): »›Individuelle Modernisierung‹ – zur Logik biographischer Konstruktion in modernisierten modernen Gesellschaften«, in: Stefan Hradil (Hg.), Differenz und Integration: die Zukunft moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus Verlag, S. 941-951.

Alheit, Peter (2010): »Identität oder ›Biographizität‹? Beiträge der neueren sozial- und erziehungswissenschaftlichen Biographieforschung zu einem Konzept der Identitätsentwicklung«, in: Birgit Griese (Hg.), Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden: VS, S. 219-249.

Alheit, Peter (2013): »Biographie und Leib: Entdeckungen in der Moderne«, in: Herzberg, Heidrun/Seltrecht, Astrid (Hg.) (2013), Der soziale Körper. Interdisziplinäre Zugänge zu Leiblichkeit,.Opladen: Barbara Budrich, S. 17-38.

Alheit, Peter/Dausien, Bettina (2000): »Die biographische Konstruktion der Wirklichkeit. Überlegungen zur Biographizität des Sozialen«, in: Erika Hoerning (Hg.), Biographische Sozialisation, Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 257-283.

Alheit, Peter/Dausien, Bettina/Fischer-Rosenthal, Wolfram/Hanses, Andreas/Keil, Annelie (Hg.) (1999): Biographie und Leib, Gießen: edition psychosozial.

Alheit, Peter/Nittel, Dieter (2014): »Biographie und Leib zusammendenken. Theoretische Eckpunkte für eine moderne und ganzheitliche Gesundheitsbildung«, in: DiE Magazin 22 (2), S. 25-28.

Alkemeyer, Thomas (2004): »Bewegung und Gesellschaft. Zur ›Verkörperung‹ des Sozialen und zur Formung des Selbst in Sport und populärer Kultur«, in: Gabriele Klein (Hg.), Bewegung. Sozial- und Kulturwissenschaftliche Konzepte, Bielefeld: transcript, S. 43-78.

Alkemeyer, Thomas/Budde, Gunilla/Freist, Dagmar (Hg.) (2013): Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung, Bielefeld: transcript.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Alkemeyer, Thomas/Budde, Gunilla/Freist, Dagmar (2013a): »Einleitung«, in: Dies., Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung, S. 9-30.

Alkemeyer, Thomas (2013b): »Subjektivierung in sozialen Praktiken. Umrisse einer praxeologischen Analytik«, in: Alkemeyer/Budde/Freist, Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung, S. 33-68.

Alkemeyer, Thomas/Michaeler, Matthias (2013): »Die Ausformung mitspielfähiger ›Vollzugskörper‹. Praxistheoretisch-empirische Überlegungen am Beispiel eines Volleyballspiels«, in: Sport und Gesellschaft – Sport and Society 10 (3), S. 213-239.

Alkemeyer, Thomas (2014): »Zur Einleitung: Warum Praxistheorien ein Konzept der Subjektivierung benötigen«, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 39 (1), S. 27-36.

Alkemeyer, Thomas/Schürmann, Volker/Volbers, Jörg (Hg.) (2015a): Praxis denken. Konzepte und Kritik, Wiesbaden: VS.

Alkemeyer, Thomas/Buschmann, Nikolaus/Michaeler, Matthias (2015b): »Kritik der Praxis. Plädoyer für eine subjektivierungstheoretische Erweiterung der Praxistheorien«, in: Alkemeyer/Schürmann/Volbers, Praxis denken. Konzepte und Kritik, Wiesbaden: VS, S. 25-50.

Alkemeyer, Thomas (2015): »Verkörperte Soziologie – Soziologie der Verkörperung. Ordnungsbildung als Körper-Praxis«, in: Soziologische Revue 38 (4), S. 470-502.

Alkemeyer, Thomas (2017a): »Praktiken und Praxis. Zur Relationalität von Ordnungs- und Selbst-Bildungen in Vollzügen«, in: Gabriele Klein/Hanna Katharina Göbel (Hg.), Performance und Praxis. Praxeologische Erkundungen in Tanz, Theater, Sport und Alltag, Bielefeld: transcript, S. 141-165.

Alkemeyer, Thomas (2017b): »Praktiken und Praxis. Gegenständlicher und gelebter Körper in den Vollzügen von Ordnungs- und Selbstbildung«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 41-56.

Alkemeyer (2019b): »Bedingte Un/Verfügbarkeit. Zur Kritik des praxeologischen Körpers«, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 44 (3), S. 289-312.

Alloa, Emmanuel (2016): »Aktiv – Passiv – Medial. Spielarten des Vollzugs«, in: Fabian Goppelröder/Jörg Sternagel (Hg.), Techniken des Leibes, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, S. 133-148.

Alloa, Emmanuel/Bedorf, Thomas/Grüny, Christian/Klass, Tobias Nikolaus (Hg.) (2019): Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts. 2., verb. und erw. Auflage, Tübingen: utb.

Althans, Birgit/von Bernstorff, Elise/Korte, Jule/Wieland, Janna R. (i.E.): »Diffraktion als Methode und (trans)kulturelle Bildung – Transdisziplinäre Perspektiven in Schule und Theater«, in: Esther Pürgstaller/Sebastian Konietzko/Nils Neuber (Hg.), Kulturelle Bildungsforschung – Methoden, Befunde, Perspektiven, Wiesbaden: Springer VS.

Amman, Klaus/Hirschauer, Stefan (1997): »Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm«, in: Dies. (Hg.), Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7-52.

Angerer, Marie-Luise (2019): »Gender und Performance – Ist leibliche Identität ein Konstrukt?«, in: Alloa/Bedorf/Grüny/Klass, Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts, S. 378-393.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Antony, Alexander (2019): »Normativität unter der Haut. Zur Produktion leiblicher (In-)Kompetenz am Beispiel einer Ethnographie der Atemarbeit«, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 44 (3), S. 313-331.

Austin, John L. (1962): How to Do Things with Words, London: Oxford University Press.

Bachmann-Medick, Doris (2009): Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. 3., neu bearb. Aufl., Reinbeck: Rowohlt Taschenbuchverlag.

Backes, Gertrud M. (2008): »Alter(n): Ein kaum entdecktes Arbeitsfeld der Frauen- und Geschlechterforschung«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Empirie, Methoden. 2. erw. und überarb. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 446-452.

Backes, Gertrud M./Clemens, Wolfgang (Hg.) (2002): Zukunft der Soziologie des Alter(n)s, Opladen: Leske und Budrich.

Barad, Karen (2003): »Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter«, in: Journal of Women in Culture and Society, 28: 3, S. 802-831, URL: https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/345321, letzter Zugriff: 10.06.2019.

Barad, Karen (2007): Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press.

Barad, Karen (2012a): Agentieller Realismus, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Barad, Karen (2012b): »Matter Feels, Converses, Suffers, Desires, Yearns and Remembers. Interview with Karen Barad«, in: Rick Dolphijn/Iris van der Tuin (Hg.), New Materialism: Interviews & Cartographies, Ann Arbor: MPublishing – University of Michigan Library, S. 48-70.

Barad, Karen (2012c): »On touching – The Inhuman That Therefore I Am«, in: differences: A Journal of Feminist Cultural Studies 23 (3), S. 206-223.

Barad, Karen (2014): »Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart«, in: Parallax 20 (3), S. 168-187, URL: https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623, letzter Zugriff: 10.06.2019.

Barad, Karen (2018): »On Touching – The Inhuman That Therefore I Am (v1.1)«, in: Kerstin Stakemeier/Susanne Witzgall (Hg.), Power of Material – Politics of Materiality, Zürich: diphanes, S. 153-164.

Bargetz, Brigitte/Fleschenberg, Andrea/Kerner, Ina/Kreide, Regina/Ludwig, Gundula (Hg.) (2015a): Kritik und Widerstand. Feministische Praktiken in androzentrischen Zeiten, Opladen: Barbara Budrich.

Barthel, Gitta (2017a): Choreografische Praxis. Vermittlung in Tanzkunst und Kultureller Bildung, Bielefeld: transcript.

Barthel, Gitta (2017b): »Choreographie vermitteln. Eine praxeologische Untersuchung zu Tanzkunst und kultureller Bildung«, in: Gabriele Klein/Hanna Katharina Göbel (Hg.), Performance und Praxis: praxeologische Erkundungen in Tanz, Theater, Sport und Alltag, Bielefeld: transcript, S. 229-246.

Barthel, Gitta (2019): »Reflexive und kritische Choreographievermittlung in künstlerisch-edukativen Kontexten«, in: Hardt/Stern, Körper – Feedback – Bildung. Modi und Konstellationen tänzerischer Wissens- und Vermitlungspraktiken, S. 224-248.

Barthel, Gitta/Artus, Hans-Gerd (2007): Vom Tanz zur Choreographic. Gestaltungsprozesse in der Tanzpädagogik, Oberhausen: Athena.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Beauvoir, Simone de (1982 [1972]): Das Alter, Reinbeck: Rowohlt.
Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli (2011): Feministische Theorien zur Einführung. 5., ergänzte Aufl., Hamburg: Junius.
Bedorf, Thomas (2011): Andere. Eine Einführung in die Sozialphilosophie, Bielefeld: transcript.
Bedorf, Thomas (2015): »Leibliche Praxis. Zum Körperbegriff der Praxistheorien«, in: Alkemeyer/Schürmann/Volbers, Praxis denken. Konzepte und Kritik, S. 129-150.
Bedorf, Thomas (2017): »Selbstdifferenz in Praktiken. Phänomenologie, Anthropologie und die korporale Differenz«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 57-76.
Bedorf, Thomas/Gerlek, Selin (Hg.) (2017a): Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), Hamburg: Felix Meiner.
Bedorf, Thomas/Gerlek, Selin (2017b): »Einleitung«, in: Dies., Phänomenologische Forschungen (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 5-8.
Bedorf, Thomas/Gerlek, Selin (Hg.) (2019a): Philosophien der Praxis. Ein Handbuch, Tübingen: Mohr Siebeck.
Bedorf, Thomas/Gerlek, Selin (2019b): »Praxistheorien – Leibkörperliche Praktiken im Vollzug«, in: Alloa/Bedorf/Grüny/Klass, Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts, S. 394-409.
Bedorf, Thomas/Gerlek, Selin (2019c): »Einleitung«, in: Dies., Philosophien der Praxis. Ein Handbuch, S. 1-6.
Bertram, Gerorg W. (2010): »Improvisation und Normativität«, in: Bormann/Brandstetter/Matzke, Improvisieren. Paradoxien des Unvorhersehbaren. Kunst – Medien – Praxis, S. 7-20.
Bietz, Jörg/Heusinger von Waldegge, Brigitte (2010): »EigenSINN – Tanzen in der ästhetischen Bildung«, in: Helga Burkhard/Hanna Walsdorf (Hg.), Tanz vermittelt – Tanz vermitteln. Leipzig: Henschel, S. 58-70.
Bormann, Hans-Friedrich/Brandstetter, Gabriele/Matzke, Annemarie (2010): »Improvisieren: Eine Eröffnung«, in: Dies. (Hg.), Improvisieren. Paradoxien des Unvorhersehbaren. Kunst – Medien – Praxis, Bielefeld: transcript, S. 7-19.
Bose, Käthe von/Bublitz, Hannelore/Fuchs, Matthias/Weber, Jutta (Hg.) (2018): Körper, Materialitäten, Technologien, Paderborn: Fink.
Bourdieu, Pierre (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Bourdieu, Pierre (1998): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Bourdieu, Pierre (2001): Meditationen. Kritik der scholastischen Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Braidotti, Rosi (2001): Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming. Cambridge: Polity Press.
Braidotti, Rosi (2012): The Posthuman. Cambridge: Polity Press.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Brake, Anna (2015): »Zur empirischen Rekonstruktion sozialer Praxis. Methodische Anforderungen und methodologische Reflexion aus der Perspektive Bourdieu'scher Praxistheorie«, in: Franka Schäfer/Anna Daniel/Frank Hillebrand (Hg.), Methoden einer Soziologie der Praxis, Bielefeld: transcript, S. 59-89.

Brandstätter, Ursula (2008): Grundfragen der Ästhetik. Bild – Musik – Sprache – Körper, Stuttgart: utb.

Brandstätter, Ursula (2013 [2012]): »Ästhetische Erfahrung«, in: Kulturelle Bildung online, URL: https://www.kubi-online.de/artikel/aesthetische-erfahrung, letzter Zugriff: 04.06.2019.

Brandstetter, Ursula (2014): Bildende Kunst und Musik im Dialog. Ästhetische, zeichentheoretische und wahrnehmungspsychologische Überlegungen zu einem kunstspartenübergreifenden Konzept ästhetischer Bildung. 3., unver. Aufl., Augsburg: Wißner.

Brandstetter, Gabriele (2010): »Selbst-Überraschung. Improvisation im Tanz«, in: Hans-Friedrich Bormann/Gabriele Brandstetter/Annemarie Matzke (Hg.), Improvisieren. Paradoxien des Unvorhersehbaren. Kunst – Medien – Praxis, Bielefeld: transcript, S. 183-200.

Brandstetter, Gabriele (2013): »›Listening‹. Kinaesthetic Awareness und Energie in zeitgenössischen Bewegungspraktiken«, in: Barbara Gronau (Hg.), Szenarien der Energie. Zur Ästhetik und Wissenschaft des Immateriellen, Bielefeld: transcript, S. 183-199.

Brandstetter, Gabriele/Wulf, Christoph (Hg.) (2007): Tanz als Anthropologie, München: Wilhelm Fink.

Brandstetter, Gabriele/Wulf, Christoph (2007b): »Einleitung. Tanz als Anthropologie«, in: Brandstetter/Wulf (Hg.), Tanz als Anthropologie, München: Wilhelm Fink, S. 9-13.

Breidenstein, Georg (2012): »Ethnographisches Beobachten«, in: Heike de Boer/Sabine Reh (Hg.), Beobachtung in der Schule – Beobachten lernen, Wiesbaden: VS, S. 27-44.

Breidenstein, Georg/Hirschauer, Stefan/Kalthoff, Herbert/Nieswand, Boris (Hg.) (2015): Ethnographie. Die Praxis der Feldforschung. 2.Aufl., Konstanz: utb.

Breuer, Franz (2010): Reflexive Grounded Theory. Eine Einführung für die Forschungspraxis. 2. Aufl., Wiesbaden: VS.

Breyer, Thiemo/Dzwiza, Erik Norman (2019): »Phänomenologie. Leibliche Fundierung und lebensweltliche Artikulation des praktischen Selbst- und Weltbezugs«, in: Thomas Bedorf/Selin Gerlek, Philosophien der Praxis. Ein Handbuch, S. 211-246.

Brinkmann, Malte (2015): »Pädagogische Empirie. Phänomenologische und methodologische Bemerkungen zum Verhältnis von Theorie, Empirie und Praxis«, in: Zeitschrift für Pädagogik 61 (4), S. 527-545.

Brinkmann, Malte (2016): »Körper, Leib, Reflexion – Leibliche Erfahrung im »Modus des Könnens«. Vortrag auf der Jahrestagung der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie »Verkörperte Bildung – Körper und Leib in geschichtlichen und gesellschaftlichen Transformationen. URL: https://www.researchgate.net/publication/325176553_Korper_Leib_Reflexion_-_Leibliche_Erfahrung_im_Modus_des_Konnens, letzter Zugriff: 31.10.2019.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Brinkmann, Malte (2019a): »Einleitung«, in: Malte Bringmann (Hg.), Verkörperungen. (Post-)Phänomenologische Untersuchungen zwischen Erziehungswissenschaftlicher Theorie und leiblichen Praxen in pädagogischen Feldern, Wiesbaden: VS, S. 1-8.

Brinkmann, Malte (i.E.): »Bewegte Wiederholungen – Leib, Differenz, Performativität«, in: Moritz Krebs/Juliane Noack Napoles (Hg.), Pädagogische Anthropologien der Bewegung, Paderborn: Ferdinand Schöningh, S. 157-170.

Brinkmann, Malte/Rödel, Sales Severin (2018): »Pädagogisch-phänomenologische Videographie. Zeigen, Aufmerken, Interattentionalität«, in: Christine Moritz/Michael Corsten (Hg.), Handbuch qualitativer Videoanalyse. Method(olog)ische Herausforderungen – forschungspraktische Perspektiven, Wiesbaden: Springer VS, S. 521-547.

Brinkmann, Malte/Türstig, Johannes/Weber-Spanknebel, Martin (Hg.) (2019): Leib – Leiblichkeit – Embodiment: Pädagogische Perspektiven auf eine Phänomenologie des Leibes, Wiesbaden: VS.

Brinkmann, Malte/Willat, Carlos (2019): »Ästhetische Bildung. Eine phänomenologische und bildungstheoretische Vergewisserung«, in: Zeitschrift für Pädagogik. Themenschwerpunkt: Ästhetische Bildung in der Schule 6, S. 824-844.

Brückner, Franziska (2012): »Kritische Praxis nach Foucault«, in: Netzwerk MiRA/hg. v. Franziska Brückner, Miriam Höppner u.a., Kritische Migrationsforschung. Da kann ja jedeR kommen, S. 311-336, URL: http://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18453/18546/mira.pdf, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Brümmer, Christina (2014): Mitspielfähigkeit. Sportliches Training als formative Praxis, Bielefeld: transcript.

Bryant, Antony (2009): »Grounded Theory and Pragmatism: The Curious Case of Anselm Strauss«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 10 (3), Art. 2, URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs090325, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Bryant, Antony/Charmaz, Kathy (Hg.) (2010): The SAGE Handbook of Current Developments in Grounded Theory, London: SAGE Publications.

Bublitz, Hannelore (2003): Diskurs, Bielefeld: transcript.

Butler, Judith (2003): »Noch einmal: Körper und Macht«, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 52-67.

Butler, Judith (2009): »Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend«, in: Rahel Jaeggi/Tilo Wesche (Hg.), Was ist Kritik?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 221-246.

Butler, Judith (2018[2016]): Anmerkungen zu einer performativen Politik der Versammlung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2016 [2007]): Haß spricht. Zur Politik des Performativen. 5.Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2019a [1991]): Das Unbehagen der Geschlechter. 20. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (2019b [1995]): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. 10. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Casado-Aparicio, Elena (2002): »Vergeschlechtlichte Körper. Metaphern im Feminismus«, in: Insa Härtel/Sigrid Schade (Hg.), Körper und Repräsentation, Opladen: Leske + Budrich, S. 99-107.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2., komplett überar. und erw. Aufl., Bielefeld: transcript.

Charmaz, Kathy (2006): Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis, London: Sage.

Charmaz, Kathy/Keller, Reiner (2016): »A Personal Journey with Grounded Theory Methodology. Kathy Charmaz in Conversation With Reiner Keller«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research 17(1), Art. 16, URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1601165, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Clarke, Adele E. (2012): Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem postmodern turn, Wiesbaden: VS.

Cliffort, James (1981): On Ehnographic Surrealism«, in: Comparative Studies in Society and History 23 (4), S. 539-564.

Clough, Patricia Ticineto/Halley, Jean (Hg.) (2007): The Affective Turn. Theorizing the Social. Durham: Duke University Press.

Coole, Diana (2010): »The Inertia of Matter and the Generativity of Flesh«, in: Coole/Frost, New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics, S. 92-115.

Coole, Diana/Frost, Samantha (Hg.) (2010): New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics, Durham: Duke University Press.

Corbin, Juliet/Strauss, Anselm (2008): Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory. 3rd ed., Thousand Oaks: Sage.

Crenshaw, Kimberlé (1989): »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics«, in: University of Chicago Legal Forum 1, Article 8, URL: http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8, letzter Zugriff: 20.2.2020.

Crossley, Nick (2001): The social body: Habit, Identity and Desire, London: Sage.

Crossley, Nick (2017): »Phänomenologie«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 1 und 2, Wiesbaden: VS, S. 315-333.

Dastur, Francoise (1997): »Das Denken des Anderen: Eine französische Besonderheit?«, in: Thomas Bedorf/Georg W. Bertram/Nicolas Gaillard/Timo Skrandies (Hg.), Undarstellbares im Dialog. Facetten einer deutsch-französischen Auseinandersetzung, Amsterdam: Rodopi, S. 29-50.

Dätwyler, Maria/Weibel, Fleur (2015): »Eine kritisch-feministische Haltung in paradoxen Verhältnissen«, in Brigitte Bargetz/Andrea Fleschenberg/Ina Kerner/Regina Kreide/Gundula Ludwig (Hg.), Kritik und Widerstand. Feministische Praktiken in androzentrischen Zeiten, Opladen: Budrich, S. 187-202.

Dausien, Bettina (1996): Biographie und Geschlecht: zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten, Bremen: Donat.

Dausien, Bettina (1999): »Geschlechterkonstruktionen und Körpergeschichten. Überlegungen zur Rekonstruktion leiblicher Aspekte des ›doing gender‹ in biographischen Erzählungen«, in: Peter Alheit/Bettina Dausien/Wolfram Fischer-Rosenthal/Andreas Hanses/Annelie Keil (Hg.), Biographie und Leib, Gießen: edition psychosozial, S. 177-200.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dausien, Bettina (2000): »›Biographie‹ als rekonstruktiver Zugang zu ›Geschlecht‹ – Perspektiven der Biographieforschung«, in: Doris Lemmermöhle/Dietlind Fischer/Dorle Klinka/Anne Schlüter (Hg.), Lesarten des Geschlechts. Zur De-Konstruktionsdebatte in der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung, Opladen: Leske + Budrich, S. 96-115.

Dausien, Bettina (2010): »Biografieforschung: Theoretische Perspektiven und methodologische Konzepte für eine re-konstruktive Geschlechterforschung«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Empirie, Methoden. 2. Erw. und überarb. Aufl., Wiesbaden: VS Verlag, S. 362-375.

Dausien, Bettina (2012): »Differenz und Selbst-Verortung – Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Biographien als Forschungskonzept«, in: Brigitte Aulenbacher/Birgit Riegraf (Hg.), Erkenntnis und Methode. Geschlechterforschung in Zeiten des Umbruchs, Wiesbaden: VS, S. 157-177.

Dausien, Bettina (2013): »›Biographieforschung‹ – Reflexionen zu Anspruch und Wirkung eines sozialwissenschaftlichen Paradigmas«, in: BIOS 26 (2), S. 163-176.

Dausien, Bettina/Alheit, Peter (2005): »Biographieorientierung und Didaktik. Überlegungen zur Begleitung biographischen Lernens in der Erwachsenenbildung«, in: REPORT 28 (3), S. 27-36.

Dausien, Bettina/Kelle, Helga (2005): »Biographie und kulturelle Praxis. Methodologische Überlegungen zur Verknüpfung von Ethnographie und Biografieforschung«, in: Bettina Völter/Bettina Dausien/Helma Lutz/Gabriele Rosenthal (Hg.), Biographieforschung im Diskurs, Wiesbaden: VS, S. 189-212.

Demmer, Christine (2018): »Überlegungen zum Verhältnis von Biografieforschung und Intersektionalität aus erziehungswissenschaftlicher Perspektive«, in: Heike Dierckx/Dominik Wagner/Silke Jakob (Hg.), Intersektionalität und Biografie. Interdisziplinäre Zugänge zu Theorie, Methode und Forschung, Opladen: Barbara Budrich, S. 45-64.

Denzin, Norman K. (1989): Interpretative Biography, Newbury Park: SAGE.

Dierckx, Heike (2018): »Intersektionalität und Biografieforschung. Rekonstruktive Zugänge zu sozialer Ungleichheit«, in: Heike Dierckx/Dominik Wagner/Silke Jakob (Hg.), Intersektionalität und Biografie. Interdisziplinäre Zugänge zu Theorie, Methode und Forschung, Opladen: Barbara Budrich, S. 17-44.

Dietz, Hella/Nungesser, Frithjof/Pettenkofer, Andreas (Hg.) (2017): Pragmatismus und Theorien sozialer Praktiken. Vom Nutzen einer Theoriedifferenz, Frankfurt a.M.: Campus.

Dilcher, Roman (2013): »Die Dauer der Praxis. Überlegungen im Ausgang von Met. IX 6«, in: Walter Mesch (Hg.), Glück – Tugend – Zeit. Aristoteles über die Zeitstruktur des guten Lebens, Wiesbaden: VS, S. 215-228.

Dolezal, Luna (2016): »Body Shame and Female Experience«, in: Landweer/Marcinski (Hg.), Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 45-67.

Dopatka, Ulrich (2017): »Diesseits von Leib und Körper. Die Phänomenologie Michel Henrys und die Praxistheorie«, in: Phänomenologische Forschungen (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 147-159.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Drognitz, Daniel/Eschenmoser, Sarah/Grieder, Michael/Hanselmann, Adrian/Kamber, Alexander/Rauch, Anna-Pia/Raunig, Gerald/Schreibmüller, Pascale/Schrick, Nadine/Umurungi, Marilyn (2017): »Ökologien der Sorge. Vorwort«, in: Tobias Bärtsch/Daniel Drognitz/Sarah Eschenmoser/Michael Grieder/Adrian Hanselmann/Alexander Kamber/Anna-Pia Rauch/Gerald Raunig/Pascale Schreibmüller/Nadine Schrick/Marilyn Umurungi/Jana Vanecek (Hg.), Ökologien der Sorge, Wien: transversal texts, S. 9-24.

Duden, Barbara (2008): »Frauen-Körper‹: Erfahrung und Diskurs (1970-2004)«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Empirie, Methoden. 2. erw. und überarb. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 593-607.

Dunker, Ludwig (2018): Wege zur ästhetischen Bildung. Anthropologische Grundlegung und schulpädagogische Orientierungen, München: kopaed.

Duttweiler, Stefanie (2013): »Vom Treppensteigen, Lippennachziehen und anderen alltäglichen Praktiken der Subjektivierung oder: die Kypernetische Form des Subjekts«, in: Andreas Gelhard/Thomas Alkemeyer/Norbert Ricken (Hg.), Techniken der Subjektivierung, Paderborn: Wilhelm Fink, S. 247-258.

van Dyk, Silke (2015): Soziologie des Alters, Bielefeld: transcript.

Eckert, Lena/Martin, Silke (2018): »Doing Age and Doing Desire in and Through Film. Queer Perspectives on Gender, Aging, and Desire«, in: frontiers in Sociology 10 (3), doi: 10.3389/fsooc.2018.00010

Egert, Gerko (2016): Berührungen. Bewegungen, Relation und Affekt im zeitgenössischen Tanz, Bielefeld: transcript.

Elia-Borer, Nadja/Schellow, Constanze/Schimmel, Nina/Wodianka, Bettina (Hg.) (2013): Heterotopien. Perspektiven einer intermedialen Ästhetik, Bielefeld: transcript.

Emerson, Robert M./Fretz, Rachel I./Shaw, Linda L. (Hg.) (1995): Writing Ethnographic Fieldnotes, Chicago: Chicago University Press.

Faux, Robert (2003): »Reflections: Doing Biographical Research«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 4 (3), Art. 25, URL: https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/673/1455, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Fischer, Linda/Embree, Lester (Hg.) (2000): Feminist Phenomenology, Dordrecht: Kluvwer.

Fischer, Wolfram/Kohli, Martin (1987): »Biographieforschung«, in: Wolfgang Voges (Hg.), Methoden der Biographie- und Lebenslaufforschung, Opladen: Leske + Budrich, S. 25-49.

Fischer-Lichte, Erika (2012): Performativität. Eine Einführung, Bielefeld: transcript.

Fischer-Rosenthal, Wolfram (1990): »Von der ›biographischen Methode‹ zur Biographieforschung. Versuch einer Standortbestimmung«, in: Peter Alheit/Wolfram Fischer-Rosenthal/Erika M. Hoerning (Hg.), Biographieforschung. Eine Zwischenbilanz in der deutschen Soziologie (= Werkstattberichte des Forschungsschwerpunkts Arbeit und Bildung Universität Bremen, Band 13), Bremen: S. 11-32.

Fischer-Rosenthal, Wolfram (1999): »Biographie und Leiblichkeit. Zur biographischen Arbeit und Artikulation des Körpers«, in: Alheit/Dausien/Fischer-Rosenthal/Hanses/Keil (Hg.), Biographie und Leib, S. 15-43.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Fischer, Wolfram (2013): »Biographie, Leib und chronische Krankheit«, in: Dieter Nittel/Astrid Seltrecht (Hg.), Krankheit: Lernen im Ausnahmezustand? Brustkrebs und Herzinfarkt aus interdisziplinärer Perspektive, Wiesbaden: Springer, S. 185-198.

Fischer-Rosenthal, Wolfram/Rosenthal, Gabriele (1997): »Warum Biographieforschung und wie man sie macht«, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung 17 (4), S. 405-427.

Foster, Susan Leigh (1986): Reading Dancing. Bodies and Subjects in Contemporary American Dance, Berkley: University of California Press.

Foster, Susan Leigh (2002): Dances that Describe Themselves: The Improvised Choreography of Richard Bull, Middletown: Wesleyan University Press.

Foucault, Michel (1974): Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dez. 1970, München: Hanser.

Foucault, Michel (1992a): Was ist Kritik?, Berlin: Merve.

Foucault, Michel (1992b): »Andere Räume«, in: Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris (Hg.), Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig: Reclam, S. 34-46).

Foucault, Michel (1994): »Das Subjekt und die Macht«, in: Hubert L Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Mit einem Nachwort von und einem Interview mit Michel Foucault, S. 243-263.

Foucault, Michel (1999 [1986]): »Warum ich die Macht untersuche. Die Frage des Subjekts«, in: Ders., Botschaften der Macht. Der Foucault Reader, hg. v. Jan Engelmann, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, S. 161-171.

Foucault, Michel (2014 [1966]): Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, Michel (2016): Die Hauptwerke. Mit einem Nachwort von Axel Honneth und Martin Saar, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Franke, Elk (2004): »Bewegung. Eine spezifische Form nicht-propositionalen Wissens«, in: Gabriele Klein (Hg.), Bewegung. Sozial- und kulturwissenschaftliche Konzepte, Wiesbaden: transcript, S. 109-130.

Fritsch, Ursula (2007): »Ästhetische Erziehung«, in: Ralf Laging (Hg.), Neues Taschenbuch des Sportunterrichts: Kompaktausgabe. 3. veränd., korrig. Aufl., Hohengehren/Baltmannsweiler: Schneider-Verlag, S. 36-46.

Fritz-Hoffmann, Christian (2017a): Die Formen des Berührens. Zur vermittelten Unmittelbarkeit sozialer Praxis, Universität Oldenburg.

Fritz-Hoffmann, Christian (2017b): »Grundzüge eines erweiterten Berührungsbegriff«, in: Soziale Welt 68 (2-3), S. 199-224.

Fröhlich, Gerhard (2014): »Einverleibung (incorporation)«, in Gerhard Fröhlich/Boike Rehbein (Hg.), Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart: J.B. Metzler, S. 81-89.

Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hg.) (2014): Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: J.B. Metzler.

Fuchs-Heinritz, Werner (2005 [1984]): Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden, Wiesbaden: VS.

Fuchs-Heinritz, Werner (2010): »Biographieforschung«, in: Georg Kneer/Markus Schroer (Hg.), Handbuch Spezielle Soziologien, Wiesbaden: VS, S. 85-104.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gahlings, Ute (2016): »Phänomenologie weiblicher Leiberfahrung«, in: Landweer/Marcinski, Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 91-112.

Garcés, Marina (2006): Die Kritik verkörpern. Einige Thesen. Einige Beispiele, URL: https://transversal.at/transversal/0806/garces/de, letzter Zugriff: 23.5.2020.

Garcés, Marina (2008): Was vermögen wir? Vom Bewusstsein zur Verkörperung im gegenwärtigen kritischen Denken, URL: https://transversal.at/transversal/0808/garces/de, letzter Zugriff: 23.5.2020.

Garske, Pia (2014): »What's the ›matter‹? Der Materialitätsbegriff des ›New Materialism‹ und dessen Konsequenzen für feministisch-politische Handlungsfähigkeit«, in: PROKLA 44 (1), S. 111-129.

Gebauer, Gunter (2004): »Ordnung und Erinnerung. Menschliche Bewegung in der Perspektive der historischen Anthropologie«, in: Gabriele Klein (Hg.), Bewegung. Sozial- und kulturwissenschaftliche Konzepte, Wiesbaden: transcript, S. 23-42.

Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (2003): Mimetische Weltzugänge. Soziales Handeln – Rituale und Spiele – ästhetische Produktionen, Stuttgart: Kohlhammer.

Geerts, Evelien/Tuin, Iris van der (2016): »The Feminist Futures of Reading Diffractively: How Barad's Methodology Replaces Conflict-Based Readings of Beauvoir and Irigaray«, in: Rhizomes 30 (2), URL: http://www.rhizomes.net/issue30/geerts-vandertuin.html, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Gehm, Sabine/Husemann, Pirkko/Wilcke, Katharina von (Hg.) (2007): Wissen in Bewegung. Perspektiven der künstlerischen und wissenschaftlichen Forschung im Tanz, Bielefeld: transcript.

Geiselhart, Klaus/Hoppe-Seyler, Annika/Werner, Cosima (2019): »Vom Absetzen theoretischer Brillen und der Öffnung des einen Blicks – Reflexionen über praxeologische Methodologien«, in: Susann Schäfer/Jonathan Everts (Hg.), Handbuch Praktiken und Raum. Humangeographie nach dem Practice Turn, Bielefeld: transcript, S. 361-390.

Gelhard, Andreas/Alkemeyer, Thomas/Ricken, Norbert (Hg.) (2013): Techniken der Subjektivierung, München: Fink.

Gerlek, Selin (2017): »Die praktische Wende und die Praxistheorie. Verhältnisbestimmung am Beispiel des Körpers«, in: Sandra Aßmann/Peter Moormann/Karina Nimmerfall/Mirjam Thomann (Hg.), Wenden. Interdisziplinäre Perspektiven auf das Phänomen Turn, Wiesbaden: VS, S. 175-183.

Gerlek, Selin/Kristensen, Stefan (2017): »Körperschema, Praxis, Affektion. Merleau-Ponty und die soziale Dimension des Unbewussten«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 113-130.

Gerlek, Selin Ida/Noji, Eryk/Kappler, Karolin Eva (2018): »Digitale Medien in leiblichen Praktiken«, in: Gala Rebane (Hg.), Identität und kulturelle Praktiken im digitalen Zeitalter, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 59-73.

Gesing, Friederike/Knecht, Micht/Fliter, Michael/Amelang, Katrin (2019): NaturenKulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien, Bielefeld: transcript.

Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika (1992): »Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frau-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

enforschung«, in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hg), TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie, Freiburg: Kore, S. 201-254.

Gillette, Monica/Pietsch, Stefanie (2016): »Physical Thinking as Research«, in: Susanne Quinten/Stephanie Schroedter (Hg.), Tanzpraxis in der Forschung – Tanz als Forschungspraxis, Bielefeld: transcript, S. 183-196.

Glaser, Barney G./Holten, Judith (2004): »Remodelling Grounded Theory«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 5 (2), URL: https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/607/1316, letzter Zugriff: 28.07.2020.

Glaser, Barney/Strauss, Anselm (1967): The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research, Chicago: Aldine.

Göbel, Hanna Katharina/Prinz, Sophia (Hg.) (2015): Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur, Bielefeld: transcript.

Goodman, Nelson (1975): »Words, Works, Worlds«, in: Erkenntnis 9, S. 57-73.

Goodman, Nelson (1988): Ways of Worldmaking. 5. Aufl., Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Górska, Magdalena (2016): Breathing Matters. Feminist Intersectional Politics of Vulnerability, Linköping: LiY-Tryck.

Gottowik, Volker (2004): »Cliffort Geertz und der Verstehensbegriff der interpretativen Anthropologie«, in: Hans-Martin Gerlach/Andreas Hütig/Oliver Immel (Hg.), Symbol, Existenz, Lebenswelt. Kulturphilosophische Zugänge zur Interkulturalität, Frankfurt a.M.: Peter Lang, S. 155-167.

Govrin, Jule Jakob (2012): »Widerspenstige Körper. Ein Vergleich körperkonzeptioneller Widerstandsstrategien bei Judith Butler und Pierre Bourdieu«, in: Femina Politica, 21 (2), S. 133-139.

Gregor, Joris A. (2015): Constructing Intersex. Intergeschlechtlichkeit als soziale Kategorie, Bielefeld: transcript. (Publiziert unter dem Namen Anja Gregor)

Gregor, Joris (2020): »Grundlegung einer Theorie der Einkörperung von Sozialität zwischen KörperTheorie und KörperPraxis«, in: Müller/Spahn, Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, S. 131-146.

Gregor, Joris/Ruby, Sophia (2018): »Biographie und Geschlecht«, in: Helma Lutz/Martina Schiebel/Elisabeth Tuider (Hg.), Handbuch Biographieforschung, Wiebaden: VS, S. 233-244.

Gregor, Joris A./Schmitz, Sigrid/Wuttig, Bettina/Rosenzweig, Beate (2018): »Der Ort des Politischen in den Critical Feminist Materialisms«, in: Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien 24 (1), S. 5-11.

Griese, Birgit (Hg.) (2010): Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden: VS.

Gronau, Barbara/Huschka, Sabine (Hg.) (2019): Energy and Forces as Aesthetic Interventions, Bielefeld: transcript.

Grosz, Elizabeth A. (1994): Volatile Bodies. Toward a Corporal Feminism, Bloomington: Indiana University Press.

Grosz, Elizabeth A. (1999a): »Becoming…An Introduction«, in: dies. (Hg.), Becomings: Explorations in Time, Memory, and Future, Ithaca: Cornell University Press, S. 1-12.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Grozs, Elizabeth A. (1999b): »Thinking the New: Of Futures Yet Unthought«, in: dies. (Hg.), Becomings: Explorations in Time, Memory, and Future, Ithaca: Cornell University Press, S. 15-28.

Gugutzer, Robert (2002): Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität, Wiesbaden: VS.

Gugutzer, Robert (2006): Bodyturn. Perspektiven der Soziologien des Körpers und des Sports, Bielefeld: transcript.

Gugutzer, Robert (2008): »Altern und die Identitätsrelevanz von Leib und Körper«, in: Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie, 41, S. 182-187.

Gugutzer, Robert (2012): Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen, Bielefeld: transcript.

Gugutzer, Robert (2013): »Hermann Schmitz: Der Gefühlsraum«, in: Konstanze Senge/Rainer Schützeichel (Hg.), Hauptwerke der Emotionssoziologie, Wiesbaden: Springer, S. 304-310.

Gugutzer, Robert (2015): Soziologie des Körpers. 5., vollst. überarb. Aufl., Bielefeld: transcript.

Gugutzer, Robert (2016): »Phänomenologie männlicher Leiberfahrung«, in: Landweer/Marcinski, Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 113-134.

Gugutzer, Robert (2017): »Leib und Körper als Erkenntnissubjekte«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie, Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, Wiesbaden: VS, S. 381-394.

Gugutzer, Robert (2020): »Der Leib in der Soziologie. Eine Würdigung«, in: Müller/Spahn, Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, S. 45-64.

Gugutzer, Robert/Klein, Gabriele/Meuser, Michael (Hg.) (2017): Handbuch Körpersoziologie. Band 1 und 2, Wiesbaden: VS.

Gugutzer, Robert/Staack, Michael (Hg.) (2015): Körper und Ritual. Sozial- und kulturwissenschaftliche Zugänge und Analysen, Wiesbaden: VS.

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1996): »Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau… Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung«, in: Ute Luise Fischer/Marita Kampshoff/Susanne Keil/Mathilde Schmitt (Hg.), Kategorie: Geschlecht? Empirische Analysen und feministische Theorie, Opladen: Leske + Budrich, S. 163-190.

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1999): Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung. Opladen: Leske + Budrich.

Hahn, Alois (1987): »Identität und Selbstthematisierung«, in: Alois Hahn/Volker Kapp (Hg.), Selbstthematisierung und Selbstzeugnis. Bekenntnis und Geständnis, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9-24.

Haller, Miriam (2005): »›Unwürdige Greisinnen‹. ›Ageing trouble‹ im literarischen Text«, in: Heike Hartung (Hg.), Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s, Bielefeld: transcript, S. 45-64.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Haller, Miriam (2010): »Undoing Age. Die Performativität des alternden Körpers im autobiographischen Text«, in: Sabine Mehlmann/Sigrid Ruby (Hg.), ›Für dein Alter siehst du gut aus!‹. Von der Un/Sichtbarkeit des alternden Körpers im Horizont des demographischen Wandels. Multidisziplinäre Perspektiven, Bielefeld: transcript, S. 215-234.

Haller, Miriam (2011a): »Altersbilder und Bildung«, in: Vera von Achenbach/Barbara Eifert (Hg.), Junge Bilder vom Alter. Werkbuch. 1. Aufl., Essen: Klartext, S. 208-227.

Haller, Miriam (2011b): »Dekonstruktion der ›Ambivalenz‹. Poststrukturalistische Neueinschreibungen des Konzepts de Ambivalenz aus bildungstheoretischer Perspektive«, in: Forum Psychoanalyse. Zeitschrift für psychodynamische Theorie und Praxis 27 (4), S. 359-371.

Haller, Miriam (2013): »Ambivalente Subjektivationen. Performativitätstheoretische Perspektiven auf die Transformation von Alters- und Geschlechternormen im geronto-feministischen Diskurs«, in: Miriam Haller/Hartmut Meyer-Wolters/Frank Schulz-Nieswandt (Hg.), Alterswelt und institutionelle Strukturen. Kölner Beiträge zur Alternsforschung, Universitäts- u. Stadtbibliothek Köln, S. 19-36.

Haller, Melanie (2017): »Interkorporalität«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg), Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven, Wiesbaden: VS, S. 45-49.

Hanses, Andreas (2013): »Biographie und Leib – Fragmente zu einem wenig erörterten Beziehungsverhältnis«, in: Heidrun Herzberg/Astrid Seltrecht (Hg.), Der soziale Körper. Interdisziplinäre Zugänge zur Leiblichkeit, Opladen: Budrich, S. 39-54.

Hasse, Jürgen (2014): Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen. Kritische Phänomenologie des Raums, Freiburg: Karl Alber.

Haraway, Donna J. (1988): »Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privileg of Partial Perspective«, in: Feminist Studies 14 (3), S. 575-599.

Haraway, Donna J. (1991): Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature, New York: Routledge.

Haraway, Donna J. (1995): Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft, Berlin: Argument Verlag.

Hardt, Yvonne (2016): »Praxis begreifen. Eine praxeologische Perspektive auf Praktiken und Episteme des Wissens und Forschens im Kontext tänzerischer Vermittlung«, in: Susanne Quinten/Stephanie Schroedter (Hg.), Tanzpraxis in der Forschung – Tanz als Forschungspraxis, Choreographie – Improvisation – Exploration, Bielefeld: transcript, S. 155-170.

Hardt, Yvonne (2019): »Feedback in(to) Dance: Ein Selbst-Dialog«, in: Hardt/Stern, Körper – Feedback – Bildung. Modi und Konstellationen tänzerischer Wissens- und Vermitlungspraktiken, S. 32-47.

Hardt, Yvonne/Stern, Martin (2015): »Körper und/im Tanz – historische, ästhetische und bildungstheoretische Dimensionen«, in: Jörg Zirfas/Benjamin Jörissen/Dirk Lohwasser (Hg.), Der Körper des Künstlers. Ereignisse und Prozesse der Ästhetischen Bildung, Leipzig: Spector Books, S. 145-162.

Hardt, Yvonne/Stern, Martin (Hg.) (2019a): Körper – Feedback – Bildung. Modi und Konstellationen tänzerischer Wissens- und Vermittlungspraktiken, München: kopaed.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hardt, Yvonne/Stern, Martin (2019b): »Doing Feedback: Interdisziplinäre Perspektiven auf komplexe Konstellationen von Körper-Feedback-Bildung. Eine Einleitung«, in: Hardt/Stern, Körper – Feedback – Bildung. Modi und Konstellationen tänzerischer Wissens- und Vermitlungspraktiken, S. 10-31.

Hardt, Yvonne/Stern, Martin/Neuber, Nils/Steinberg, Claudia/Spahn Lea/Leysner, Miriam/Pürgstaller, Esther/Rudi, Helena (2020.): »Körperlich-sinnliche Welterzeugung erforschen – Methodische Reflexionen zur Entwicklung eines analytischen Modells kultureller Bildung im Tanz«, in: Esther Pürgstaller/Sebastian Konietzko/Nils Neuber (Hg.), Kulturelle Bildungsforschung – Methoden, Befunde, Perspektiven, Wiesbaden: Springer VS, S. 73-89.

Hark, Sabine (Hg.) (2001): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Wiesbaden: VS.

Hartung, Heike (Hg.) (2005): Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s, Bielefeld: transcript.

Hasse, Jürgen (2007): »In und aus Räumen lernen«, in: Kristin Westphal (Hg.), Orte des Lernens. Beiträge zu einer Pädagogik des Raumes, Weinheim: Juventa, S. 15-41.

Heinämaa, Sara (2003): Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Heinz, Walter R. (2000): »Selbstsozialisation im Lebenslauf. Umrisse einer Theorie biographischen Handlens«, in: Erika M. Hoerning (Hg.), Biographische Sozailisation, Stuttgart: Lucius und Lucius, S. 165-186.

Henkel, Anna (2017): »Die Materialität der Gesellschaft«, in: SozW Soziale Welt, 68 (2-3), S. 279-300.

Henkel, Anna (2018): »Einleitung«, in: Anna Henkel (Hg.), 10 Minuten Soziologie: Materialität, Bielefeld: transcript, S. 7-16.

Henkel, Anna/Lindemann, Gesa (2017): »Struktur – Institution – Regelmäßigkeit: Welche Konsequenzen hat eine Einbeziehung von Materialität für die Untersuchung ›des Sozialen‹?«, in: SozW Soziale Welt 68 (2-3), S. 131-138.

Henschel, Alexander (2020): Was heißt hier Vermitteln? Kunstvermittlung und ihr umstrittener Begriff. Studien zur Kunstvermittlung 3, Wien: zaglossus.

Hess, Sabine/Langreiter, Nikola/Timm, Elisabeth (Hg.) (2011): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen, Bielefeld: transcript.

Hillebrandt, Frank (2015a): »Was ist der Gegenstand einer Soziologie der Praxis?« in: Franka Schäfer/Anna Daniel/Frank Hillebrandt (Hg.), Methoden einer Soziologie der Praxis, Bielefeld: transcript, S. 15-36.

Hillebrand, Frank (2015b): »Vergangene Praktiken. Wege zu ihrer Identifikation«, in: Arndt Brendecke (Hg.), Praktiken der frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte, Köln: Böhlau, S. 34-45.

Hillebrand, Frank (2016): »Die Soziologie der Praxis als poststrukturalistischer Materialismus«, in: Hilmar Schäfer (Hg.), Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld: transcript, S. 71-93.

Hirschauer, Stefan (2001): »Ethnographisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methode der Beschreibung«, in: Zeitschrift für Soziologie 30 (6), Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 429-451.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Hirschauer, Stefan (2004): »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.

Hirschhauer, Stefan (2010): »Der Exotismus des Eigenen. Kultursoziologie in ethnographischer Einstellung«, in: Monika Wohlrab-Sar (Hg.), Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen, Wiesbaden: VS, S. 207-226.

Hirschauer, Stefan (2016): »Verhalten, Handeln, Interagieren. Zu den mikrosoziologischen Grundlagen der Praxistheorie«, in: Hilmar Schäfer (Hg.), Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld: transcript, S. 45-70.

Hirschauer, Stefan/Boll, Tobias (2017): »Un/doing Differences. Zur Theorie und Empirie eines Forschungsprogramms«, in: Stefan Hirschauer (Hg), Un/doing Difference. Praktiken der Humandifferenzierung, Weilerswist: Vehlbrück, S. 7-26.

Hoerning, Erika M. (2000): »Biographische Sozialisation. Theoretische und forschungspraktische Verankerung«, in: Dies. (Hg.), Biographische Sozialisation, Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 1-20.

Honer, Anne (2011): Kleine Leiblichkeiten. Erkundungen in Lebenswelten, Wiesbaden: VS.

Hoppe, Katharina/Lemke, Thomas (2015): »Die Macht der Materie. Grundlagen und Grenzen des agentiellen Realismus von Karen Barad«, in: Soziale Welt 66 (3), S. 261-279.

Huschka, Sabine (2002): Moderner Tanz. Konzepte – Stile – Utopien, Reinbek: rowohlts enzyclopädie.

Huschka, Sabine (2008): »Sich-Bewegen. Grundzüge ästhetischer Erfahrung«, in: Claudia Fleischle-Braun/Ralf Stabel (Hg.), Tanzforschung und Ausbildung, Berlin: Henschel, S. 176-182.

Huschka, Sabine (2012a): Low Energy – High Energy. Motive der Energetisierung von Körper und Szene im Tanz«, in: Barbara Gronau (Hg.), Szenarien der Energie, Bielefeld: transcript, S. 201-222.

Huschka, Sabine (2012b): »Körperkontakt im Tanz. Ästhetische Betrachtungen seiner Artikulation«, in: Renate-Berenike Schmidt/Michael Schetsche (Hg.), Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozial Verlag, S. 309-330.

Husemann, Pikko (2009): Choreographie als kritische Praxis. Arbeitsweisen bei Xavier Le Roy und Thomas Lehmen, Bielefeld: transcript.

Janssen, Angela (2018): Verletzbare Subjekte. Grundlagentheoretische Überlegungen zur conditio humana, Leverkusen: Barbara Budrich.

Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hg.) (2009): Was ist Kritik?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Jäger, Ulle (2004): Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung, Königstein: Ulrike Helmer.

Kaltenbrunner, Thomas (1998): Contact Improvisation. Bewegen, Tanzen und sich Begegnen. Mit einer Einführung in New Dance, Aachen: Meyer und Meyer.

Kalthoff, Herbert/Cress, Torsten/Röhl, Tobias (2016): »Einleitung: Materialität in Kultur und Gesellschaft«, in: Dies. (Hg.), Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften, Paderborn: Wilhelm Fink, S. 11-41.

Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Lindemann, Gesa (Hg.) (2008): Theoretische Empirie: Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Kamper, Dietmar/Wulf Christoph (Hg.) (1982): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Kelle, Helga/Dausien, Bettina (2005): »Biographie und kulturelle Praxis. Methodologische Überlegungen zur Verknüpfung von Ethnographie und Biographieforschung«, in: Bettina Völter/Bettina Dausien/Helma Lutz/Gabriele Rosenthal (Hg.), Biographieforschung im Diskurs, Wiesbaden: VS, S. 189-212.

Keller, Reiner/Meuser, Michael (Hg.) (2011): Körperwissen, Wiesbaden: VS.

Keller, Reiner/Meuser, Michael (Hg.) (2017): Alter(n) und vergängliche Körper, Wiesbaden: VS.

Kerner, Ina (2009): »Alles intersektional? Zum Verhältnis von Rassismus und Sexismus«, in: Feministische Studien 27 (1), S. 36-50.

Klass, Tobias (2014): »Heterotopie«, in: Clemens Kammler/Rolf Parr/Ulrich Johannes Schneider (Hg.), Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart: J.B. Metzler, S. 263-265.

Klein, Gabriele (Hg.) (2004): Bewegung. Sozial- und Kulturwissenschaftliche Konzepte, Bielefeld: transcript.

Klein, Gabriele/Barthel, Gitta/Wagner, Esther (2011): Choreographischer Baukasten, Bielefeld: transcript.

Klein, Gabriele/Göbel, Hanna Katharina (Hg.) (2017): Performance und Praxis. Praxeologische Erkundungen in Tanz, Theater, Sport und Alltag, Bielefeld: transcript.

Kleinman, Sherryl (2007): Feminist Fieldwork Analysis, Thousand Oaks: Sage.

Kleinschmidt, Katarina (2016): »Zur Komplexität choreographischer Forschung: Forschungsvorstellungen, praxisimmanente Grenzziehungen und praktische Beglaubigungen. Eine praxeologische Untersuchung«, in: Susanne Quinten/Stephanie Schroedter (Hg.), Tanzpraxis in der Forschung – Tanz als Forschungspraxis. Choreographie – Improvisation – Exploration, Bielefeld: transcript, S. 99-110.

Kleinschmidt, Katarina (2018): Artistic Research als Wissensgefüge. Eine Praxeologie des Probens im zeitgenössischen Tanz, München: epodium.

Klinge, Antje (2004): »Tanzen zwischen Nachmachen und Gestalten. Hilfen und Anregungen für den Unterricht«, in: Corinna Vogel/Martin Zeidler (Hg.), Sportpädagogik, 28 (5), S. 20-25.

Klinge, Antje (2009): »Körperwahrnehmungen. Den Körper wahrnehmen, mit dem Körper wahrnehmen und verstehen«, in: Ralf Laging (Hg.), Inhalte und Themen des Bewegungs- und Sportunterrichts, Hohengehren: Schneider-Verlag, S. 96-107.

Klinge, Antje (2010): »Bildungskonzepte im Tanz«, in: Margrit Bischof/Claudia Rosiny (Hg.), Konzepte der Tanzkultur. Wissen und Wege der Tanzforschung, Bielefeld: transcript, S. 79-94.

Klinge, Antje (2014): »Alles Bildung oder was? Tanz aus bildungstheoretischer Sicht«, in: Margit Bischof/Regula Nyffeler (Hg.), Visionäre Bildungskonzepte im Tanz. Kulturpolitisch handeln – tanzkulturell bilden, forschen und reflektieren, Zürich: chronos, S. 59-69.

Klinge, Antje (2019 [2017]): »Vom Wissen des Körpers und seinen Bildungspotenzialen im Sport und im Tanz«, in: Kulturelle Bildung online, URL: https://www.kubi-online.de/artikel/wissen-des-koerpers-seinen-bildungspotenzialen-sport-tanz, letzter Zugriff: 03.02.2020.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli (2007): Achsen der Ungleichheit – Achsen der Differenz: Verhältnisbestimmungen von Klasse, Geschlecht, ›Rasse‹/Ethnizität, in: Dies./Birgit Sauer (Hg.), Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 19-41.

Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.) (2008): ÜberKreuzungen. Fremdheit, Ungleichheit, Differenz, Münster: Westfälisches Dampfboot.

Klinger, Sabine (2014): (De-)Thematisierung von Geschlecht. Rekonstruktionen bei Studierenden der Erziehungs- und Bildungswissenschaften, Opladen: Barbara Budrich.

Knapp, Gudrun-Axeli (2008): »Verhältnisbestimmungen: Geschlecht, Klasse, Ethnizität in gesellschaftstheoretischer Perspektive«, in: Cornelia Klinger/Gudrun Axeli Knapp (Hg.), ÜberKreuzungen. Fremdheit, Ungleichheit, Differenz, S. 138-171.

Knoblauch, Hubert (2014): »Ethnographie«, in: Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.), Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, Wiesbaden: VS, S. 521-528.

Koch, Sabine C. (2011): Embodiment: Der Einfluss von Eigenbewegung auf Affekt, Einstellung und Kognition. Empirische Grundlagen und klinische Anwendungen, Berlin: Logos.

Kohli, Martin (1997 [1985]): »Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historische Befunde und theoretische Argumente«, in: Jürgen Friedrichs/Karl Ulrich Mayer,/Wolfgang Schluchter (Hg.): Soziologische Theorie und Empirie, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 284-312.

Kohli, Martin (2001): »Alter und Altern der Gesellschaft«, in: Berhard Schäfers/Wolfgang Zapf (Hg.), Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands, Oladen: Leske + Budrich, S. 1-10.

Köttig, Michaela (2018): »Biographie- und Interaktionsanalyse«, in: Helma Lutz/Martina Schiebel/Elisabeth Tuider (Hg.), Handbuch Biographieforschung, 2. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 525-535.

Kozlarek, Oliver (2008): »Theoretisch-begriffliche Anschlussstellen für ein Verständnis menschlichen Handelns als Improvisation«, in: Ronald Kurt/Klaus Näumann (Hg.), Menschliches Handeln als Improvisation. Sozial- und musikwissenschaftliche Perspektiven, Bielefeld: transcript, S. 47-66.

Krekula, Clary/Nikander, Pirjo/Wilińska (2018): Multiple Marginalizations Based on Age: Gendered Ageism and Beyond, in: Liat Ayalon/Clemens Tesch-Römer (Hg.), Contemporary Perspektives on Ageism, Wiesbaden: VS, S. 33-50.

Kristensen, Stefan (2019): »Maurice Merleau-Ponty I – Körperschema und leibliche Subjektivität«, in: Alloa/Bedorf/Grüny/Klass, Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts, S. 23-36.

Kunst, Bojana (2015): Artist at Work, Proximity of Art and Capitalism, Winchester: zero books.

Kurt, Ronald (2008): Menschliches Handeln als Improvisation: sozial- und musikwissenschaftliche Perspektiven, in: Ronald Kurt/Klaus Näumann (Hg.), Menschliches Handeln als Improvisation. Sozial- und musikwissenschaftliche Perspektiven, Bielefeld: transcript, S. 17-46.

Kurt, Ronald/Näumann, Klaus (Hg.) (2008): Menschliches Handeln als Improvisation. Sozial- und musikwissenschaftliche Perspektiven, Bielefeld: transcript.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Lampert, Friederike (2007): Tanzimprovisation. Geschichte – Theorie – Verfahren – Vermittlung, Bielefeld: transcript.

Lampert, Friederike (2010): »Improvisierte Choreographie – Rezept und Beispiel«, in: Hans-Friedrich Bormann/Gabriele Brandstetter/Annemarie Matzke (Hg.), Improvisieren. Paradoxien des Unvorhersehbaren. Kunst – Medien – Praxis, Bielefeld: transcript, S. 201-215.

Landweer, Hilge/Marcinski, Isabella (Hg.) (2016a): Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, Bielefeld: transcript.

Landweer, Hilge/Marcinski, Isabella (2016b): »Feministische Phänomenologie: Leib und Erfahrung«, in: Dies., Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 7-24.

Laner, Iris (2019): »Subjektivierung durch Einfühlung und Nacherleben. Zur Bedeutung von Phantasie und Imagination für die Bildung des Ich, in: Norbert Ricken/Rita Casale/Christiane Thompson (Hg.), Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven, Weinheim: Beltz Juventa, S. 217-242.

de Lauretis, Teresa (1996): »Die Technologie des Geschlechts«, in: Elvira Scheich (Hg.), Vermittelte Weiblichkeit: feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Hamburg: Hamburger Ed., S. 57-93

Lemke, Thomas (2015): »Geschichte und Erfahrung. Michel Foucault und die Spuren der Macht«, in: Michel Foucault, Analytik der Macht, hg. Von Daniel Defert/Francois Ewald. 6. Aufl., Frankfurt a.M., Suhrkamp, S. 317-347.

Lemke, Thomas (2017): »Einführung« (zu Kap. ›Neue Materialismen‹), in: Bauer, Susanne/Heinemann, Torsten/Lemke, Thomas (Hg.), Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven, Berlin: Suhrkamp, S. 551-573.

Lengersdorf, Diana (2015): »Ethnographische Erkenntnisstrategien zur Erforschung sozialer Praktiken«, in: Franka Schäfer/Anna Daniel/Frank Hillebrand (Hg.), Methoden einer Soziologie der Praxis, Bielefeld: transcript, S. 177-196.

Leontowitsch, Miranda (2017): »Altern ist nicht nur weiblich. Das Alter als Feld neuer Männlichkeiten«, in: Tina Denninger/Lea Schütze (Hg.), Alter(n) und Geschlecht. Neuverhandlungen eines sozialen Zusammenhangs, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, S. 108-130.

Lindemann, Gesa (2014): Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen, Weilerswist: Vehlbrück.

Lindemann, Gesa (2017): »Leiblichkeit und Körper«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven, Wiesbaden: VS, S. 57-66.

Longley, Alys (2017): »I Wanted to Find You by Inhabiting Your Tongue: Mistranslating Between Words and Dance in Choreographic Practice«, in: Choreographic Practices 8 (1), S. 27-49, doi: https://doi.org/10.1386/chor.8.1.27_1

Lorey, Isabell (1993): »Der Körper als Text und das aktuelle Selbst: Butler und Foucault«, in: Feministische Studien: Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung 11 (2), S. 10-23, doi: https://doi.org/10.25595/1149.

Lorey, Isabell (2012 [2010]): »Konstituierende Kritik. Die Kunst, den Kategorien zu entgehen«, in: Birgit Mennel/Stefan Nowotny/Gerald Raunig (Hg.), Kunst der Kritik,

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wien: Turia+Kant, S. 47-64, URL: http://www.portal-intersektionalität.de, letzter Zugriff: 20.5.2020.

Lorey, Isabell (2017a): Immer Ärger mit dem Subjekt. Theoretische und politische Konsequenzen eines juridischen Machtmodells: Judith Butler. Neuauflage, Wien: transversal texts.

Lorey, Isabell (2017b): »Sorge im Präsens. Verbundenheit, Sorge, _Mit_«, in: Tobias Bärtsch/Daniel Drognitz/Sarah Eschenmoser/Michael Grieder/Adrian Hanselmann/Alexander Kamber/Anna-Pia Rauch/Gerald Raunig/Pascale Schreibmüller/Nadine Schrick/Marilyn Umurungi/Jana Vanecek (Hg.), Ökologien der Sorge, Wien: transversal texts, S. 113-122.

Lorey, Isabell (2017c): »Sorge im Präsens: Von der Repräsentationskritik zur präsentischen Demokratie«, in: Brigitte Bargetz/Eva Kreisky/Gundula Ludwig (Hg.), Dauerkämpfe. Feministische Zeitdiagnosen und Strategien, Frankurt a.M.: Campus, S. 89-96.

Lorey, Isabell (2020): Demokratie im Präsens. Eine Theorie der politischen Gegenwart, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Lüders, Christian (2003): »Beobachten im Feld und Ethnographie«, in: Uwe Flick/Ernst v. Kardorff/Ines Steinke (Hg.), Qualitative Forschung – Ein Handbuch, Reinbek bei Hamburg: Rowolt, S, 384-401.

Lüders, Christian (2006): »Pädagogische Ethnographie und Biographieforschung«, in: Heinz-Hermann Krüger/Winfried Marotzki (Hg.), Handbuch erziehungswissenschaftliche Biographieforschung, 2. Aufl, Wiesbaden: VS Verlag. S. 137-148.

Lüken, Heike (2017): »Reflexion als Praxis. Das Beispiel einer künstlerischen Recherche zu Stadträumen«, in: Gabriele Klein/Hanna Katharina Göbel (Hg.), Performance und Praxis. Praxeologische Erkundungen in Tanz, Theater, Sport und Alltag, Bielefeld: transcript, S. 247-266.

Lutz, Helma/Schiebel, Martina/Tuider, Elisabeth (Hg.) (2018): Handbuch Biographieforschung, 2. Aufl., Wiesbaden: VS.

Lutz, Helma/Davies, Cathy (2005): »Geschlechterforschung und Biographieforschung: Intersektionalität als biographische Ressource am Beispiel einer außergewöhnlichen Frau«, in: Bettina Völter/Bettina Dausien/Helma Lutz/Gabriele Rosenthal (Hg.), Biographieforschung im Diskurs, Wiesbaden: VS, S. 228-247.

Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz. Frankfurt a.M.: Helmer.

Manning, Erin (2007): Politics of Touch. Sense, Movement, Sovereignity, Mineapolis: Minnesota University Press.

Martin, Silke (2017): Dancing Age(ing). Rethinking Age(ing) in and through Improvisation Practice and Performance, Bielefeld: transcript.

Maurer, Susanne (1996): Zwischen Zuschreibung und Selbstgestaltung. Feministische Identitätspolitik im Kräftefeld von Kritik, Norm und Utopie, Tübingen: edition diskort.

Maurer, Susanne (2001): »Zentrierte Vielfalt? Zur Frage von Subjekt und Handlungsfähigkeit in der Auseinandersetzung mit poststrukturalistischem Denken«, in: Bettina Fritzsche/Jutta Hartmann/Andrea Schmidt/Anja Tervooren (Hg.), Dekonstrukti-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ve Pädagogik. Erziehungswissenschaftliche Debatten unter poststrukturalistischen Perspektiven, Opladen: Leske + Budrich, S. 105-118.

Maurer, Susanne/Weber, Susanne Maria (2006): »Die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden. Gouvernementalität als Perspektive für die Erziehungswissenschaft«, in: Susanne Weber/Susanne Maurer (Hg.), Gouvernementalität und Erziehungswissenschaft. Wissen – Macht – Transformation, Wiesbaden: VS, S. 9-36.

Maurer, Susanne/Täuber, Lars (2010): »Körperbezogene Wahrnehmung in pädagogischen und therapeutischen Settings. Ein Seminarprojekt«, in: Anke Abraham/Beatrice Müller (Hg.), Körperhandeln und Körpererleben. Multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld, Bielefeld: transcript, S. 19-141.

May, Todd (2003): »When is a Deleuzian Becoming?«, in: Continental Philosophy Review 36 (2), S. 139-153.

Mecheril, Paul (2003): Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle Mehrfachzugehörigkeit (= Interkulturelle Bildungsforschung, Band 13), Münster: Waxmann.

Meißner, Kerstin (2019): Relational Becoming – mit Anderen werden. Soziale Zugehörigkeit als Prozess, Bielefeld: transcript.

Mehlmann, Sabine/Ruby, Sigrid (Hg.) (2010): ›Für dein Alter siehst du gut aus!‹. Von der Un/Sichtbarkeit des alternden Körpers im Horizont des demographischen Wandels. Multidisziplinäre Perspektiven, Bielefeld: transcript.

Merleau-Ponty, Maurice (1984): Das Auge und der Geist. Philosophische Essays. Hg. u. übers. von Hans Werner Arndt, Hamburg: Felix Meiner.

Merleau-Ponty, Maurice (1966 [1945]): Phänomenologie der Wahrnehmung, München: De Gruyter.

Mersch, Dieter (2003): Ereignis und Respons. Elemente einer Theorie des Performativen, München: Fink.

Mersch, Dieter (2006): »Präsenz und Ethizität der Stimme«, in: Doris Kolesch/Sybille Krämer (Hg.), Stimme. Annäherung an ein Phänomen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 211-236.

Mersch, Dieter (2010): Posthermeneutik, Berlin: Akademie Verlag.

Mey, Günter/Mruck, Katja (Hg.) (2010a): Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie, Wiesbaden: VS.

Mey, Günter/Mruck, Katja (2010b): »Grounded-Theory-Methodologie«, in: Günter Mey/Katja Mruck (Hg.), Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie, Wiesbaden: VS, S. 614-626.

Meyer, Christine (2019): Soziale Arbeit und Alter(n). Weinheim: Beltz Juventa.

Meyer, Stefanie (2018): Politik der Differenzen. Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus im weißen feministischen Aktivismus in Wien, Opladen: Barbara Budrich.

Meyer-Drawe, Käte (1982): Lernen und seine Horizonte. Phänomenologische Konzeptionen menschlichen Lernens – didaktische Konsequenzen, Königstein/Ts.: Scriptor.

Miethe, Ingrid (2011): Biografiearbeit. Lehr- und Handbuch für Studium und Praxis, Weinheim: Juventa.

Millard, Olivia (2015): »What's the score? Using scores in dance improvisation«, in: Brogla: an Australian journal about dance 40, S. 45-56.

Mörsch, Carmen (2012): »Sich selbst widersprechen. Kunstvermittlung als kritische Praxis innerhalb des educational turn in curating«, in: Beatrice Jaschke/Nora Sternfeld

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

(Hg.), Educational Turn. Handlungsräume der Kunst- und Kulturvermittlung. (Ausstellungstheorie und Praxis Bd. 5), Wien: Turia + Kant, S. 55-77.

Mörsch, Carmen (2019): Die Bildung der A_n_d_e_r_e_n durch Kunst: Eine postkoloniale und feministische historische Kartierung der Kunstvermittlung (Studien zur Kunstvermittlung, 2). Wien: Zaglossus.

Mruck, Katja (2003): »Editorial: Die aktuelle FQS-Schwerpunktausgabe ›Doing Biographical Research‹. FQS als Beispiel für vier Jahre Open Access in den deutschen Sozialwissenschaften«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 4 (2), Art. 17, URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0303176.

Müller, Birgit (2001): Körper (De)Konstruktionen Praxen: Überlegungen zu neueren Diskursen. Berlin: Logos.

Müller, Beatrice/Spahn, Lea (Hg.) (2020): Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, Bielefeld: transcript.

Murard, Numa (2013): »Individuum, Subjekt und somebody. Subjektivierung als Körpererfahrung«, in: Andreas Gelhard/Thomas Alkemeyer/Norbert Ricken (Hg.), Techniken der Subjektivierung, München: Fink, S. 201-212.

Nancy, Jean-Luc (2013[2011]): »Rühren, Berühren, Aufruhr. Stirring, Stirring up, Uprising«, translated by Christine Irizarry, in: Gabriele Brandstetter/Gerko Egert/Sabine Zubarik (Hg.), Touching and Being Touched. Kinesthesia and Empathy in Dance and Movement, Berlin: De Gruyter, S. 13-21.

Nassehi, Armin (2008): Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit. Neuauflage mit einem Beitrag »Gegenwarten«, 2. Aufl., Wiesbaden: VS.

Novack, Cynthia (1990): Sharing the Dance. Contact Improvisation and American Culture, Madison: University of Wisconsin Press.

O'Connor, Kevin (2020): »Moving and Thinking with Fascia. Interview with Ray Chung on the intersection of fascia and Contact Improvisation training«, in: Contact Quaterly 45 (1), S. 66-71.

Oksala, Johanna (2004): »What is feminist phenomenology? Thinking birth philosophically«, in: Radical Philosophy 126 (4), URL: https://www.radicalphilosophy.com/article/what-is-feminist-phenomenology (letzter Zugriff 06.05.2020).

Oksala, Johanna (2016): »A Phenomenology of Gender«, in: Landweer/Marcinski (Hg.), Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 219-234.

Orlikowski, Anna (2019): »Leib als Ausdruck oder der performative Charakter der leiblichen Existenz. Merleau-Ponty und Butler«, in: Malte Brinkmann/Johannes Türstig/Martin Weber-Spanknebel (Hg.), Leib – Leiblichkeit – Embodiment. Pädagogische Perspektiven auf eine Phänomenologie des Leibes, Wiesbaden: VS, S. 123-138.

Paoletti, Serge (2001): Faszien. Anatomie – Strukturen – Techniken – Spezielle Osteopathie, München: Urban & Fischer.

Pape, Elise (2018): »Biographieforschung und ethnographische Beobachtungen«, in: Helma Lutz/Martina Schiebel/Elisabeth Tuider (Hg.), Handbuch Biographieforschung, 2. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 549-561.

Patch, Holly/König, Tomke (2018): »Trans*Vocality: Lived Experience, Singing Bodies, and Joyful Politics«, in: Joris A. Gregor/Sigrid Schmitz/Bettina Wuttig/Beate Ro-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

senzweig, Der Ort des Politischen in den Critical Feminist Materialisms, Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien 24 (1), S. 31-54.

Paterson, Mark/Dodge, Martin (Eds.) (2012): Touching Space, Placing Touch, 1st ed., Surrey, Ashgate Publishing Limited.

Pink, Sara (2009): Doing Sensory Ethnography. London: SAGE.

Prinz, Sophia (2014): Die Praxis des Sehens: Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung, Bielefeld: transcript.

Prinz, Sophia (2016): »Dispositive und Dinggestalten. Poststrukturalistische und phänomenologische Grundlagen einer Praxistheorie des Sehens«, in: Hilmar Schäfer, Praxistheorie: ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld: transcript, S. 181-198.

Prinz, Sophia (2017): »Das unterschlagene Erbe. Merleau-Pontys Beitrag zur Praxistheorie«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 77-92.

Quinten, Susanne/Schroedter, Stephanie (Hg.) (2016): Tanzpraxis in der Forschung – Tanz als Forschungspraxis. Choreographie – Improvisation – Exploration, Bielefeld: transcript.

Reckwitz, Andreas (2003): »Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive«, in: Zeitschrift für Soziologie 32 (4), S. 282-301.

Reckwitz, Andreas (2012): Subjekt. 3., unver. Aufl., Bielefeld: transcript.

Reckwitz, Andreas (2016): »Michel Foucault und die Kultursoziologie«, in: Stephan Moebius/Frithjof Nungesser/Katharina Scherke (Hg.), Handbuch Kultursoziologie. Band 1: Begriffe – Kontexte – Perspektiven – Autor_innen, Wiesbaden: Springer Reference, doi 10.1007/978-3-658-08000-6_56-1

Reckwitz, Andreas (2017): »Subjektivierung«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und Theoretische Perspektiven, S. 125-130.

Reichertz, Jo (2012): »Die lebensweltliche Ethnografie von Anne Honer. Zum Tode einer Freundin und Kollegin«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 13 (2), URL: https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1822/3360, letzter Zugriff: 29.07.2020.

Reichertz, Jo (2013): Die Abduktion in der qualitativen Sozialforschung. Über die Entdeckung des Neuen, Wiesbaden: VS.

Richter, Norbert Axel (2015): »Abbrechen. Das Ende der Praxis«, in: Alkemeyer/Schürmann/Volbers, Praxis denken. Konzepte und Kritik, S. 235-248.

Ricken, Norbert (2013a): »Zur Logik der Subjektivierung. Überlegungen an den Rändern eines Konzepts«, in: Andreas Gelhard/Thomas Alkemeyer/Norbert Ricken (Hg.), Techniken der Subjektivierung, Paderborn: Fink, S. 29-47.

Ricken, Norbert (2013b): »Anerkennung als Adressierung. Über die Bedeutung von Anerkennung für Subjektivationsprozesse«, in: Thomas Alkemeyer/Gunilla Budde/Dagmar Freist (Hg.), Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung, Bielefeld: transcript, S. 65-95.

Ricken, Norbert; Casale, Rita; Thompson, Christiane (Hg.) (2019): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven, Weinheim: Belz Juventa.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Riemann, Gerhard (2003): »A Joint Project Against the Backdrop of a Research Tradition: An Introduction to ›Doing Biographical Research‹«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 4 (3), Art. 18, URL: https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/666/1441, letzter Zugriff: 29.07.2020.

Rode, Daniel (2020): Praktiken, Subjekte und Sachen der Sportlehrerbildung. Praxeographie fachpraktischer Lehrveranstaltungen (= Reihe Bildung und Sport, Band 20), Wiesbaden: VS.

Rode, Daniel/Stern, Martin (Hg.) (2019): Self-Tracking, Selfies, Tinder und Co. Konstellationen von Körper, Medien und Selbst in der Gegenwart, Bielefeld: transcript.

Rölli, Marc (2019): »Philosophische Anthropologie im 19. Jahrhundert – Zwischen Leib und Körper«, in: Alloa/Bedorf/Grüny/Klass, Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts, S. 183-195.

Rosa, Hartmut (2005): Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Rosenthal, Gabriele (2002): »Biographische Forschung«, in: Doris Schaeffer/Gabriele Müller-Mundt (Hg.), Qualitative Gesundheits- und Pflegeforschung, Bern u.a.: Hubner, S. 133-147.

Rosenthal, Gabriele (2010): »Die erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Zur Wechselwirkung zwischen Erleben, Erinnern und Erzählen«, in: Birgit Griese (Hg.), Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung, Wiesbaden: VS, S. 197-218.

Saake, Irmhild (2006): Die Konstruktion des Alters. Eine gesellschaftstheoretische Einführung in die Alternsforschung, Wiesbaden: VS-Verlag.

Saar, Martin (2003): »Einleitung. Zwischen Ethik und Ästhetik«, in: Martin Saar/Axel Honneth (Hg.), Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 277-282

Saar, Martin (2009). »Genealogische Kritik«, in: Rahel Jaeggi/Tilo Wesche (Hg.), Was ist Kritik?, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 247-265.

Saar, Martin (2013): »Analytik der Subjektivierung. Umrisse eines Theorieprograms«, in: Andreas Gelhard/Thomas Alkemeyer/Norbert Ricken (Hg.), Techniken der Subjektivierung, Paderborn: Wilhelm Fink, S. 15-27.

Said, Edward (1995): Orientalism: Western Conceptions of the Orient, Hardmondsworth: Penguin.

Schäfer, Franka/Daniel, Anna (2015): »Zur Notwendigkeit einer praxissoziologischen Methodendiskussion«, in: Schäfer/Daniel/Hillebrand, Methoden einer Soziologie der Praxis, S. 37-55.

Schäfer, Franka/Daniel, Anna/Hillebrand, Frank (Hg.) (2015): Methoden einer Soziologie der Praxis, Bielefeld: transcript.

Schäfer, Hilmar (2013): Die Instabilität der Praxis: Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie, Weilerswirst: Velbrück.

Schäfer, Hilmar (Hg.) (2016a): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld: transcript.

Schäfer, Hilmar (2016b): »Einleitung. Grundlagen, Rezeption und Forschungsperspektiven der Praxistheorie«, in: Schäfer, Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, S. 9-25.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schäfer, Hilmar (2016c): »Praxis als Wiederholung. Das Denken der Iterabilität und seine Konsequenzen für die Methodologie praxeologischer Forschung«, in: Schäfer, Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, S. 137-159.

Schäfer, Hilmar/Schindler, Larissa (2017): »Schreiben«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, S. 471-485.

Schäfer, Thomas/Völter, Bettina (2005): »Subjekt-Positionen. Michel Foucault und die Biographieforschung«, in: Bettina Völter/Bettina Dausien/Helma Lutz/Gabriele Rosenthal (Hg.), Biographieforschung im Diskurs, Wiesbaden: VS, S. 161-188.

Schatzki, Theodore R. (2001a): »Introduction: practice theory«, in: Schatzki/Knorr Cetina/Savigny, The Practice Turn in Contemporary Theory, S. 10-23.

Schatzki, Theodore R. (2001b): »Practice mind-ed orders«, in: Schatzki/Knorr Cetina/Savigny, The Practice Turn in Contemporary Theory, S. 43-55.

Schatzki, Theodore R. (2012): »A Primer on Practices. Theory and Research«, in: Joy Higgs/Ronald Barnett/Stephen Billett/Maggie Hutchings/Franziska Trede (Hg.), Practic-Based Education. Perspectives and Strategies, Rotterdam: SensePublishers, S. 13-26.

Schatzki, Theodore R. (2017): »Practices and Learning«, in: Peter Grootenboer/Christine Edwards-Groves/Sarojni Choy (Hg.), Practice Theory Perspectives on Pedagogy and Education Praxis, Diversity and Contestation, Singapore: Springer, S. 23-43.

Schatzki, Theodore R./Knorr Cetina, Karin/Savigny, Eike von (Hg.) (2001): The Practice Turn in Contemporary Theory, New York: Routledge.

Scheffer, Thomas (2002): »Das Beobachten als sozialwissenschaftliche Methode – von den Grenzen der Beobachtung und ihrer methodischen Bearbeitung«, in: Doris Schaeffer/Gabriele Müller-Mundt (Hg.), Qualitative Gesundheits- und Pflegeforschung, Bern: Huber, S. 351-374.

Scheffer, Thomas (2008): »Zug um Zug und Schritt für Schritt. Annäherungen an eine transsequentielle Analytik«, in: Herbert Kaltoff/Stefan Hirschauer/Gesa Lindemann (Hg.), Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 368- 398.

Scheffer, Thomas (2019): »Spielarten der Trans-Sequentialität. Zur Gegenwartsdiagnostik gesellschaftlicher Problembearbeitungskapazitäten entwickelt aus Ethnographien staatlicher Verfahren«, in: Sebastian Gießmann/Tobias Röhl/Ronja Trischler (Hg.), Materialität der Kooperation, Wiesbaden: VS, S. 331-357.

Scheich, Elisabeth (Hg.) (1996): Vermittelte Weiblichkeit: feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Hamburg: Hamburger Edition.

Scheich, Elisabeth (1996b): »Denken im Kaleidoskop. Zu den Voraussetzungen feministischer Kritik an der Entwicklung moderner Wissenschaft«, in: dies. (Hg.), Vermittelte Weiblichkeit: feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Hamburg: Hamburger Edition, S. 9-36.

Schindler, Larissa (2017): »Beobachten«, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, Wiesbaden: VS, S. 395-407.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schindler, Larissa/Liegl, Michael (2013): »Praxisgeschulte Sehfertigkeit. Zur Fundierung audiovisueller Verfahren in der visuellen Soziologie«, in: Soziale Welt 64 (1-2), S. 51-67.

Schmidt, Robert (2012): Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Schmidt, Robert (2014): »Symbolische Gewalt (violence symbolique)«, in: Gerhart Fröhlich/Boike Rehbein (Hg.), Bourdieu Handbuch: Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart: Metzler, S. 231-235.

Schmidt, Robert (2017): »Soziale Praktiken als öffentliche Sinnzusammenhänge«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 159-172.

Schmitz, Herrmann (2007): Der Leib, der Raum und die Gefühle, Bielefeld: Aisthesis Verlag.

Schmitz, Sigrid/Degele, Nina (2010): »Embodying – ein dynamischer Ansatz für Körper und Geschlecht in Bewegung«, in: Nina Degele/Sigrid Schmitz/Elke Gramespacher/Marion Mangelsdorf (Hg.), Gendered Bodies in Motion, Opladen: Budrich, S. 13-36.

Schroeter, Klaus R. (2008). Korporales Kapital und korporale Performanzen im Alter: der alternde Körper im Fokus von »consumer culture« und Biopolitik. In K.-S. Rehberg (Hg.), Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2 (S. 961-973). Frankfurt a.M.: Campus Verl. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-152977

Schroeter. Klaus R. (2012): »Altersbilder als Körperbilder: Doing Age by Bodification«, in: Berner, Frank; Rossow, Judith; Schwitzer, Klaus-Peter (Hg.), Individuelle und kulturelle Altersbilder. Expertisen zum Sechsten Altenbericht der Bundesregierung, Wiesbaden: VS, S. 153-229.

Schües, Christina (2016): »Auf Ungerechtigkeit antworten. Einsatzorte politischen Wahrnehmens«, in: Landweer/Marcinski, Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 175-196.

Schuh, Anne (2019): Having a Personal (Performance) Practice: Dance Artists' Everyday Work, Support, and Form, in: Dance Research Journal, 51(1), S. 79-94.

Schulz, Marc (2015): ›Sinnliche Ethnografie‹ als Fiktion und ›Augen-Ethnografie‹ als Praxis. Anmerkungen zum ethnografischen Wahrnehmen und Erkennen als epistemologisches Problem, in: ZQF, 1-2015, S. 43-55.

Schulz, Reinhard (2015): »Subjektivierung durch oder als Erfahrung?«, in Alkemeyer/Schürmann/Volbers, Praxis denken. Konzepte und Kritik, S. 215-234.

Schürmann, Volker (2017): »Phänomenologie und Praxisphilosophie. Eine Annäherung«, in: Bedorf/Gerlek, Phänomenologie und Praxistheorie (= Phänomenologische Forschungen 2017-2), S. 8-23.

Schürmann, Volker (2019): »Philosophische Anthropologie. Philosophie der Praxis als Ringen, der Moderne gerecht zu werden«, in: Thomas Bedorf/Selin Gerlek, Philosophien der Praxis. Ein Handbuch, S. 247-281.

Schützeichel, Rainer (2011): »Soziologie der Stimme. Über den Körper in der Kommunikation«, in: Keller/Meuser, Körperwissen, S. 85-104.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Schützeichel, Rainer (2015): »The Background of Moods and Atmospheres. Sociological Observations«, in: Frank Adloff/Katharina Gerund/David Kaldewey (Hg.), Revealing Tacit Knowledge. Embodiment and Explication, S. 61-86.

Seel, Martin (2003): Ästhetik des Erscheinens, 1. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Seitz, Hanne (2015 [2013]): »In Bewegung. Ereignisfeld für ästhetische Erfahrung«, in: Kulturelle Bildung online, URL: https://www.kubi-online.de/artikel/bewegung-ereignisfeld-aesthetische-erfahrung, letzter Zugriff: 14.06.2020.

Sheets-Johnstone, Maxine (2009): The Corporeal Turn. An Interdisciplinary Reader, Exter: Imprint Academic.

Slaby, Jan (2017): »Möglichkeitsraum und Möglichkeitssinn. Bausteine einer phänomenologischen Gefühlstheorie«, in: Stefan Volke/Steffen Kluck (Hg.), Körperskandale. Zum Konzept der gespürten Leiblichkeit, Freiburg/München: Karl Alber, S. 220-248.

Sobiech, Gabriele/Hartung, Sebastian (2019): Doing Age zwischen Selbstoptimierung und Selbstermächtigung durch die Arbeit am Körper im Fitnessstudio. Eine Interviewstudie mit 60-80jährigen Frauen, in: Sport und Gesellschaft 16 (3), S. 334-365.

Soiland, Tove (2009): »›Gender‹: Kontingente theoretische Grundlagen und ihre politischen Implikationen«, in: Gender Politik Online, URL: https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/pol_theorie/Zeitgenoessische_ansaetze/Kontingente_theoretische_Grundlagen/index.html, letzter Zugriff: 30.07.2020.

Sontag, Susan (1972): »The Double Standard of Aging«, in: The Saturday Review, 47 (29), S. 29-38. URL: https://www.unz.com/print/SaturdayRev-1972sep23-00029/, letzter Zugriff 11.09.2020.

Spahn, Lea/Scholle, Jasmin/Wuttig, Bettina/Maurer, Susanne (Hg.) (2018): Verkörperte Heterotopien. Zur Materialität und (Un-)Ordnung ganz anderer Räume, Bielefeld: transcript.

Spahn, Lea (2018): »Somatische Trans/Formationen. Biographien und kollektive Bewegungspraxis als Heterotopie«, in: Spahn/Scholle/Wuttig/Maurer, Verkörperte Heterotopien. Zur Materialität und (Un-)Ordnung ganz anderer Räume, S. 69-83.

Spahn, Lea (2019): »Des/Orientierung – ein leiblich-somatisches Moment in (k)einer Beratungssituation«, in: Bettina Wuttig/Barbara Wolf (Hg.), Körper Beratung. Beratungshandeln im Spannungsfeld von Körper, Leib und Normativität, Bielefeld: transcript, S. 303-322.

Spahn, Lea (2020a): »Ver-Wickelungen. Eine phänomenologisch-feministische Perspektiven auf Forschen als leibliche Praxis«, in: Müller/Spahn (Hg.), Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, S. 227-245.

Spahn, Lea (2020b): »Sens(e)ations of Touch. Phänomenologische und machtkritische Analysen am Beispiel von Kontaktimprovisation«, in: Magrit Bischof, Friederike Lampert (Hg.), Sinn und Sinne im Tanz. Perspektiven aus Kunst und Wissenschaft, Bielefeld: transcript, S. 249-258.

Spahn, Lea/Will, Jakob (i.E.): »Beratung als leib_körpeliche Praxis. Zur performativen Dimension symbolischer Ordnung«, in: Susanne Maria Weber/Julia Elven (Hg.), Beratung in symbolischen Ordnungen. Organisationspädagogische Analysen sozialer Beratungspraxis, Wiesbaden: VS.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Spivak, Gayatri C. (1988a): »Can the Subaltern Speak?«, in: Cary Nelson/Larry Grossberg. (Hg.), Marxism and the Interpretation of Culture, Urbana/IL: University of Illinois Press: S. 66-111.

Stern, Martin (2010): Stil-Kulturen. Performative Konstellationen von Technik, Spiel und Risiko in neuen Sportpraktiken, Bielefeld: transcript.

Stern, Martin (2014): »Bildungstheoretische Reflexionen zum Performativitätsverständnis von Tanzvermittlung«, in: Claudia Behrens/Christiana Rosenberg (Hg.), TanzZeit – LebensZeit (Jahrbuch Tanzforschung, Band 14), Leipzig: Henschel, S. 57-73.

Stern, Martin (2019): »Und dann macht's: Dschschid-Bum-Bang! Eine bildungstheoretische Perspektive auf Feedbackpraktiken«, in: Hardt/Stern, Körper – Feedback – Bildung. Modi und Konstellationen tänzerischer Wissens- und Vermitlungspraktiken, S. 68-89.

Sternagel, Jörg (2019): »Bernhard Waldenfels – Responsivität des Leibes«, in: Emmanuel Alloa/Thomas Bedorf/Christian Grüny/Nikolaus Klass (Hg.), Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts, Tübingen: Mohr-Siebek, S. 115-129.

Straub, Jürgen (2000): »Biographische Sozialisation und narrative Kompetenz. Implikationen und Vorraussetzungen lebensgeschichtlichen Denkens in de Sicht einer narrativen Psychologie«, in: Erika M. Hoerning (Hg.), Biographische Sozialisation, Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 137-164.

Streck, Rebekka/Unterkofler, Ursula/Reinecke-Terner, Anja (2013): »Das ›Fremdwerden‹ eigener Beobachtungsprotokolle – Rekonstruktionen von Schreibpraxen als methodische Reflexion«, in: Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research 14(1), Art. 16, URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1301160, letzter Zugriff: 30.07.2020.

Strübing, Jörg (2014): Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatistischen Forschungsstils. 3., überarb. und erw. Aufl., Wiesbaden: VS.

Strübing, Jörg (2018a): »Grounded Theory: Methodische und methodologische Grundlagen«, in: Christian Pentzold/Andreas Bischof/Nele Heiser (Hg.), Praxis Grounded Theory. Theoriegenerierendes empirisches Forschen in medienbezogenen Lebenswelten. Ein Arbeitsbuch, Wiesbaden: VS, S. 27-52.

Strübing, Jörg (2018b): Qualitative Sozialforschung. Eine komprimierte Einführung. 2., überarb. und erw. Aufl., Berlin: De Gruyter.

Sturm, Gabriele (2007): Beiträge zu feministischer Methodologie. Schriftenreihe des Zentrums für Genderstudies und feministische Zukunftsforschung der Philipps-Universität, Marburg.

Tafazoli, Hamid/Gray, Richard T. (2012): »Einleitung: Heterotopien in Kultur und Gesellschaft«, in: Dies. (Hg.), Außenraum – Mitraum – Innenraum. Heterotopien in Kultur und Gesellschaft, Bielefeld: Aisthesis, S. 7-35.

Thiessen, Barbara (2008): »Feminismus: Differenzen und Kontroversen«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Empirie, Methoden. 2. erw. und überarb. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 37-44.

Tholen, Georg Christoph (2013): »Heterotopien. Eine epistemologische Skizze«, in: Elia-Borer/Schellow/Schimmel/Wodianka, Heterotopien. Perspektiven einer intermedialen Ästhetik, S. 9-13.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Tuider, Elisabeth (2012): »Geschlecht und/oder Diversität? Das Paradox der Intersektionalitätsdebatten«, in: Elke Kleinau/Barbara Rendtorff (Hg.), Differenz, Diversität und Heterogenität in erziehungswissenschaftlichen Diskursen, Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 79-102.

Turner, Bryan S. (1984): The Body and Society: Explorations in Social Theory, Oxford: Blackwell.

Unterthurner, Gerhard (2007): Foucaults Archäologie und Kritik der Erfahrung. Wahnsinn – Literatur – Phänomenologie, Wien: Turia + Kant.

Villa, Paula-Irene (1996): »Spürbare Zugehörigkeiten. Klasse und Geschlecht als zweifache Positionierung des Leibes«, in: Ute Luise Fischer/Marita Kampshoff/Susanne Keil/Mathilde Schmitt (Hg.), Kategorie: Geschlecht? Empirische Analysen und feministische Theorie, Opladen: Leske + Budrich, S. 141-162.

Villa, Paula-Irene (2001): »Soziale Konstruktion: Wie Geschlecht gemacht wird«, in: Sabine Hark (Hg.), Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Wiesbaden: VS, S. 17-86.

Villa, Paula-Irene (2008): »Körper«, in: Nina Baur/Hermann Korte/Martina Löw/Markus Schroer (Hg.), Handbuch Soziologie, Wiesbaden: VS, S. 201-217.

Villa, Paula-Irene (2010a): »Subjekte und ihre Körper. Kultursoziologische Überlegungen«, in: Monika Wohlrab-Sahr (Hg.), Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen, Wiesbaden: VS Verlag, S. 251-274.

Villa, Paula-Irene (2010b): »Poststrukturalismus: Postmoderne + Poststrukturalismus = Postfeminismus?«, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Empirie, Methoden. 2. Erw. und überarb. Aufl., Wiesbaden: VS, S. 269-273.

Villa, Paula-Irene (2011): »Symbolische Gewalt und ihr potenzielles Scheitern. Eine Annäherung zwischen Butler und Bourdieu«, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 36, S. 51-69.

Volbers, Jörg (2015): »Theorie und Praxis im Pragmatismus und in der Praxistheorie«, in: Alkemeyer/Schürmann/Volbers, Praxis denken. Konzepte und Kritik, S. 193-214.

Volkmann, Vera (2008): Biographisches Wissen von Lehrerinnen und Lehrern: Der Einfluss lebensgeschichtlicher Erfahrungen auf berufliches Handeln und Deuten im Fach Sport, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.Waldenfels, Bernhard (1992): Einführung in die Phänomenologie, München: Fink.

Völter, Bettina (2006): Die Herstellung von Biographie(n). Lebensgeschichtliche Selbstrepräsentationen und ihre produktive Wirkung, in: Günter Burkart (Hg.), Die Ausweitung der Bekenntniskultur – neue Formen der Selbstthematisierung?, Wiesbaden: VS, S. 261-284.

Waldenfelds, Bernhard (2002): Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie – Psychoanalyse – Phänomenotechnik, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Waldenfeld, Bernhard (2007): »Sichbewegen«, in: Gabriele Brandstetter/Christoph Wulf (Hg.), Tanz als Anthropologie, München: Wilhelm Fink, S. 14-30.

Waldenfels, Bernhard (2016): Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. 6. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Waldschmidt, Anne (2017): »Disability goes Cultural: The Cultural Model of Disability as an Analytical Tool«, in: Anne Waldschmidt/Hanjo Berressem/Moritz Ingw-

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ersen (Hg.) Culture – Theory – Disablility. Encounters Between Disability Studies and Cultural Studies, Bielefeld: transcript, S. 19-28.

Walgenbach, Katharina (2007): »Gender als interdependente Kategorie«, in: Walgenbach/Dietze/Hornscheidt/Palm, Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität, S. 23-64.

Walgenbach, Katharina/Dietze, Gabriele/Hornscheidt, Antje/Palm, Kerstin (Hg.) (2007): Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität, Opladen: Barbara Budrich.

Walgenbach, Katharina (2012): Intersektionalität – Eine Einführung.URL: http://www.portal-intersektionalität.de, letzter Zugriff: 31.07.2020.

Wacquant, Loïc (1998): »The Prizefighter's Three Bodies«, in: Ethnos 63 (3-4), S. 325-352.

Wacquant, Loïq (2004): Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer, New York: Oxford University Press.

Wacquant, Loïq (2005): »Carnal Connections: On Embodiment, Apprenticeship, and Membership«, in: Qualitative Sociology 28 (3), S. 445-475.

Wacquant, Loïq (2014): »Für eine Soziologie aus Fleisch und Blut«, in: Sub/Urban, Zeitschrift für kritische Stadtforschung 2 (3), S. 93-106.

Wacquant, Loïq (2015): »For a Sociology of Flesh and Blood«, in: Qualitative Sociology 38, S. 1-11.

Waniek, Eva/Stoller, Silvia (Hg.) (2002): Sprache, Körper und Politik. Neue Ergebnisse der feministischen Theorie und Geschlechterforschung [special issue]. Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst 57 (3/4).

Wehrle, Maren (2016): »Normale und normalisierte Erfahrung. Das Ineinander von Diskurs und Erfahrung«, in: Landweer/Marcinski, Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes, S. 235-256.

Weidtmann, Nils (2011): »Erfahrung des Zwischen. Anmerkungen zu Waldenfels' Phänomenologie der Fremderfahrung«, in: Etica & Politica/Ethics & Politics XIII (2011-1), S. 258-270.

Wichterich, Christa (2016): »Geschlechtergerechtigkeit zwischen neoliberalem Empowerment und postkolonialer Kritik«, in: Karin Fischer/Gerhard Hauck/Manuela Boatcă (Hg.), Handbuch Entwicklungsforschung. Springer NachschlageWissen, Wiesbaden: Springer VS, S. 231-241.

Wickramasinghe, Maithree (2010): Feminist Research Methodology. Making Meanings of Meaning-Making, New York: Routledge.

Winker, Gabriele/Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten, Bielefeld: transcript.

Wulf, Christoph (2013): Das Rätsel des Humanen. Eine Einführung in die historische Anthropologie, München: Wilhelm Fink.

Wuttig, Bettina (2016a): Das traumatisierte Subjekt. Geschlecht – Körper – soziale Praxis: eine gendertheoretische Begründung der Soma Studies, Bielefeld: transcript.

Wuttig, Bettina (2016b): »Das Subjekt, die feministische Praxis der Freiheit und die Entzogenheit der somatischen Dimension. Eine neu-materialistische, post-cartesianische Betrachtung«, in: Barbara Grubner, Carmen Birkle, Annette Henniger (Hg.), Feminismus und Freiheit. Geschlechterkritische Neuaneignungen eines umkämpften Begriffs, Königstein: Ulrike Helmer Verlag, S. 355-370.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wuttig, Bettina (2020a): »Soma Studies: Entwurf zu einer Theorie körperlicher Materialität«, in: Müller/Spahn (Hg.), Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins, S. 113-130.

Wuttig, Bettina (2020b): »Dancing with Women in Niqab. Contact Improvisation: Politik des Kulturellen oder weiße Hegemonie?«, in: Magrit Bischof, Friederike Lampert (Hg.), Sinn und Sinne im Tanz. Perspektiven aus Kunst und Wissenschaft, Bielefeld: transcript, S. 259-270.

Wuttig, Bettina (2021): »Der postsouveräne Körper«, in: Forum Modernes Theater, Sonderheft Gender & Kritik, Bd.32, Heft 1, S. 114-115. Wuttig, Bettina (i.E.): »Soma Studies«, in: Gugutzer, Robert/Klein, Gabriele/Meuser, Michael (Hg.) (i.E.): Handbuch Körpersoziologie. Band 1 und 2, Wiesbaden: VS.

Wuttig, Bettina/Wolf, Barbara (Hg.). (2019): Körper Beratung. Beratungshandeln im Spannungsfeld von Körper, Leib und Normativität, Bielefeld: transcript.

Young, Iris Marion (1990): »Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment Motility and Spatiality«, in: HUMAN STUDIES 3, S. 137-156.

Zahavi, Dan (2007): Phänomenologie für Einsteiger, Stuttgart: utb.

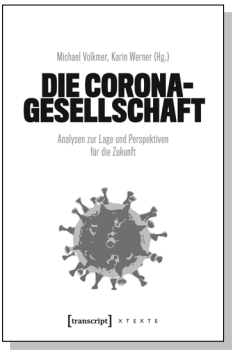
Zeyen, Tamara-Louise/Lottmann, Ralf/Brunnett, Regina/Kiegelmann, Mechthild (Hg.) (2020): LSBTIQ* und Alter(n). Ein Lehrbuch für Pflege und Soziale Arbeit. Göttingen: Vandenhoeck + Ruprecht.

Vorträge

Butler, Judith (2015): »Why Bodies Matter«, URL: https://www.youtube.com/watch?v=IzWWwQDUPPM&t=3256s, letzter Zugriff: 20.06.2020.

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Soziologie



Michael Volkmer, Karin Werner (Hg.)

Die Corona-Gesellschaft

Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft

2020, 432 S., kart., Dispersionsbindung, 2 SW-Abbildungen
24,50 € (DE), 978-3-8376-5432-5
E-Book:
PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5432-9
EPUB: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5432-5

Kerstin Jürgens

Mit Soziologie in den Beruf

Eine Handreichung

September 2021, 160 S., kart., Dispersionsbindung
18,00 € (DE), 978-3-8376-5934-4
E-Book:
PDF: 15,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5934-8

Gabriele Winker

Solidarische Care-Ökonomie

Revolutionäre Realpolitik für Care und Klima

März 2021, 216 S., kart.
15,00 € (DE), 978-3-8376-5463-9
E-Book:
PDF: 12,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5463-3

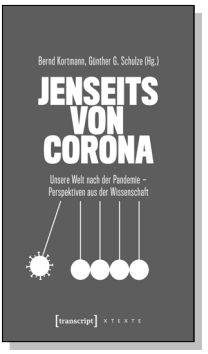
Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten finden Sie unter www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Soziologie

Wolfgang Bonß, Oliver Dimbath,
Andrea Maurer, Helga Pelizäus, Michael Schmid
Gesellschaftstheorie
Eine Einführung

Januar 2021, 344 S., kart.
25,00 € (DE), 978-3-8376-4028-1
E-Book:
PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4028-5



Bernd Kortmann, Günther G. Schulze (Hg.)
Jenseits von Corona
Unsere Welt nach der Pandemie –
Perspektiven aus der Wissenschaft

2020, 320 S.,
Klappbroschur, Dispersionsbindung, 1 SW-Abbildung
22,50 € (DE), 978-3-8376-5517-9
E-Book:
PDF: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5517-3
EPUB: 19,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5517-9

Detlef Pollack
Das unzufriedene Volk
Protest und Ressentiment in Ostdeutschland
von der friedlichen Revolution bis heute

2020, 232 S.,
Klappbroschur, Dispersionsbindung, 6 SW-Abbildungen
20,00 € (DE), 978-3-8376-5238-3
E-Book:
PDF: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5238-7
EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5238-3

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten finden Sie unter www.transcript-verlag.de

https://doi.org/10.14361/9783839458617 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY