

Thomas Alkemeyer / Nikolaus Buschmann / Steffen Hamborg / Jędrzej Sulmowski

Kosmologie des Toilettengangs

Zum Imaginären einer nachhaltigen Lebensform

Zusammenfassung: Der Beitrag beschäftigt sich mit der Bedeutung des Imaginären einer nachhaltigen Zukunft für die Hervorbringung ‚transformativer Gemeinschaften‘ als Kollektivsubjekte und geht den Ambivalenzen dieser kollektiven Subjektivierung nach. Er zeigt auf der Basis einer ethnographischen Studie, wie sich ein Öko-Dorf als ein Kosmos der Entwicklung nachhaltiger Lebensweisen entwirft und das Imaginäre einer besseren Zukunft bereits im Hier und Jetzt als einen Nexus von Infrastrukturen, soziomateriellen Arrangements, Diskursen und Praktiken öffentlich aufführt. Dabei wird das Imaginäre anhand von drei miteinander verschränkten Dimensionen beschrieben: Erstens bedarf es eines gemeinsam anerkannten Bezugsproblems, das im alltäglichen (Zusammen-) Leben immer wieder aufs Neue als existentiell markiert, erlebbar gemacht und affektiv aufgeladen wird. Zweitens wird bereits in der gegenwärtigen Praxis eine Zukunft antizipiert, in der dieses Bezugsproblem gelöst ist. Drittens muss die Kontingenz dieses gesellschaftlichen Imaginären operativ verkannt werden, damit das Selbstverständnis, die Einheitsfiktion und die Handlungsfähigkeit als Kollektivsubjekt einer alternativen Lebensform dauerhaft erhalten bleiben. Dies wirft Fragen nach der gesellschaftlichen Anschlussfähigkeit und den ambivalenten Wirkungen solcher Initiativen auf.

Abstract: The following article elaborates how the imaginary of a sustainable future pervades the creation of ‚transformative communities‘ as collective subjects and asks for the ambivalences of this collective subjectivation. Drawing on an ethnographic study we show how an eco-village projects itself as a cosmos of the design and development of sustainable lifestyles and how it publicly performs the imaginary of a better future here and now as a nexus of infrastructures, socio-material arrangements, discourses and practices. We describe this imaginary by three mutually entwined dimensions: Firstly, the imaginary relies on a collectively acknowledged problem of reference that continuously needs to be affectively charged, made tangible and marked as existential. Secondly, a future in which this problem of reference is solved is already anticipated in present practice. Thirdly, the historical contingency of the social imaginary has to be operatively misconceived in order that the self-conception, the fiction of unity, and the capacity to act as collective subject of an alternative form of life are permanently preserved. This raises questions about the social connectivity and the ambivalent effects of such initiatives.

Autoren:

Thomas Alkemeyer – Professor für Soziologie und Sportsoziologie an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg sowie Direktor des Wissenschaftlichen Zentrums Genealogie der Gegenwart.

Nikolaus Buschmann – wissenschaftlicher Mitarbeiter im Arbeitsbereich „Soziologie und Sportsoziologie“ am Institut für Sportwissenschaft der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg und Geschäftsführer des Wissenschaftlichen Zentrums Genealogie der Gegenwart.

Steffen Hamborg – wissenschaftlicher Mitarbeiter und Koordinator des Verbundprojekts „Transformation durch Gemeinschaft – Prozesse kollektiver Subjektivierung im Kontext nachhaltiger Entwicklung“ am Wissenschaftlichen Zentrum Genealogie der Gegenwart an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

Jędrzej Sulmowski – wissenschaftlicher Mitarbeiter und Koordinator des Verbundprojekts „Transformation durch Gemeinschaft – Prozesse kollektiver Subjektivierung im Kontext nachhaltiger Entwicklung“ am Wissenschaftlichen Zentrum Genealogie der Gegenwart an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

Soziologie und Nachhaltigkeit
Beiträge zur sozial-ökologischen Transformationsforschung

ISSN 2364-1282

Heft 2/2021, 7. Jahrgang

Eingereicht 30.11.2020 – Peer-Review 10.02.2021 – Überarbeitet 17.05.2021 – Akzeptiert 29.06.2021



Lizenz CC-BY 4.0 (www.creativecommons.org/licenses/by/4.0)

*Herausgeber*innen:* Benjamin Görgen, Matthias Grundmann, Anna Henkel, Melanie Jaeger-Erben,
Björn Wendt

Redaktion: Niklas Haarbush, Jessica Hoffmann, Carsten Ohlrogge

Layout/Satz: Frank Osterloh/Niklas Haarbush

Anschrift: WWU Münster, Institut für Soziologie
Scharnhorststraße 121, 48151 Münster
Telefon: (0251) 83-25440
E-Mail: sun.redaktion@wwu.de
Website: www.sun-journal.org



Einleitung

Gegenwartsdiagnosen lassen sich als eine kulturelle Form gesellschaftlicher Selbstproblematisierung in der Moderne begreifen, die eine Gegenwart im Hinblick auf mögliche Fehlentwicklungen vermisst und auf dieser Grundlage zum Ergreifen entsprechender Maßnahmen der Reparatur, Prävention oder auch Resilienz aufruft (vgl. Alkemeyer et al. 2019). Eine der seit Jahrzehnten prominentesten Gegenwartsdiagnosen konstatiert eine tiefgreifende Krise der „gesellschaftlichen Naturverhältnisse“ (Jahn/Wehling 1998, Buschmann 2018). Die Omnipräsenz der aus diesem – faktengestützten – Befund hergeleiteten Interventionspostulate geht Hand in Hand mit der Ansicht zahlreicher Beobachter*innen aus Wissenschaft, Politik und Zivilgesellschaft, dass die bislang initiierten Maßnahmen der Gegensteuerung weltweit unzureichend seien. In dieser Gemengelage verwundert es kaum, dass Projekte und Initiativen, die durch diese Gegenwartsdiagnose gerahmt und orientiert werden, in der Öffentlichkeit zunehmend auf Resonanz stoßen. Zu diesen Initiativen zählen u.a. kleinskalige soziale Formationen, die sich selbst als „lokal“, „gemeinschaftlich“ und als Wegbereiterinnen in eine nachhaltige Zukunft verstehen; sie werden auch seitens der Wissenschaft und Politik gern als solche adressiert (z.B. Keck et al. 2017, WBGU 2011, WBGU 2014). Diese Rollenzuschreibung geht unter anderem auf die Annahme zurück, dass in kleinskaligen Formationen, die häufig als gesellschaftliche „Nischen“ begriffen werden (z.B. Kny et al. 2015, Leitner/Littig 2016), besonders günstige Bedingungen für das Hervorbringen und Erproben „sozialer Innovationen“ (Schwarz et al. 2015) existierten, die durch nachahmende Wiederholung in ‚die Gesellschaft‘ diffundieren und so großflächige Nachhaltigkeitstransformationen anstoßen könnten (Howaldt et al. 2017). Eine der vielbeachteten Formen solcher nischenhaften Experimentierräume sind die sich selbst als „intentionale Gemeinschaften“ (Dierschke et

al. 2006) verstehenden Öko-Dörfer. Sie versammeln Menschen und organisieren diese über die Anrufung durch „Gemein-Begriffe“ (Spitta 2012) in entsprechenden Narrativen und Praktiken als „Kollektivsubjekte“ (Alkemeyer et al. 2018). Anders als andere, nur Einzelaspekte des Lebens bearbeitende Bottom-up-Initiativen (z.B. solidarische Landwirtschaft, Repair-Cafés, Tauschbörsen, Wohnprojekte oder Einkaufsgemeinschaften) bemühen sich Öko-Dörfer um eine nachhaltige Gestaltung der *gesamten* Lebensweise, einschließlich des Arbeitens, Konsumierens und Freizeitverhaltens.

Teile der Nachhaltigkeits-, Transformations- und Innovationsforschung zeigen sich solchen Projekten und Initiativen nicht nur deshalb verbunden, weil diese den „großen gesellschaftlichen Herausforderungen“ und „Schlüsselproblemen“ (Howaldt et al. 2017: 153) der Gegenwart wie Klimawandel, Gesundheitsversorgung oder Armutsbekämpfung kollaborativ begegneten, sondern auch deshalb, weil sie die Bearbeitung dieser Schlüsselprobleme zum Gegenstand einer intentionalen, mithin bewussten Gestaltung machten. Sie trügen so zur Etablierung eines ‚soziologisch aufgeklärten‘ Innovationsparadigmas“ (Howaldt et al. 2017: 154 f.) bei, anstatt Transformation entweder als einen naturwüchsigen Prozess zu betrachten oder den aus ihrer Sicht dringend notwendigen Umbau der Gesellschaft naiv – ohne eine Reflexion auf mögliche unerwünschte Nebenfolgen – zu betreiben. Weniger Aufmerksamkeit widmen die genannten Forschungsrichtungen hingegen der Frage, *wie* sich eine Aggregation veränderungswilliger Menschen überhaupt erst als eine „intentionale Gemeinschaft“ im Sinne eines von gemeinsamen Zielen getragenen Kollektivsubjekts bildet (zu dieser Diagnose vgl. Walker 2011, Aiken 2012, Taylor Aiken et al. 2017). Diese Frage steht deshalb im Zentrum des vorliegenden Beitrags: Er möchte die Voraussetzungen und die konkrete Arbeit beleuchten, vermittels derer sich eine Gemeinschaft als ein

intentionales Kollektivsubjekt gesellschaftlicher Transformation bildet. Folglich gilt sein leitendes Interesse den Praktiken und Techniken kollektiver Subjektivierung sowie den Vorstellungen – wir werden im Weiteren von einem sich in Praktiken materialisierenden Imaginären sprechen –, die einen sinnlich-sinnhaften Zusammenhang zwischen diesen Praktiken und Techniken stiften. Damit treten dann zumindest rudimentär auch die zwiespältigen, z.B. ein- und ausgrenzenden oder systemstabilisierenden, Konsequenzen in den Blick, die von der Herstellung und fortlaufenden Reproduktion einer solchen „ganzheitlichen“ Lebenswelt in der Nische veranlasst werden können.

Zentral für die im Folgenden untersuchte Selbst-Bildungsarbeit von Öko-Dörfern und vergleichbaren Initiativen ist – so unsere These – ein Imaginäres, das sich in der gelebten Utopie eines *anderen* – besseren, ökologischen – Lebens zeigt und artikuliert. Dieses Imaginäre hat, so möchten wir zeigen, mindestens drei Dimensionen: Es beinhaltet *erstens* ein gemeinsam anerkanntes Bezugsproblem, das in speziellen Diskursen und Praktiken fortlaufend hergestellt, als existentiell markiert, erlebbar gemacht und affektiv aufgeladen wird. Für die Erzeugung und Bestätigung eines Selbstverständnisses der Andersheit ist in dieser Dimension nicht zuletzt die Art und Weise der Bearbeitung des Bezugsproblems konstitutiv. Denn sie unterscheidet die sich von der Gesellschaft ‚draußen‘ durch räumliche Abgeschiedenheit separierende Dorf-Gemeinschaft auch in sachlicher und sozialer Hinsicht von einer ins gesellschaftliche Außen verlagerten (und dort als vorherrschend behaupteten) Logik des Wachstums und der Konkurrenz, der die Werte der Suffizienz und Gemeinschaft im dörflichen Binnenleben gegenübergestellt werden. *Zweitens* eignet dem Imaginären eine eigene Zeitlichkeit: Bereits in der alternativen Lebenspraxis der Gegenwart wird eine Zukunft antizipiert, in der ein schlechter Status quo überwunden (bzw. dessen dystopische Extrapolation verhindert) und das

Bezugsproblem gelöst sein wird. Anderssein bleibt im Öko-Dorf mithin kein bloßes Versprechen auf eine bessere Zukunft, sondern wird modellhaft bereits im Hier und Jetzt des Lebens in der Nische verwirklicht. *Drittens* schließlich bedarf die Reproduktion und Bestätigung dieses Imaginären insofern einer operativen Verknennung, als sich die Einheitsfiktion und somit die Handlungsfähigkeit der ‚Gemeinschaft‘ als Kollektivsubjekt dauerhaft nur aufrechterhalten lassen, sofern die geschichtlich-gesellschaftliche Kontingenz des Bezugsproblems sowie der auf dieses Problem reagierenden Lebensform ausgeblendet wird und bleibt: Das Bezugsproblem selbst steht nicht zur Disposition, es *ist* vielmehr die als selbstverständlich akzeptierte Disposition für das kollektive Leben und wird demzufolge nur noch als ein Vollzugsproblem behandelt.¹

Zur Entfaltung unserer These werden wir im Anschluss an Cornelius Castoriadis (1990) zunächst das Konzept des Imaginären als einer konstitutiven Bedingung und Form gesellschaftlicher Selbstschöpfung bestimmen und mit dem kulturtheoretischen Konzept der Subjektivierung in Beziehung setzen (1.). Am Beispiel einer konkreten Praktik – des Toilettengangs als *pars pro toto* und *pars totalis* einer Kosmologie im Sinne Bourdieus (1987: 128) – in einem Öko-Dorf werden wir anschließend entlang der drei beschriebenen Dimensionen empirisch zeigen, wie sich das Imaginäre des Andersseins im Vollzug alltäglicher Praktiken sinnlich-sinnhaft materialisiert und auf diese Weise eine Aggregation von Menschen als eine Erfahrungs- und Handlungseinheit kons-

1 Während der Term „Bezugsproblem“ jene von den Akteuren als existentiell behandelte Kernproblematik bezeichnet, die durch adäquate Maßnahmen und Lebensweisen bewältigt werden soll, bezieht sich der Term „Vollzugsproblem“ auf jene Schwierigkeiten, die in der praktischen Realisierung dieser Maßnahmen und Lebensweisen von den Akteuren fortlaufend als „ongoing accomplishments“ (Garfinkel 1967) bearbeitet werden (müssen) (zur Unterscheidung von Bezugs- und Vollzugsproblemen vgl. auch Scheffer 2018).

tituiert. In dieser Perspektive sind das Materielle und das Symbolische wechselseitig aufeinander verwiesen: Das Materielle verfügt über eine symbolische Dimension, und das Symbolische formt sich materiell aus. Dabei wird deutlich, dass und wie sich das Imaginäre einer besseren Zukunft in die Anrufung aller Öko-Dorf-Bewohner*innen übersetzt, noch die intimsten Seiten der eigenen Existenz einer kontinuierlichen (Umerziehungs-) Arbeit zu unterziehen und dafür mit der Verheißung eines „richtigen Lebens im falschen“ belohnt zu werden (2.). Auf der Grundlage dieser Analyse diskutieren wir abschließend die Ambivalenz von Projekten und Initiativen, die ihr politisches Anliegen – in den Spuren sozialer Bewegungen der 1970er Jahre – „ganzheitlich“ durch eine alternative Lebensform in der Nische artikulieren: Wir fragen nach a) der für solche Projekte womöglich notwendigen Verkennung der eigenen Existenzbedingungen, b) ihren ein- und ausschließenden Effekten und folglich ihrer Fähigkeit zur Bildung eines gegenhegemonialen „geschichtlichen Blocks“ (Gramsci 1994: 1249) sowie c) dem Zwiespalt zwischen Verantwortungsübernahme und Responsibilisierung, in den derartige Projekte unter den Bedingungen eines aktivierenden und investiven Sozialstaats (vgl. Lessenich 2008, Lessenich 2020) unweigerlich und ungewollt geraten (3.).

1. Das Imaginäre der Subjektivierung von Kollektiven

Mit dem Begriff des Imaginären, genauer: des *radikalen* im Unterschied zum *aktualen* Imaginären bezeichnet Castoriadis (1990) ein grundlegendes, *in actu* jedoch stets gesellschaftlich vermitteltes Vermögen zur gesellschaftlichen Selbstschöpfung (vgl. Wolf 2012: 271), d.h. eine elementare *instituiende* Kraft, die ihrem Wesen nach über die Bedingungen hinausweist, unter denen sie sich entfaltet (vgl. Alkemeyer/Buschmann 2019,

Hamborg 2019: 93 ff.).² Was Menschen Realität nennen und worin sie sich als Realität einrichten, verdankt sich diesem Vermögen überhaupt erst (vgl. Castoriadis 1990: 12). Es ist die selbst nicht determinierte Bedingung der Selbsterschaffung von Gesellschaft – und damit eine niemals völlig ruhigzustellende Quelle von Beunruhigung, Veränderung und Überschreitung *in* den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen. Dieses Vermögen kann aber nur wirksam werden und Resonanz erzeugen, sofern es an die bereits in spezifischen Institutionen verkörperte, *instituierte* gesellschaftliche Ordnung und das diese Ordnung stützende aktuelle Imaginäre im Sinne eines bereits eingerichteten „System[s] von Bedeutungen“ anschließt, das „jeweils Aufbau und Gliederung der gesellschaftlichen Welt fest[legt]“ (Castoriadis 1990: 251). Das geschieht, indem sich die konkreten Artikulationen des radikalen Imaginären – in der Sprache, in der Architektur, in der Gestaltung der Dinge, im praktischen Tun usw. – in die Leerstellen und Spielräume hinein formulieren und -bilden, die sich im System des aktuellen Imaginären (situativ) fortlaufend eröffnen. Das Konzept des radikalen Imaginären lenkt die Aufmerksamkeit somit auf die (trans-)

2 Zunächst im Kontext innermarxistischer Auseinandersetzungen begegnete Castoriadis einer hegelianischen Geschichtsauffassung mit der nachdrücklichen Hervorhebung sozialer Kämpfe als einer „praktisch-kritischen Tätigkeit“, deren Ziele und Ausgang unvorhersehbar seien (Wolf 2012: 269). Er überführte den aus dem Marxismus stammenden, darin jedoch dominierten Gedanken eines „kollektiven schöpferischen Handelns“ sodann in das Konzept des radikalen Imaginären der Gesellschaft (Wolf 2012: 270). In unserer *methodologischen* Lesart von Castoriadis handelt es sich beim radikalen Imaginären also nicht um eine inhaltlich radikale politische, weltanschauliche oder ideologische Haltung, sondern um ein theoretisch-methodologisches *Konzept*, das den Blick auf jene Momente kollektiver Um- und Neuschöpfung richtet, die sich fortlaufend in einer bereits instituierten gesellschaftlichen Ordnung zeigen.

formative Kraft des Sozialen, das Konzept des aktuellen Imaginären hingegen auf Regelmäßigkeiten der bereits formierten symbolischen Ordnung.

Träger und Artikulationsorgan der schöpferischen Kraft des Imaginären ist, nach Castoriadis, das anonyme Kollektiv. Es schafft und instituiert materiell-symbolische Ordnungen, die sodann die Formung, Orientierung und das Handeln der Individuen bedingen (vgl. Wolf 2012: 271). In diesem Schaffensprozess vollzieht sich ein „Entwurf“ (Castoriadis 1990: 132), der etwas anderes ist als ein Plan im Sinne eines rational vor der Praxis durchdachten Vorhabens, das durch technisches Handeln in die Realität „umgesetzt“ werden soll. Ein Entwurf ist „die Absicht einer Veränderung des Realen, geleitet von einer Vorstellung vom Sinn dieser Veränderung“ (Castoriadis 1990: 132); er orientiert sich ohne Fundierung in einem erschöpfenden (deklarativen) Wissen „an den tatsächlichen Bedingungen und [ist] bestrebt, eine Aktivität in Gang zu setzen“ (Castoriadis 1990: 132). Ein Entwurf schreibt sich in die tatsächlichen Bedingungen hinein und entwickelt unter diesen Bedingungen eine Richtung, „die sich nicht einfach in ‚klaren und distinkten Vorstellungen‘ festhalten lässt und die jede Vorstellung, die man sich zu einem bestimmten Zeitpunkt von diesem Entwurf machen kann, sprengt“ (Castoriadis 1990: 132 f.). In diesem Sinne ist ein Entwurf prinzipiell vorläufig: Er muss fortlaufend an die *in* der Praxis beständig sich wandelnden Bedingungen seiner eigenen Entstehung und Wirkung angepasst werden. Die (selbst-)schöpferische Praxis ist demnach nicht der Vollzug einer ideell oder strukturell vorgebildeten Ordnung, sondern das Schaffen einer anderen, neuen Wirklichkeit im Horizont eines Entwurfs, der die vorfindlichen und fortlaufend sich verändernden Bedingungen kontinuierlich berücksichtigt. Sie dehnt die Bedeutungsgrenzen einer Kultur aus, indem sie in der Gegenwart sich eröffnende Möglichkeiten (anderer gesellschaftlicher Verhältnisse,

Institutionen, Lebensweisen usw.) ergreift und schöpferisch entfaltet, und gerät so als eine (körperliche, textuelle, visuelle usw.) Praxis des Webens, Herstellens und Hervorbringens eines vorweggenommenen Neuen in den Blick, in deren Verlauf sich auch die Intentionalität, die Motivlage, das Selbst- und Weltverhältnis des die Praxis vollziehenden Kollektivs und seiner Einzelsubjekte fortlaufend verändern.³

In den meisten vorfindlichen Gesellschaften verselbstständigt sich das instituierte (aktuale) Imaginäre anhaltend gegenüber dem instituierenden Kollektiv. Castoriadis sieht eben darin den „Kern von Entfremdung bzw. Heteronomie“ (Wolff 2012: 271), von der Emanzipation nur durch eine gesellschaftliche Wiederaneignung des Vermögens zur Selbst-Institution zu erlangen sei (vgl. Hamborg 2019: 101, Castoriadis 1990: 608 f.). Beispielhaft sieht Castoriadis ein solches kollektives Bemühen um die „Rückeroberung“ dieses Vermögens im zwanzigsten Jahrhundert nicht nur in der alten revolutionären Arbeiterbewegung, sondern auch in neueren sozialen Bewegungen wie der Frauen-, der Studenten- oder der Ökologiebewegung sowie korrespondierenden Neuanfängen in Kunst, Philosophie und Wissenschaft verkörpert (vgl. Wolf 2012, Castoriadis 1981: 15).

Der von uns beobachtete Fall bewegt sich in den Spuren dieser (historischen) Bestrebungen um einen Neuanfang. Es handelt sich mit einem Ökodorf um ein konkretes, an einem bestimmten Ort zusammenlebendes und somit auch empirisch gut zugängliches Kollektiv. Unser primäres Interesse gilt der sowohl von der (neueren) Praxistheorie (vgl. u.a. Reckwitz 2003, Schmidt 2012, Schäfer 2017) als auch von Castoriadis inspirierten Frage, wie sich das Dorf unter Beteiligung spezifischer Infrastrukturen, Artefakte und Diskurse in ver-

3 „Denn auch das Subjekt selbst unterliegt ständig Veränderungen in jener Erfahrung, in die es eingebunden ist und die es macht, so wie es von ihr gemacht wird.“ (vgl. Castoriadis 1990: 131)

schiedenen Praktiken als das *Kollektivsubjekt* (Alkemeyer et al. 2018) einer gesellschaftlichen Transformation thematisiert, problematisiert und herstellt: einer Transformation, die nicht nur auf Nachhaltigkeit im engen Sinne einer die natürliche Regenerationsfähigkeit der beteiligten Systeme garantierenden Ressourcen-Nutzung abzielt, sondern auch darauf, das utopische Fernziel autonomer Selbstvergesellschaftung schon im gegenwärtigen Dorfleben zu verwirklichen – und dadurch öffentlich vorzuführen, dass und wie ‚Gesellschaft‘ auch anders möglich ist.

Mit der Frage nach der Selbst-Bildung einer Aggregation von Menschen als Kollektivsubjekt knüpfen wir an die diskurs- und praxistheoretisch grundierte Subjektivierungsforschung der jüngeren Vergangenheit an. In dieser Forschungslinie werden Attribute der gesellschaftlichen Existenz von Menschen, die traditionell (in der klassischen Subjektphilosophie, aber auch in anthropozentrischen Akteurskonzepten der Soziologie) unter dem schillernden Begriff des Subjekts thematisiert und debattiert werden – Reflexion, Intentionalität, Selbstbestimmung, Verantwortungsübernahme –, *nach* der poststrukturalistischen Dekonstruktion der humanistischen Idee des autonomen Subjekts neu zu denken versucht, nämlich als Dimensionen der sozialen Praxis, die allererst in konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Verhältnissen auf die Bühne treten und dort in unterschiedlichen kulturellen (Subjekt-)Formen eine konkrete Gestalt gewinnen (vgl. Reckwitz 2006, Alkemeyer et al. 2013, Alkemeyer et al. 2015a). Allerdings beziehen wir das Konzept der Subjektivierung im vorliegenden Beitrag nicht, wie in der bisherigen Subjektivierungsforschung üblich, auf Einzelne, sondern auf ein soziales Gebilde, das sich selbst als eine intentional handelnde Gemeinschaft gesellschaftlicher Veränderung versteht. Die Frage ist dann: Wie erzeugt und beglaubigt dieses Gebilde seine Einheitsfiktion als Bedingung „partizipativer Identität“ (Hahn 1987) und kollektiver Handlungsfähigkeit, der Befähigung zur

Verantwortungsübernahme und zum Entwurf eines anderen Lebens? Gleichzeitig steht mit dieser Frage zur Diskussion, wie sich die Subjektivierung des gesamten Dorfs als Kollektivsubjekt zur je individuellen Subjektivierung der Dorfbewohner*innen verhält und welche ambivalenten Konsequenzen – etwa zwischen Konformitätsdruck und Selbstbestimmung – damit verbunden sind.

Ebenso wie die Konstitution sozialer Ordnung ist auch die Selbst-Bildung einer Verbindung von Menschen als Kollektivsubjekt nicht ohne die imaginäre Kraft zur Selbstschöpfung zu haben. Sie entfaltet sich, wie angedeutet, im Rahmen einer bereits instituierten materiell-symbolischen Ordnung und damit im Horizont eines aktuellen Imaginären im Sinne einer das konkrete Vorstellen und Handeln ermöglichenden gesellschaftlichen Matrix. Um sich selber überhaupt als welterzeugende Akteure begreifen und entsprechend auftreten und handeln zu können, bedarf es mithin eines aktuellen Imaginären, das ein solches Selbstverständnis und Weltverhältnis allererst vorsieht und ermöglicht (vgl. Gaonkar 2002). Es handelt sich dabei also um einen Fundus von kollektiven Einstellungen, Vorstellungen und Vorannahmen, die den Aufbau, die Gestalt und die affektive Textur „der gesellschaftlichen Welt“ festlegen und das Handeln und Bewusstsein der Gesellschaftsmitglieder regulieren, als Hintergrundannahmen jedoch überwiegend unbewusst bleiben (Beck 1996: 354). Castoriadis (1990) bestimmt dieses aktuelle Imaginäre aber nicht als Ideologie (im vulgärmarxistischen Sinne eines falschen Bewusstseins), ebenso wenig nur als Spiegelbild oder Fiktion, sondern als eine wirkende Kraft im Sozialen. Mit einem Begriff von Peter Fuchs (2004: 15) ließe es sich als eine „fungierende Ontologie“ charakterisieren, d.h. als eine zugleich materielle und ideelle Grundstruktur des Lebens, in der Menschen sich einrichten, in der sie „hausen“ und die Welt wie sich selbst sinnvoll machen.

Die Frage nach dem Imaginären verspricht mithin Einblicke in die Art und Weise, wie Menschen die Welt als eine geschichtlich-gesellschaftlich bestimmte Wirklichkeit hervorbringen, wie sie diese stabilisieren und verändern, indem sie antwortend auf die Gestalt und Textur dieser Welt reagieren, und wie sie sich in diesen Prozessen selbst bilden und subjektivieren. In dem von uns gewählten Beispiel vollzieht sich dieser Prozess der Welterzeugung und der Selbst-Bildung als ein intentionales Kollektivsubjekt ökologischer Transformation im Zeichen eines bestimmten aktuellen, nämlich *ökologischen Imaginären*, dem konstitutiv das gesellschaftliche *Bezugsproblem* einer Störung des Mensch-Natur-Verhältnisses zugrunde liegt. In der empirischen Analyse soll nun im nächsten Schritt gezeigt werden, wie dieses Imaginäre im Vollzug alltäglicher Praktiken des Wohnens, Arbeitens und Wirtschaftens zum Medium kollektiver Subjektivierung wird, bevor wir abschließend die Frage nach der gegenwärtigen Konjunktur transformativer Gemeinschaften und deren Verhältnis zu den hegemonialen Lebens-, Arbeits- und Subjektivierungsweisen der (spät-)modernen Gesellschaft diskutieren.

2. Leben im Imaginären des Öko-Dorfs

Unsere These lautet, dass die Formierung eines sozialen Gebildes als Kollektivsubjekt auf einem Imaginären beruht, das dieses Gebilde dazu befähigt, sich als eine Erfahrungs- und Handlungseinheit zu instituieren. Am Beispiel eines sich selbst als transformative Gemeinschaft verstehenden Öko-Dorfs⁴ beschreiben wir dieses Imaginäre im Folgenden anhand von drei miteinander verschränkten Dimensionen: *Erstens* bedarf es eines gemeinsam anerkannten Bezugs-

problems, das in den Diskursen und Praktiken des Zusammenlebens fortlaufend als existentiell markiert, erlebbar gemacht und damit affektiv aufgeladen wird. *Zweitens* wird bereits in der gegenwärtigen Praxis eine Zukunft antizipiert, in der dieses Bezugsproblem gelöst ist. Und *drittens* muss – im Sinne einer operativen Verkennung – die Kontingenz dieses historisch bestimmten gesellschaftlichen Imaginären ausgeblendet werden, damit das Selbstverständnis, die Einheitsfiktion und die Handlungsfähigkeit als Kollektivsubjekt dauerhaft erhalten bleiben. Durch die operative Verkennung steht das Bezugsproblem selbst nicht mehr zur Disposition, sondern es *ist* die Disposition und wird nur noch als Vollzugsproblem behandelt. Unsere These werden wir anhand eines ebenso einfachen wie eindrücklichen empirischen Beispiels entfalten: der im Öko-Dorf etablierten Praktik des Toilettengangs.⁵ Sie ist, so werden wir zu plausibilisieren versuchen, *pars totalis* eines ganzen Komplexes aus Infrastrukturen, soziomateriellen Arrangements, Diskursen und Praktiken und steht somit als *pars pro toto* für ein umfassendes ökologisches Imaginäres im Sinne einer kohärenten „Kosmologie“ (Bourdieu 1987: 128), die insofern essentiell für die im Öko-Dorf vollzogenen Praktiken und deren Zusammenhang ist, als sie jede einzelne Praktik in ein übergeordnetes, sinnstiftendes „Bedeutungsgewebe“ (Geertz 1987) einwebt.⁶

Besucher*innen des Öko-Dorfs können beim ersten Toilettengang durchaus einen kleinen Kulturschock erleben. Denn er fordert jenen

4 Wir verzichten aus Gründen der Anonymisierung auf eine Namensnennung.

5 Die Darstellung des empirischen Falls basiert auf ethnographischen Untersuchungen (die im Rahmen mehrerer Aufenthalte im Öko-Dorf durchgeführt wurden), Interviews und Dokumentenanalysen.

6 Für die Praxistheorie sind die Konzepte des Imaginären und der Kosmologie gerade deshalb interessant, weil sie es erlauben, empirisch die Verflechtungen zwischen Praktiken-Bündeln und den „Bedeutungsgeweben“ der Kultur und somit einen sinnhaften Zusammenhang von Praktiken über die positivistische Beobachtung ihrer bloßen Verkettung hinaus auszuweisen (vgl. auch Welch/Warde 2017).

„bürgerlichen fäkalen Habitus“ (Inglis 2000: 146) heraus, der sich im 19. Jahrhundert ausgebildet hat und seit mehr als 100 Jahren, zumindest im Globalen Norden, eine selbstverständliche Weise des Urinierens und der Defäkation ist. Auf den Trocken-Trenn-Toiletten des Öko-Dorfs werden die menschlichen Fäkalien in Abweichung von der etablierten bürgerlichen Toiletten-Routine nur mithilfe der Schwerkraft und ohne olfaktorische Barriere (wie z.B. einem mit Wasser gefüllten Siphon) vom menschlichen Körper distanziert. Flüssiges trennt der sogenannte Urin-Abscheider vom Festen. Der Urin wird in die lokale Kanalisation befördert, die in einer Schilf-Kläranlage mündet. Die Fäzes landet – je nach Bauart der Toilette – entweder in einer Kammer unter der defäkierenden Person oder gelangt mittels eines Fallrohrs in einen Sammelbehälter. Elementarer Bestandteil der materiellen Anordnung der Trocken-Trenn-Toiletten sind zudem Tafeln mit Informationen über die Bedeutung und die korrekte Nutzung der Toilette. Die olfaktorische und teils sogar sichtbare Präsenz fremder Exkreme in der Nähe des eigenen Körpers kostet nicht wenige Besucher*innen große Überwindung, und sie gelingt nicht immer. Es wird von der Weigerung einiger Besucher*innen berichtet, solche Toiletten zu benutzen, und dass sie aus diesem Grund sogar von weiteren Besuchen absehen würden.

Im Verbund mit zahlreichen anderen Praktiken und materiellen Arrangements (wie der Bauweise der Häuser oder unversiegelten Wegen) ruft die Praktik des Toilettengangs das zentrale Bezugsproblem des Öko-Dorfs – die sozial-ökologische Krise – auf, lässt es erlebbar werden, macht es kognitiv und affektiv zugänglich und bestätigt es kontinuierlich. Das Projekt entwirft sich in den zahlreichen PR-Materialien (Internetseite, Flyer, YouTube-Videos) oder an den Info-Tafeln im Dorf als eine Modellsiedlung, in der zukunftsfähige Lebensweisen erprobt werden: Es geht – wie einem Info-Schild und der Homepage zu entnehmen

ist – um ein „gutes und gleichzeitig verantwortungsbewusstes Leben“, das „möglichst wenig auf Kosten der Natur, anderer Menschen oder Lebewesen“ geht: „Unser übergeordnetes Ziel [...] ist es, den ökologischen Fußabdruck (die Fläche auf der Erde, die ein Mensch verbraucht mit seinem jeweiligen Lebensstil) in allen Lebensbereichen zu reduzieren“. Diese und andere Materialien rufen – häufig indirekt – die Vorstellung einer sozial-ökologischen Krise auf, die dieser Programmatik Sinn und Relevanz verleiht.

Dieses Bezugsproblem ist nicht nur in textlichen Artefakten, sondern auch an der Raumgestaltung und der Architektur erkennbar: Es gibt keine befestigten Straßen und erst recht keine Magistrale mit ausgewiesenen Fußwegen an den Seiten. Die Wege in der Siedlung sind nicht versiegelt, sie werden kaum von Autos, sondern von Fahrrädern befahren und von Menschen begangen, von denen einige Wägelchen vor sich herschieben, in denen Verschiedenes innerhalb des Dorfs transportiert wird. Gesäumt werden die Wege von gepflegten Wiesen- und Gartenflächen, die sich wiederum an die Häuserwände schmiegen. Die meisten Häuser sind aus Holz und Strohballen gebaut, von innen in der Regel mit Lehm verputzt. An einigen Stellen trennen lebende Weidenzäune sowie angelegte Hügel und Hecken die Pfade von den Wiesen und Gärten. Das Bezugsproblem zeigt sich in diesen räumlichen und architektonischen Anordnungen, es bewohnt aber auch die haus-eigene Bibliothek und springt einem aus dem umfangreichen Seminarprogramm entgegen, in dem sozial-ökologische Problematiken in vielfältiger Hinsicht ausbuchstabiert werden. So wird in vielen Seminaren praktisches Know-How zu ökologisch orientierter Selbstversorgung (Gemüseanbau, Haltbarmachung von Lebensmitteln, Erkennen und Einsatz von Wild- und Heilkräutern, Bienenhaltung, Agroforst-Anbaumethoden), ökologischer Hausbauweise oder ressourcenschonenden Technologien angeboten. Darüber hinaus werden konzeptionelle Werkzeuge zum

produktiven und reflexiven Umgang mit der sozial-ökologischen Krise (Permakultur und andere Methoden für die Gestaltung von Gemeinschaften, Umgang mit rechtsextremen Tendenzen in der Siedlungs- und Naturschutzbewegung) vorgestellt sowie in verschiedenen Bildungssettings diverse Selbst- und Sozialtechniken (Gewaltfreie Kommunikation, Achtsamkeit, Überwindung von Stress, kreative Methoden des Visionierens und Reflektierens) angeboten, die auf eine ganze Reihe weiterer, damit als relevant etikettierter Fehlentwicklungen moderner (technisierter, digitalisierter, bürokratisierter usw.) Gesellschaften wie Gewalt in der Kommunikation, Entfremdung, Vereinsamung, Konkurrenzdruck, Beschleunigung oder Entmächtigung reagieren. In dem Seminarprogramm drückt sich somit aus, dass im Öko-Dorf zusammen mit dem sozial-ökologischen weitere gesellschaftliche Anliegen aufgegriffen werden. Diese stehen jedoch nicht auf einer Stufe mit dem sozial-ökologischen Bezugsproblem, sondern treten als Problematiken in Erscheinung, die nicht abgelöst von der grundlegenden Störung des Mensch-Natur-Verhältnisses betrachtet und bearbeitet werden können.

Das sozial-ökologische Imaginäre bildet, anders gesagt, ein „general understanding“ (Schatzki 2002) im Sinne eines breiten Hintergrundverständnisses, das die verschiedenen Anliegen und Praktiken des Dorflebens transzendiert, imprägniert und folglich integriert (vgl. auch Welch/Warde 2017). Deutlich wird diese gewissermaßen generische Priorisierung des sozial-ökologischen Imaginären etwa auch auf der folgenden, das kollektive Selbstverständnis des Öko-Dorfs vergegenwärtigenden Infotafel: „Hier können Ökologie in allen Lebensbereichen, soziale Gerechtigkeit, Gewaltfreiheit, Selbstverantwortung, Freude und Kreativität im täglichen Tun, individuelle Entwicklung und spirituelle Suche gelebt werden und einander bedingen.“ Das Bezugsproblem der sozial-ökologischen Krise, die – laut der Selbstdarstellung des Öko-Dorfs

– nach „ganzheitliche[n] Lösungen“ verlangt, weil die Menschheit und Zukunft eben als Ganze betroffen sind, ist demnach das unhintergehbare Gravitationszentrum des Kollektivsubjekts Öko-Dorf. Verteilungsungerechtigkeiten, zwischenmenschliche Gewalt, Konkurrenzdruck, Fremdsteuerung usw. lassen sich im Horizont des sozial-ökologischen Imaginären nur im Zuge einer Nachhaltigkeitstransformation angehen. Praxistheoretisch betrachtet, begegnet das sozial-ökologische Imaginäre den Dorfbewohner*innen in ihrem Dorfalltag somit als eine spezifische, der Materialität des Ideologischen im Sinne Althusser (1977) vergleichbare Gegenständlichkeit: Man kann ihm im Dorfleben schon deshalb nicht entgehen, weil es in (nahezu) allen Praktiken, Institutionen und Artikulationen auch anderer Anliegen gegenwärtig ist, mit evoziert und „getriggert“ wird.

Diese aus der Außenperspektive erkennbare Gesamtstimmigkeit, die das Kollektivsubjekt Öko-Dorf mit seinen menschlichen wie nicht-menschlichen Entitäten erlebbar macht, verdankt sich nicht zuletzt einer intensiven „Gemeinschaftsarbeit“. Die Gelegenheiten, im Dorfalltag in einer größeren Gruppe zusammenzukommen und sich auszutauschen, beschränken sich auf wenige Zeiträume, denn die meiste Zeit des Tages sind die Dorfbewohner*innen in Gremienarbeit oder in die Erwerbsarbeit in einem der Unternehmen oder der Vereine eingespannt oder sind in ihren Wohngemeinschaften anzutreffen. Zentral für die Gemeinschaftsarbeit ist die Gemeinschaftsküche, aus der dreimal täglich zu festen Uhrzeiten ein Gong als Einladung zum Essen ertönt. Die Gemeinschaftsessen werden unterschiedlich stark frequentiert, je nach Mahlzeit, Jahreszeit oder Intensität des Seminarbetriebs. Hier bedient man sich nicht nur am Büffet, um sich dann einer der Tischgruppen anzuschließen. Jede warme Mahlzeit wird mit einem kurzen Schweigekreis, dessen Teilnehmer*innen sich an den Händen halten, begonnen. Zu den Gemeinschaftsessen gehören

auch Warteschlangen: Nach dem Schweigekreis wechseln die Essenswilligen ihre Formation zu einer Reihe; ebenso nach der Mahlzeit stehen Dorfbewohner*innen (manchmal zusammen mit den Besucher*innen) in der Warteschlange, um das Geschirr abzuwaschen. Solche „Infrastrukturen des Kollektiven“ (Stäheli 2012) ermöglichen – laut den Aussagen der Dorfbewohner*innen – die Erfahrung der Gemeinschaft. Zur Gemeinschaftsarbeit lassen sich auch Intensivzeiten zählen, d.h. mehrtägige Zeiträume, in denen die gesamte Bewohnerschaft zusammenkommt, um sich Zeit für die Bearbeitung wichtiger gemeinsamer Themen – unterstützt zumeist durch externe Moderator*innen – zu nehmen. Die Gemeinschaftsarbeit findet auch in der Aufnahme neuer Mitglieder statt, bei der eine langwierige und Selektion ermöglichende Ankommens-Prozedur vorgesehen ist.

Was aus der Außenperspektive als Gesamtstimmigkeit und bisweilen Homogenität erscheint, differenziert sich aus der „Teilnehmerperspektive“ (Alkemeyer et al. 2015b: 27-29) auf die Öko-Dorf-Praxis. Selbstverständlich gibt es hier verschiedene Variationen des Verhältnisses zwischen der Gemeinschaft, ihrer Programmatik und den Einzelnen: Auch hier gibt es den verschrobene Außenseiter, der mit „der Gemeinschaft“ nichts zu tun haben will; oder die militante Fleischfresserin, der das Veganertum der Mehrheit zum Halse raushängt; die chaotische Punkerin und den pingeligen Nachbarn.⁷ Doch diese Diversität geht gerade so weit, dass sie das so und nicht anders aussehende und funktionierende Öko-Dorf-Projekt ermöglicht: mit genossenschaftlichem Eigentum am Boden und an Gebäuden, mit der Gemeinschaftsküche,

mit Häusern aus Strohballen, mit unversiegelten Wegen, mit der langwierigen Aufnahme-prozedur und nicht zuletzt mit wassersparenden Trocken-Trenn-Toiletten.

Die Alterität des Toilettengangs im Öko-Dorf *vergegenwärtigt* in diesem Kontext mit bemerkenswerter sinnlicher Intensität – nämlich sicht-, riech-, hör- und fühlbar – den Problemkomplex von Wasser- und Rohstoffknappheit, ressourcenintensiven Infrastrukturen und der Delegation von Verantwortung für die Folgen eigenen Tuns an andere Akteure wie staatliche Institutionen oder private Entsorgungsunternehmen. Der Toilettengang ruft diese Problematiken auf, indem er in größerem Maße als herkömmliche Toilettenvorrichtungen die Bahn dafür ebnet, Abscheu vor der eigenen wie der Körperlichkeit anderer Menschen zu empfinden, und zugleich dazu auffordert, diese Abscheu – im Namen einer besseren Zukunft – zu überwinden. Der Toilettengang ist damit eine reflexive Praxis, in der den Akteuren der Entwurf eines anderen, kritisch von der Welt draußen sich absetzenden Lebens im Medium der Abscheu buchstäblich zu Leibe rückt. Er spannt sich in das Unterfangen der Errichtung einer nachhaltigen Welt ein, die – so die wesentlich nichtsprachliche „Botschaft“ und Anrufung dieser Praxis – einen Sieg noch über die persönlichsten, tief in das leibliche Erleben eingeschliffenen Affekte des Widerwillens und Ekels verlangt.

Im Sichtbarkeits- und Beobachtungsregime des Öko-Dorfs eröffnet diese öffentliche Performanz der Überwindung inneren Widerstands den Bewohner*innen und den Besucher*innen zugleich die Möglichkeit, sich wechselseitig der Anerkennung des Bezugsproblems *und* der Ernsthaftigkeit der eigenen Veränderungsbereitschaft zu vergewissern: In dieser *ersten* Dimension des Imaginären *beglaubigt* sich die Dorfgemeinschaft u.a. in den Akten des Toilettengangs, die als *pars totalis* und *pars pro toto* zugleich das gesamte ökologische Imaginäre aufrufen, das einheitsstiftende

7 Ebenso divers sind die Disponiertheiten, die Menschen zur Mitgliedschaft bewegen und dennoch in ein Passungsverhältnis mit der Selbst-Bildung des Öko-Dorfs als ein intentionales Kollektivsubjekt sozial-ökologischer Transformation treten können (vgl. Grundmann/Kunze 2012: 360; Wagner 2012: 86; Dierschke et al. 2006: 111 f.).

Selbstbild, eine Avantgarde der Nachhaltigkeit zu sein; sie instituiert sich auf der Basis geteilter Erfahrungen als ein verantwortungsbewusstes Kollektivsubjekt, dessen Einzelglieder sich gar den Mühen der Umerziehung und „Gegendressur“ (Bourdieu 2001: 220) unterziehen, um der gemeinsamen Verantwortung gerecht zu werden.

Im kontinuierlich wiederkehrenden Aufrufen des Bezugsproblems zeigt sich zugleich die *zweite*, zukunftsbezogene Dimension des Imaginären transformativer Gemeinschaften. Denn die gegenwärtige Praxis ist nicht nur ein Mittel zur Herbeiführung einer antizipierten besseren Zukunft, sondern realisiert diese Zukunft bereits; sie ist eine Praxis künftiger Normalität schon im Hier und Jetzt. Diese Verschränkung von Bezugsproblem, Praxis, Subjektivierung und Zukunftsentwurf, die wir am Beispiel der Praktik des Toilettengangs zeigen, ließe sich an nahezu allen Praktiken des Öko-Dorfs aufweisen – von der Nahrungsversorgung über die Essenszubereitung bis hin zum Essen selbst, von der Mobilität über das Wohnen und Heizen bis hin zum Feiern und Trauern.

Das Bezugsproblem der sozial-ökologischen Krise mit planetarem Ausmaß erlangt in diesem Verweisungszusammenhang eine enorme Zentralität und Exklusivität; es bedarf als existentielles Problem selbst keiner Begründung mehr, sondern bildet den nicht weiter hinterfragten Horizont, in dem Anderes sich begründen lassen muss – etwa indem es als Teil des Bedingungsgefüges einer ganzheitlichen, ökologischen Lebensführung ausgewiesen wird oder sich als solcher behauptet. Diese operative Verkennung der Kontingenz des Bezugsproblems einschließlich der Mittel seiner Bearbeitung, d.h. die Instituierung einer bestimmten Problemdiagnose – die *dritte* Dimension des Imaginären transformativer Gemeinschaften –, war und ist eine konstitutive Bedingung für die Gründung einer Gemeinschaftssiedlung und die Installation von Praktiken, in denen der Entwurf

eines zukunftsfähigen Miteinanders bereits heute Gestalt annimmt. Viele andere Probleme oder Lösungswege ließen sich in dieser immobilen Gestalt präfigurativer Problembearbeitung gar nicht erst angehen: Das Öko-Dorf ist kein Demonstrationzug, der flüchtig als eine Form politischen Protests eingesetzt werden kann. Ebenso ist es kein Schiff, das zur Seenotrettung zum Mittelmeer geschickt wird. Sowohl die Fixierung der Problemdiagnose einer tiefgreifenden Störung des (Um-)Welt-, Mit- und Selbstverhältnisses des Menschen – die andere Probleme (wie bspw. der sozialen Ungleichheit oder der Migrationskrise) nur als zugeordnete, gewissermaßen in die sozial-ökologische Krise einverlebte Teilaspekte (er-)kennen oder, verstanden als bloße Symptome gegenwärtiger Lebensweisen, gar deren Ausblendung befördern kann – als auch der spezifische Modus der Bearbeitung dieses Bezugsproblems im präfigurativen Arrangement eines Öko-Dorfs bedingen dessen Stabilität als Kollektivsubjekt. Dass diese Bedingung nicht trivial ist, zeigt sich u.a. in der Prozedur der Aufnahme neuer Mitglieder, durch die diese operative Fixierung gesteigert wird. In den regelmäßigen formalisierten mehrstufigen Begegnungen zwischen den Dorfbewohner*innen und den am Zuzug interessierten Personen findet eine Selektion und Formierung statt, in deren Verlauf entsprechend geneigte Individuen in das Gemeinschaftsprojekt eingeführt, passend gemacht und derart als Subjekte eines kollektiven Unterfangens zur Erprobung eines ganz(-heitlich) anderen, besseren Lebens hervorgebracht werden.⁸ Die konfrontative Begegnung mit der Alterität des Toilettengangs ist in diesem

8 Die Regelung der Aufnahme neuer Mitglieder ist in Öko-Dörfern bzw. allgemein in intentionalen Gemeinschaften inzwischen weit verbreitet. Das Vorgehen unterscheidet sich dabei etwa im Hinblick auf den Grad der Formalisierung, die Entscheidungsprozesse sowie im Hinblick auf den zeitlichen und finanziellen Aufwand (vgl. Kunze 2009: 97 ff., Sulmowski 2018: 340 ff.)

Zusammenhang ein elementarer Bestandteil eines jeden Selektions- und Subjektivierungsprozesses neben vielen anderen Bestandteilen.

In dem Wirken des Kollektivsubjekts „Öko-Dorf“ lässt sich das Streben nach einer Wiederaneignung des Vermögens zur Selbst-Institution im Sinne von Castoriadis erkennen. Das radikale Imaginäre blitzt auf in der Einrichtung von Praktiken, die den Entwurf eines ressourcenschonenden, emissionsarmen, im Einklang mit der Natur geführten, Selbstentfaltung ermöglichenden, konsensorientierten, solidarischen und gemeinschaftlichen Zusammenlebens realisieren sollen. Mit dieser Realisierung wird zugleich eine Norm instituiert, denn „Schöpfung impliziert stets Formgebung und Gesetzgebung [...]. Was aus ihr hervorgeht, tritt in ein Sein, das es nicht einfachhin *hat*, sondern *zu sein hat*“ (Waldenfels 1991: 61; Herv. im Orig.). So entstehen im Horizont des aktuellen Imaginären, wie wir es anhand der drei vorgestellten Dimensionen beschrieben haben, Weisen der kollektiven Subjektivierung, die mit einer Verfügbarmachung der gesamten Person und der Gesamtheit des alltäglichen Lebens für das Ziel der Erprobung zukunftsfähiger Lebensstile einhergehen.

3. Ambivalenzen der Nische – Versuch einer Bilanz

Am Beispiel des Toilettengangs in einem Öko-Dorf haben wir beschrieben, wie ein spezifisches aktuales – in diesem Fall sozial-ökologisches – Imaginäres als konstitutive Bedingung für die Selbst-Bildung des Öko-Dorfs als Kollektivsubjekt einer gesellschaftlichen Nachhaltigkeitstransformation instituiert und aufgeführt wird. Die kollektive Subjektivierung ist hier unhintergebar an die wiederkehrende Vergegenwärtigung dieses Imaginären gebunden: In praxeologischer Perspektive zeigt es sich nicht allein in Programmatiken oder Selbstbeschreibungen, sondern materialisiert sich sinnlich-sinnhaft erfahrbar vor

allem auch im Vollzug alltäglicher Praktiken – wie eben in der Praktik des Toilettengangs. Erst in der Textur eines solcherart performativ vergegenwärtigten Imaginären konstituiert sich eine Fiktion von Einheit und Alterität und somit eine „fungierende Ontologie“, in der das Leben und Wirken im Öko-Dorf für jeden einzelnen Dorfbewohner und jede einzelne Dorfbewohnerin ein sinnvolles Unterfangen ist. Eine Gemeinschaft, die als „change agent“ einen Wandel zum Besseren bewirken möchte, indem sie in einer sozial-räumlichen Nische trotz widriger äußerer Umstände modellhaft ein „anderes“ Leben erprobt, steht daher vor der Herausforderung, Praktiken zu instituierten, die – zumindest in der Binnensicht – sowohl einen funktionalen Beitrag zur Lösung des von ihr als zentral ausgewiesenen Bezugsproblems versprechen als auch die Einheitsfiktion einer habituellen Alterität zu den Lebensführungsstilen der umgebenden Wachstums- und Konkurrenzgesellschaft erfahrbar machen.

In dem Versuch, in einer von der instituierten gesellschaftlichen Ordnung eingeräumten Nische eine Alternative zu *leben*, in der die Welt, wie sie sein könnte, als „reale Utopie“ (Wright 2017) bereits vorweggenommen wird, artikuliert sich das politische Anliegen, das bestehende System aus der Zivilgesellschaft heraus nicht nur zu kritisieren, sondern es weitergehend auch performativ zu beunruhigen, um es letztlich aufzubrechen und perspektivisch einen substantiellen Beitrag zum Aufbau einer anderen Gesellschaft zu leisten, die sich von der Heteronomie des (modernen, westlichen, kapitalistischen) Imaginären immerwährenden Wachstums und naturwüchsiger Konkurrenz emanzipiert. Castoriadis selbst hat in den neueren ökologischen Bewegungen seit den 1970er Jahren ein kollektives Bemühen um die „Rückeroberung“ des Vermögens zu autonomer gesellschaftlicher Selbstschöpfung und kollektiver Selbstbegrenzung als *Gegenpraxis* zur Hybris des unbegrenzten Verfügbarmachens und Beherrschens der Welt erkannt (vgl. auch

Adloff 2020: 25). Es verwundert insofern nicht, dass Castoriadis' Konzepte „von Autonomie und Selbstbegrenzung“ auch in der Degrowth-Bewegung eine „zentrale Rolle“ (Adloff 2020: 22) für die Theoretisierung und Reflexion dieser Gegenpraxis spielen.

Vor dem Hintergrund unserer theoretischen und empirischen Perspektivierung des Lebens im Öko-Dorf stellen sich allerdings eine Reihe von Fragen an ein solches Selbstverständnis. Denn *erstens* impliziert Castoriadis' Aufweis der nicht unhintergehbaren Kontingenz des Sozialen, dass sich Autonomie nur über eine permanente „Selbstinfragestellung“ (Wieder 2016: 204) des eigenen aktuellen Imaginären sowie der Praktiken und Institutionen, in denen es sich materialisiert, verwirklichen kann. Eine solche gewissermaßen „teilnehmende Objektivierung“ (Bourdieu 2004) der sozialen und imaginären Bedingungen der eigenen Existenz wird allerdings dann besonders schwer, wenn diese Bedingungen wie im Öko-Dorf raumplanerisch, architektonisch, infrastrukturell und institutionell auf Dauer gestellt sind. Die Selbst-Instituierung der Gemeinschaft als transformatives Kollektivsubjekt in der vergleichsweise festgelegten *Form* des Öko-Dorfs disponiert, so lässt sich vermuten, dazu, die historische Kontingenz und somit den Konstruktionscharakter des eigenen aktuellen Imaginären auszublenden und in dem Maße zu verkennen, in dem die alternative Lebenswelt den Status einer fungierenden Ontologie erlangt, in der man sich eingerichtet hat und heimisch fühlt (vgl. dazu wie zum Folgenden auch Alkemeyer/Buschmann 2019). Entsprechend ist *diese* Form der Instituierung des Entwurfs eines autonomen anderen Lebens durch das Dilemma gekennzeichnet, die Kritik und Beunruhigung des umgebenden Gesellschaftssystems mit dem Einrichten interner, die prinzipielle Kontingenz auch des eigenen, alternativen Lebens verbergender Maßnahmen zum Schutz und zur Verteidigung der eigenen Einheitsfiktion zu erkaufen (vgl. Wieder 2016: 212 f.). Zwar pflegt das von uns

beobachtete Öko-Dorf – ganz anders als bspw. selbstgenügsame „totale Institutionen“ im Sinne Goffmans (1961) – nicht nur einen regen Austausch mit der Außenwelt (darunter Institutionen wissenschaftlicher Begleitforschung), um das eigene Tun fortlaufend auch aus der Außensicht reflektieren und evaluieren zu lassen, sondern hat auch in seiner Binnenstruktur zahlreiche Kommunikations- und Praxisformate etabliert, die eine Dauerreflexion über die politische Angemessenheit und Richtigkeit des eigenen Tuns sicherstellen. Sofern freilich das Reflektieren selbst als eine Routinepraktik institutionalisiert wird, entwickelt es seinerseits die Tendenz, zu einem Medium zu werden, in dem sich die Einheitsfiktion des Kollektivsubjekts stabilisiert und gegen Irritation und Kritik immunisiert (zu solchen immunisierenden Effekten institutionalisierter Praktiken der Reflexion vgl. Molis 2019: 117 ff. und Haker 2020: 113 ff.).

Zu den Verteidigungs- und Schutzmaßnahmen gehören auch die von uns erwähnten Praktiken der Gemeinschaftsarbeit, unter ihnen aufwendige und zeitintensive Prozeduren zur Auswahl habituell zum Öko-Dorf passender Aufnahme-Kandidat*innen. Diese Prozeduren sichern – trotz aller Unterschiede der zum Mitmachen motivierenden Disponiertheiten – nicht nur eine gewisse Übereinstimmung in der für das Leben im Öko-Dorf essentiellen sozial-ökologischen Grundhaltung, sondern befördern auch die soziale Homogenität der Dorfbewohner*innen.⁹ Die ideelle und atmosphärische Gesamtstimmigkeit des Öko-Dorfs – mit Wacquant (2003: 90) ließe sich von einer „pluri-sensorielle[n] Struktur“ aus charakteristischen Gerüchen und Geräuschen, Baumaterialien und Dingen, Umgangsformen, Sprechweisen, Regeln und Verboten (bspw. des Gebrauchs von

9 Es wurde wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass die Sozialstruktur in den intentionalen Gemeinschaften (vgl. u.a. Aguilar 2015, Fischetti 2008: 67, 95) sowie in der Postwachstumsbewegung einen deutlichen Mittelschichtsbias aufweist (vgl. u.a. Adloff 2020: 30).

Mobiltelefonen im Dorf) sprechen, die *in toto* eine Entgegensetzung zur „Mehrheitsgesellschaft“ markiert – drängt sich dem*r Besucher*in in gesellschaftlich vermittelter Unmittelbarkeit geradezu auf. Sie berührt positiv die habituellen Dispositionen dieser Milieus, während sich jene eher abgewiesen oder sogar abgestoßen fühlen.

Damit stellt sich nun *zweitens* die Frage, ob eine als transformativ sich verstehende politische Bewegung, sofern sie sich in einer solcherart pluri-sensoriell gegenwärtigen Ontologie einrichtet, tatsächlich so breit anschlussfähig und „pluriversal“ sein kann, wie sie sich zumindest in Teilen selbst imaginiert (vgl. Adloff 2020: 28 ff.), oder ob ihr soziales und kulturelles Leben dann nicht eher einem Soziolekt gleicht. Aus einer im Sinne Antonio Gramscis hegemonietheoretischen Perspektive erscheint es auf dieser Folie zumindest fraglich, ob es in *dieser* Form gelingen kann, Solidaritäten hervorzubringen, die soziale Grenzbeziehungen überschreiten (vgl. Adloff 2020: 30), und damit zur Keimzelle eines gegenhegemonialen, auf Konsens angewiesenen „geschichtlichen Blocks“ (z.B. Gramsci 1994: 1249) zu werden, der auch die Haltungen, Sichtweisen, Sorgen, Ängste, Nöte und Wünsche solcher Gruppen und Milieus in sich aufnimmt und zum Ausdruck bringt, für die das sozial-ökologische Imaginäre – etwa aufgrund ihrer aktuellen ökonomischen Lebenssituation – nicht die gleiche Bedeutung hat wie für die Selbst-Instituierung eines Öko-Dorfs als transformatorisches Kollektivsubjekt. Selbst wenn einige Elemente des nachhaltigen Lebens in der Nische auch in die Lebensführung anderer Milieus integriert werden, bedeutet das noch nicht, dass die damit einhergehende Veränderung über die Ebene des Lebensstils (Einfamilienhaus in Holzbauweise, Einkaufen in einem Bio-Markt usw.) hinaus auch jene Systemlogik von Ausbeutung, Verwertung und Wachstum tangiert, die den Kapitalismus kennzeichnet. Ohne die Fähigkeit zur Ausbildung eines gesamtgesellschaftlichen Projekts durch breite Vernetzung nicht nur mit

mehr oder weniger Gleichgestellten und Gleichgesinnten, sondern auch mit Anderslebenden und Andersdenkenden, wird ein nachhaltiger Umbau der sozioökonomischen Ordnung nicht zu haben sein. Ein selbstgenügsames Einrichten in der alternativen Lebensform des Öko-Dorfs wäre demgegenüber nur „eine auf Selbstbetrug hinauslaufende Art“ (Haug 1988: 40), in der Nische und damit in der Subalternität zu verharren.

Schließlich zeigt sich das Dilemma der Selbst-Instituierung einer Gemeinschaft als Kollektivsubjekt der Veränderung *drittens* darin, dass dieses Subjekt nun auch von außen adressiert und zur Verantwortungsübernahme aufgerufen werden kann. Immerhin scheint sich die derzeitige Konjunktur transformativer Gemeinschaften in zweifacher Hinsicht in einem strukturellen Passungsverhältnis mit einem nach Ansicht einiger soziologischer Beobachter*innen gegenwärtig hegemonialen „gesellschaftliche[n] Gestaltungsregime“ (Lessenich 2020: 177) zu befinden, das die sozialen Akteure zu „Eigenverantwortung in Sozialverantwortung“ (Lessenich 2020: 179), d.h. dazu aufruft, ihr Leben im Sinne und Dienste des (Über-)Lebens der Menschheit zu führen, weil sich die gegenwärtige Krise nur auf diesem Weg überwinden lasse. Öko-Dörfer scheinen diesen Anspruch geradezu modellhaft zu verkörpern und den Responsibilisierungsformen und -weisen eines Kapitalismus entgegenzukommen, der sich unter ökologischen Krisenbedingungen neu erfindet und rechtfertigt (vgl. Buschmann/Sulmowski 2018). Paradoxerweise treiben gerade transformative Gemeinschaften, die sich als Instanzen der Kritik der Gegenwartsgesellschaft und Nuklei einer zukunftsfähigen Lebensform verstehen und als solche schöpferisch in die bereits instituierte Ordnung einzugreifen versuchen, *zum einen* die Responsibilisierung ihrer Mitglieder auf die Spitze. Denn die Politisierung des Alltags ist in diesen Gemeinschaften nicht mehr lediglich durch die Forderung nach einzelnen Verhaltensänderungen gekennzeichnet. Charakteristisch

ist vielmehr eine Subjektanrufung, die jedes ihrer Mitglieder als *ganze* Person in der Gesamtheit ihrer privaten und leiblichen Existenz adressiert und eine kontinuierliche Arbeit am Selbst- und Weltverhältnis verlangt.¹⁰ Angerufen wird auf diese Weise ein „Atlas-Subjekt“ (Compagna 2020), das in einem heroischen Prozess der aufopferungsvollen Selbstaufgabe und Selbstentwicklung zum tragenden Pfeiler kommender Nachhaltigkeit wird. Zusammen mit dieser Steigerung der Responsibilisierung Einzelner liegt in der Adressierung transformativer Gemeinschaften als authentische Kollektivsubjekte der Lösung gesellschaftlicher Bezugsprobleme *zum anderen* eine spezielle Form der Externalisierung politischer Verantwortung vor. Gerade weil in transformativen Gemeinschaften dem Anspruch nach Veränderung gelebt und nicht nur gefordert wird, eröffnen sich für die instituierte Politik Räume, durch affirmative Bezugnahmen sowie symbolische und finanzielle Förderungen einen Aktivitätsnachweis in der Bearbeitung sozialer und ökologischer Probleme zu führen und so Legitimitätsgewinne zu verzeichnen. Die Affirmation transformativer Gemeinschaften als Modelle und Experimentierräume nachhaltigen Lebens, Arbeitens und Wirtschaftens birgt vor diesem Hintergrund die Gefahr, die Verantwortung zur Bearbeitung gesellschaftlicher Bezugsprobleme in Nischen auszulagern. Auf diese Weise verkehrten sich die proklamierten Anliegen transformativer Gemeinschaften in ihr Gegenteil und trügen stattdessen zur Stabilisierung und Reproduktion der in die kapitalistischen (Ausbeutungs- und

Verwertungs-)Verhältnisse „eingebauten Verantwortungslosigkeit“ (Schmieder 2018) bei.

Acknowledgements

Die Autoren haben im gleichen Umfang zum Artikel beigetragen. Wir danken den unbekanntem Gutachter*innen für ihre wertvollen Hinweise zu einer früheren Version des Beitrags.

Disclosure statement

Der Beitrag entstand im Rahmen des von 2019 bis 2022 durch das Niedersächsische Ministerium für Wissenschaft und Kultur sowie die Volkswagen Stiftung geförderten Verbundprojekts „Transformation durch Gemeinschaft - Prozesse kollektiver Subjektivierung im Kontext nachhaltiger Entwicklung“.

Literatur:

- Adloff, F. (2020): Vom richtigen Leben im falschen. Postwachstum, radikale Imaginarien und reale Utopien In: Adloff, F./Neckel, S. [Hrsg.]: *Mittelweg 36: Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung*, 29. Jg., Heft 6/2020, S. 3-32.
- Aguilar, J. (2015): Food choices and voluntary simplicity in intentional communities: What's race and class got to do with it? In: *Utopian Studies*, 26. Jg., Heft 1/2015, S. 79-100.
- Aiken, G. (2012): Community Transitions to Low Carbon Futures in the Transition Towns Network (TTN). In: *Geography Compass*, 6. Jg., Heft 2/2012, S. 89-99.
- Alkemeyer T./Budde G./Freist, D. [Hrsg.] (2013): *Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung*. Bielefeld: transcript.

10 Als weitere Formen einer durch das sozial-ökologische Imaginäre orientierten Politisierung des Alltags, die zwar nicht dermaßen auf die Gesamtheit privater und leiblicher Existenz gerichtet sind, ihrerseits jedoch ebenso deutlich über Forderungen nach einzelnen Verhaltensänderungen hinausgehen, lassen sich mitunter die im Kontext nachhaltigen Konsums vorzufindende „Lebensstilpolitik“ (vgl. Hamburg 2021, i.E.) sowie der kompetenzzentrierte Zugang einer „Bildung für nachhaltige Entwicklung“ (vgl. Hamburg 2017; 2020) begreifen und analysieren.

- Alkemeyer, T./Schürmann, V./Volbers, J. [Hrsg.] (2015a): Praxis denken. Konzepte und Kritik. Wiesbaden: Springer VS.
- Alkemeyer, T./Buschmann, N./Michaeler, M. (2015b): Kritik der Praxis. Plädoyer für eine subjektivierungstheoretische Erweiterung der Praxistheorien In: Alkemeyer, T./Schürmann, V./Volbers, J. [Hrsg.]: Praxis denken: Konzepte und Kritik. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 25-50.
- Alkemeyer, T./Bröckling, U./Peter, T. [Hrsg.] (2018): Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven. Bielefeld: transcript.
- Alkemeyer, T./Buschmann, N. (2019): Das Imaginäre der Praxis. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 44. Jg., Suppl. 2, S. 117-138.
- Alkemeyer, T./Buschmann, N./Etzemüller, T. [Hrsg.] (2019): Gegenwartsdiagnosen. Kulturelle Formen gesellschaftlicher Selbstproblematierung in der Moderne. Bielefeld: transcript.
- Althusser, L. (1977): Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg: VSA.
- Beck, S. (1996): Umgang mit Technik. Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte. Berlin: Akademie-Verlag.
- Bourdieu, P. (1987): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2001): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2004): Teilnehmende Objektivierung. In: Ders.: Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 172-186.
- Buschmann, N. (2018): Zukunftsverantwortung. Zur Diagnostifizierung des Verhältnisses von Mensch und Natur nach 1945. In: Henkel, A./Lüdtke, N./Buschmann, N./Hochmann, L. [Hrsg.]: Reflexive Responsibilisierung: Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld: transcript, S. 211-231.
- Buschmann, N./Sulmowski, J. (2018): Von ‚Verantwortung‘ zu ‚doing Verantwortung‘. Subjektivierungstheoretische Aspekte nachhaltigkeitsbezogener Responsibilisierung. In: Henkel, A./Lüdtke, N./Buschmann, N./Hochmann, L. [Hrsg.]: Reflexive Responsibilisierung: Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld: transcript, S. 281-295.
- Castoriadis, C. (1981): From Ecology To Autonomy. In: Thesis Eleven, 3. Jg., Heft 1, S. 8-22.
- Castoriadis, C. (1990): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Compagna, D. (2020): Das „Atlas-Subjekt“ und neue Formen von Subjektivierung im Zeitalter der Nachhaltigkeit In: Franz, H.-W./Beck, G./Compagna, D./Dürr, P./Gehra, W./Wegner, M. [Hrsg.]: Nachhaltig Leben und Wirtschaften. Management Sozialer Innovationen als Gestaltung gesellschaftlicher Transformation. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 33-52.
- Dierschke, T./Drucks, S./Kunze, I. (2006): Intentionale Gemeinschaften: Begriffe, Felder, Zugänge. In: Grundmann, M./Dierschke, T./Drucks, S./Kunze, I. [Hrsg.]: Soziale Gemeinschaften: Experimentierfelder für kollektive Lebensformen. Berlin: Lit-Verl., S. 101-118.
- Fischetti, D. M. (2008): Building resistance from home: EcoVillage at Ithaca as a model of sustainable living. A Thesis Presented to the Department of Geography and the Graduate School of the University of Oregon in partial fulfillment of the requirements

- for the degree of Master of Arts University of Oregon. Online: <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/handle/1794/8014> [Zugriff: 29.04.2021].
- Fuchs, P. (2004): Der Sinn der Beobachtung. Begriffliche Untersuchungen. Weilerswist: Velbrück.
- Gaonkar, D.P. (2002): Toward New Imaginaries. An Introduction. In: Public Culture, 14. Jg., Heft 1/2002, S. 1-19.
- Garfinkel, H. (1967): Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Geertz, C. (1987): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goffman, E. (1961): Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates. New York: Anchor Books.
- Gramsci, A. (1994): Gefängnishefte. Heft 10, Teil I - § 12. In: Ders.: Gefängnishefte, Bd. 6: Philosophie der Praxis, hrsg. von W. F. Haug unter Mitwirkung von K. Bochmann, P. Jehle und G. Kuck, Hefte 10 und 11. Hamburg: Argument Verlag.
- Grundmann, M./Kunze, I. (2012): Transnationale Vergemeinschaftungen: Interkulturelle Formen der sozial-ökologischen Gemeinschaftsbildung als Globalisierung von unten? In: Soeffner, H.-G. [Hrsg.]: Transnationale Vergesellschaftungen. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 357-369.
- Hahn, A. (1987): Identität und Selbstthematisierung. In: Hahn, A./Kapp, V. [Hrsg.]: Selbstthematisierung und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 9-24.
- Haker, C. (2020): Immanente Kritik soziologischer Theorie. Auf dem Weg in ein pluralistisches Paradigma. Bielefeld: transcript.
- Hamborg, S. (2017): ‚Wo Licht ist, ist auch Schatten‘ – Kritische Perspektiven auf Bildung für nachhaltige Entwicklung und die BNE-Forschung im deutschsprachigen Raum. In: Brodowski, M. [Hrsg.]: Bildung für Nachhaltige Entwicklung. Interdisziplinäre Perspektiven. Berlin: Logos, S. 15-31.
- Hamborg, S. (2019): Über das Politische des Möglichen. Skizzen einer politischen Philosophie kontingenzbewusster Wissenschaft. In: Hochmann, L./Graupe, S./Korbun, T./Panther, S./Schneidewind, U. [Hrsg.]: Möglichkeitswissenschaften. Ökonomie mit Möglichkeitssinn. Marburg: Metropolis, S. 89-109.
- Hamborg, S. (2020): Bildung in der Krise. Eine Kritik krisendiagnostischer Bildungsentwürfe am Beispiel der Bildung für nachhaltige Entwicklung. In: Kminek, H./Bank, F./Fuchs, L. [Hrsg.]: Kontroverses Miteinander: Interdisziplinäre und kontroverse Positionen zur Bildung für eine nachhaltige Entwicklung. Frankfurt am Main: Goethe-Universität, S. 169-184.
- Hamborg, S. (2021, i.E.): „Know your Lifestyle“ – Zur Theorie und Empirie von Subjektanrufungen im Kontext nachhaltigen Konsums. In: Bosančić, S./Keller, R. [Hrsg.]: Diskurse, Dispositive und Subjektivitäten. Anwendungsfelder und Anschlussmöglichkeiten in der wissenssoziologischen Diskursforschung. Wiesbaden: Springer VS.
- Haug, W. F. (1988): Gramsci und die Politik des Kulturellen. In: Das Argument 167, 30. Jg., Heft. 1, S. 32-48.
- Howaldt, J./Kopp, R./Schwarz, M. (2017): Experimentelle Praktiken und nachahmende Wiederholung: Überlegungen zu einer Theorie sozialer Innovationen. In: Bösch, S./Groß, M./Krohn, W. [Hrsg.]: Experimentelle Gesellschaft. Das Experiment als wissenschaftsgesellschaftliches Dispositiv. Baden-Baden: Nomos, S. 143-162.
- Inglis, D. (2000): A sociological history of excretory experience. Defecatory manners and

toilet technologies. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press.

- Jahn, T./Wehling, P. (1998): Gesellschaftliche Naturverhältnisse - Konturen eines theoretischen Konzepts. In: Brand, K.-W. [Hrsg.]: Soziologie und Natur. Theoretische Perspektiven. Opladen: Leske & Budrich, S. 75-93.
- Keck, M./Faust, H./Fink, M./Gaedke, M./Reeh, T. [Hrsg.] (2017): Transformationsräume: Lokale Initiativen des sozial-ökologischen Wandels. Göttingen: Göttingen University Press.
- Kny, J./Schmies, M./Sommer, B./Welzer, H. (2015): Von der Nische zum Mainstream. Wie gute Beispiele nachhaltigen Handelns in einem breiteren gesellschaftlichen Kontext verankert werden können. Dessau-Roßlau: Umweltbundesamt.
- Kunze, I. (2009): Soziale Innovationen für eine zukunftsfähige Lebensweise. Gemeinschaften und Ökodörfer als experimentierende Lernfelder für sozial-ökologische Nachhaltigkeit. Online: https://repositorium.uni-muenster.de/document/miami/e550e7ad-e78b-44c5-ad66-0c02e073d5ec/diss_kunze.pdf [Zugriff: 24.05.2021].
- Leitner, M./Littig, B. (2016): Leben in einem nachhaltigkeitsorientierten Wohnprojekt. Ambivalenzen der alltäglichen Lebensführung in einer sozialen Nische. Wien: Institut für Höhere Studien.
- Lessenich, S. (2008): Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus. Bielefeld: transcript.
- Lessenich, S. (2020): Allein solidarisch? Über das Neosoziale an der Pandemie. In: Volkmer, M./Werner, K. [Hrsg.]: Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft. Bielefeld: transcript, S. 177-183.
- Molis, K. (2019): Kuratorische Subjekte. Praktiken der Subjektivierung in der Aus- und Weiterbildung im Kunstbetrieb. Bielefeld: transcript.
- Reckwitz, A. (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. In: Zeitschrift für Soziologie, 32. Jg., Heft.4, S. 282-301.
- Reckwitz, A. (2006): Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne. Weilerswist: Velbrück.
- Schäfer, H. [Hrsg.] (2017): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm. Bielefeld: transcript.
- Schatzki, T. (2002): Site of the social. A philosophical account of the constitution of social life and change. University Park: Penn State Press.
- Scheffer, T. (2018): Zur Schöpfung kritischer Potentiale der Ethnomethodologie. Zugleich ein Beitrag zur Soziologie sozialer Probleme. Online: https://www.academia.edu/35585148/Kritische_Ethnomethodologie_Zugleich_ein_praxeologischer_Beitrag_zur_Soziologie_sozialer_Probleme [Zugriff: 26.11.2020].
- Schmieder, F. (2018): ‚Eingebaute Verantwortungslosigkeit‘. Über Systembedingungen mangelnder Nachhaltigkeit. In: Henkel, A./Lüdtke, N./Buschmann, N./Hochmann, L. [Hrsg.]: Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld: transcript, S. 181-194.
- Schmidt, R. (2012): Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen. Berlin: Suhrkamp.
- Schwarz, M./Howaldt, J./Kopp, R. (2015): Soziale Innovation im Wechselspiel von Erfindung und Nachahmung – Eine praxistheoretische Perspektive mit Rekurs auf die Sozialtheorie von Gabriel Tarde. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 40. Jg., Heft 4, S. 411-428.

- Spitta, J. (2012): *Gemeinschaft jenseits von Identität? Über die paradoxe Renaissance einer politischen Idee*. Bielefeld: transcript.
- Stäheli, U. (2012): *Infrastrukturen des Kollektiven: alte Medien – neue Kollektive?* In: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung*, Heft 2/2012, S. 99-116.
- Sulmowski, J. (2018): *Eigenverantwortung als neoliberale Regierungstechnologie und/oder emanzipatorische Selbst-Ermächtigung? Über die Vielfalt von Responsibilisierungs- und Subjektivierungsweisen in einem sozial-ökologischen Gemeinschaftsprojekt*. In: Henkel, A./Lüdtke, N./Buschmann, N./Hochmann, L. [Hrsg.]: *Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung*. Bielefeld: transcript, S. 331-349.
- Taylor Aiken, G./Middlemiss, L./Sallu, S./Hauxwell-Baldwin, R. (2017): *Researching climate change and community in neoliberal contexts: an emerging critical approach* In: *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 8. Jg., Heft 4, S. 1-14.
- Wacquant, L. (2003): *Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto*. Konstanz: UVK.
- Waldenfels, B. (1991): *Der Primat der Einbildungskraft. Zur Rolle des gesellschaftlichen Imaginären bei Cornelius Castoriadis*. In: Pechriggl, A./Reitter, K. [Hrsg.]: *Die Institution des Imaginären. Zur Philosophie von Cornélius Castoriadis*. Wien: Turia & Kant, S. 55-80.
- Walker, G. (2011): *The role for 'community' in carbon governance*. In: *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, 2. Jg., Heft 5, S. 777-782.
- Wagner, F. (2012): *Ecovillage Research Review* In: Andreas, M./Wagner, F. [Hrsg.]: *Realizing Utopia. Ecovillage Endeavors and Approaches*. Rachel Carson Center Perspectives, S. 81–94. Online: http://www.environmentandsociety.org/sites/default/files/layout_issue8_new.pdf [Zugriff: 24.05.2021].
- WBGU - Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen [Hrsg.] (2011): *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*. 2., veränd. Aufl. Berlin. Online: https://www.wbgu.de/fileadmin/user_upload/wbgu/publikationen/hauptgutachten/hg2011/pdf/wbgu_jg2011.pdf [Zugriff: 17.05.2021].
- WBGU - Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen [Hrsg.] (2014): *Klimaschutz als Weltbürgerbewegung: Sondergutachten*. Berlin. Online: https://www.wbgu.de/fileadmin/user_upload/wbgu/publikationen/sondergutachten/sg2014/wbgu_sg2014.pdf [Zugriff: 24.11.2020].
- Welch, D./Warde, A. (2017): *How should we understand 'general understandings'?* In: Hui, A./Schatzki, T./Shove, E. [Hrsg.]: *The Nexus of Practices. Connections, constellations, practioners*. London: Routledge, S. 183-196.
- Wieder, A. (2016): *Autonomie und Alterität. Zu den normativen Grundlagen von Cornelius Castoriadis' Gesellschaftstheorie*. In: *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, 3. Jg., Heft 1, S. 203-232.
- Wolf, H. (2012): *Gesellschaftskritik und imaginäre Institution. Zur Aktualität von Cornelius Castoriadis*. In: *PROKLA*, 42. Jg., Heft 167, S. 267-286.
- Wright, E.O. (2017): *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.