

## Annäherung an den Raum – Raumbezug als Weltbezug Jürgen Strohmaier

### Vorbemerkung

Sozialwissenschaftliche Zeitdiagnosen vertreten schon länger die Auffassung, dass der Anteil des Selbstverständlichen in unserer Gesellschaft sinkt und der Anteil der Irritationen steigt, sowohl in der Lebenswelt der Individuen als auch in der Gesamtgesellschaft. Und es wird wohl immer schwieriger, die heutige Gesellschaft sozialwissenschaftlich betrachtet – in ihrer Komplexität abzubilden. Das ist aber auch kein Wunder, denn am Anfang der abendländischen Tradition stand bekanntlich das Paradies, und angesichts derart exzellenter Startbedingungen konnte es eigentlich nur noch abwärts gehen.<sup>1</sup> Nachdem die alten Ordnungsgefüge weggefegt wurden, so Charles Taylor, „ist der Spielraum der instrumentellen Vernunft zweifellos sehr viel größer geworden. Seit die Gesellschaft keine geheiligte Struktur mehr besitzt und seit die gesellschaftlichen Einrichtungen und Handlungsweisen nicht mehr in die Ordnung der Dinge oder im Willen Gottes gründen, sind sie in gewissem Sinne frei verfügbar geworden.“<sup>2</sup> Wenn ich heute Raum- und Weltbezüge als philosophische und sozialwissenschaftliche Kategorien aufgreife, geht das aus meiner Sicht nicht ohne Rückbindung auf die Tiefenstrukturen sozialer Agreements und nicht ohne Sichtbarmachen von Phänomenen, die sich in unserer Gesellschaft mehr oder weniger zeigen. Wir könnten etwa fragen: Sind unterschiedliche Angstphänomene einander so ähnlich, dass sie sich zu einem prägenden Gesellschaftsbefund verdichten lassen? Oder: Brauchen wir nicht eine klare Differenzierung zwischen ereignishaften und strukturellen Krisen, um sie besser bewältigen zu können? Wenn jemand sagt, „man traut sich ja fast nicht mehr auf die Straße“, dann berührt diese Aussage sowohl sozialräumliche als auch Aspekte, die den Bezug zur Lebenswelt und zur Gesellschaft betreffen. Wir haben es ja in den vergangenen Monaten dieses Jahres gesehen wie sich subjektive Stimmungen und kollektive Instinkte im Wechselspiel zueinander verhalten und was sie auszulösen in der Lage sind.

Raumbezug und Weltbezug stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander, sie sind Gegenspieler, aber auch wechselseitig aufeinander bezogen. Diese beiden

---

<sup>1</sup> Vgl. Manfred Prisching, Zeitdiagnose, Basel und Weinheim 2018

<sup>2</sup> Charles Taylor, Das Unbehagen in der Moderne, Frankfurt/M 1995, Seite 11

Kategorien tauchen schon seit geraumer Zeit in der Sozialarbeit in etwas veränderter Begrifflichkeit auf. Als Lebensweltorientierung und Sozialraumorientierung.

### **Was bedeutet Weltbezug?**

Bei der Philosophie des Weltbezuges geht es zunächst einmal um folgende Fragen: Wie eignen wir uns die Welt an und wie erfahren wir sie? Wie läuft die Anverwandlung der Welt ab? Welche Lebenswelt finden wir vor? Wie stehen oder treten wir dieser gegenüber? An wem oder was machen wir unsere Weltbeziehung fest? Das sind existenzielle Fragen: Wenn es nun um das Verhältnis und den Bezug des Menschen zur Welt geht, müssen wir über unsere Existenz nachdenken. Vom existenzialistischen (nicht christlichen) Standpunkt aus gedacht, sind wir in die Welt gestellte oder geworfene Individuen, die eine gewisse Lebenszeit auf dem blauen Planeten verbringen und dann wieder verschwinden. Die Erde ist unser Einwanderungsland, aber auch unsere letzte Welt.

Der Tübinger Philosoph Walter Schulz<sup>3</sup> hat das Erfordernis des Menschen herausgearbeitet, sich in bestehende soziale Ordnungen einzufügen, die ihm in seiner Lebenswelt begegnen, ihm Struktur und Halt geben und ihm sagen, was sich gehört und was nicht. Dieses Erfordernis prägt nicht nur das gesellschaftlich erwartete Verhalten auf der Grundlage einer sich kulturell entwickelten Alltagsethik, sondern das Verständnis von Gesellschaft und Politik überhaupt. Es geht dabei darum, herauszufinden, was sich im Horizont des sittlichen Gebarens von selbst versteht. Es geht um den „gesunden Menschenverstand“. Maßgebliche Verhaltensweisen konstituieren den Zusammenhang einer Gemeinschaft oder Gruppe. Die in die Lebenswelt eingravierte Alltagsethik bildet den Horizont unseres Zusammenlebens und wirft – phänomenologisch betrachtet – aber auch eine Reihe von existenziellen Fragen auf, die sich zwar zeigen, aber nicht unbedingt gesehen werden wollen: So setzt dieser Horizont unausgesprochen die Existenz der Welt voraus.<sup>4</sup>

Schulz hat die dialektische Grundstruktur des Weltbezuges wie folgt präzisiert: „Sie beruht darauf, dass der Mensch sich in der Welt befindet, und dass er zugleich doch die welthaften Bestände relativ zu überschreiten vermag. Sein Selbstverständnis, nicht nur sein philosophisches, sondern auch sein alltägliches, schwankt zwischen

---

<sup>3</sup> Vgl. Walter Schulz: Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1989

<sup>4</sup> Karl Jaspers, Zur geistigen Situation der Zeit, Berlin 1955: „Denn woraus ich in keinem Sinne her-austreten kann, kann ich nicht wie von außen Überblicken.“ Seite 26

beiden Möglichkeiten, einmal der Tendenz, sich restlos in das Gegebene, einzuordnen und sich selbst als Weltstück zu verstehen, und der Gegenteilendenz, sich problematisierend von diesen Gegebenheiten abzulösen in Richtung auf eine absolute Freiheit hin.“<sup>5</sup> Durch diese Gegenteilendenz ist unser Verhältnis zur Welt nicht ungebrochen zu verstehen, sondern es ist nach Schulz ein „gebrochener Weltbezug“, der im dialektischen Verhältnis von Weltvertrauen und Weltangst zum Ausdruck kommt. Und diese Erfahrung machen wir, wenn wir das Leben im Bewusstsein der Distanz zu unserer Umwelt (im engeren und weiteren Sinne) vollziehen. Im Kantschen Sinne, so Schulz, sind wir ja auch Bürger zweier Weiten, weil wir als empirische Wesen der Sinneswelt, und als intelligible Wesen der Vernunftwelt angehören. Der Umgang mit der Gebrochenheit von Sinnes- und Vernunftwelt bestimmt also unseren Zugang zur Welt, unseren Weltbezug. Ein ungebrochenes Verhältnis kann es nach diesem Ansatz nicht geben, es gehört in den Bereich von Wunschvorstellungen nach Ganzheit (vgl. den Begriff Allheit bei Hegel), wie sie im sozialtherapeutischen Milieu häufig auftreten. Dieser Aspekt wird in der Sozialen Arbeit – absichtlich oder nicht – gerne übergangen, weil er das Konzept der Ganzheit in Frage stellen würde. Vielmehr befinden wir uns in permanenter Auseinandersetzung mit subjektiven Wahrnehmungen und den realen konkreten Dingen um uns herum. Der hoch verdichtete und digitalisierte Alltag etwa führt eher von uns weg und erschwert gleichzeitig immer mehr das Zu-sich-kommen. Die Welt erscheint unberechenbar, volatil und führt zu Verunsicherungen. Viele Menschen sehnen sich nach Klarheit und lassen sich deshalb leicht von einfachen Wahrheiten und Stereotypen beeindrucken. Viele verlieren den Überblick über ihr eigenes Leben und vertrauen – nicht nur im wörtlichen, sondern auch im übertragenen Sinne – der digitalen Navigation mehr als ihrem eigenen Orientierungssinn. Es scheint ein existenzielles Bedürfnis zu sein, Vorgänge und Ereignisse im Sinne einer Selbstausslegung in den Lebenszusammenhang einzuordnen, weil dieses mit den jeweiligen Ordnungsvorstellungen und der eigenen Verortung in der Lebenswelt korrespondiert. Es geht hierbei um die Empfänglichkeit für Phänomene, die dem Individuum signalisieren, dass es ein Bewusstsein für seine Sinn- und Lebenszusammenhänge entwickeln kann: Eine bewusste Empfänglichkeit für das Dasein und die Zeitlichkeit der Existenz, der lebensweltlichen Anwesenheit. Menschen sind als Anwesende gleichzeitig Vermittler zwischen sich und ihrer Welt.

---

<sup>5</sup> Walter Schulz, Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1989, Seite 24

Das ist ihr Weltbezug: Sie wollen gesehen und gehört – wahrgenommen – werden. Wer in unserer Gesellschaft nicht wahrgenommen wird, scheint nicht zu existieren. Gerade in der digitalen Welt ist das Sich-zeigen, das persönliche Profil für viele ein Muss, um sich in den so genannten sozialen Medien oder der Selbstdarstellungsindustrie zu behaupten. Das kann auch dazu führen, sich in Echokammern verschanzen und nur noch sich selbst zu hören oder nur diejenigen, die ohnehin meine Ansichten teilen.

### **Weltbezug und Lebensweltorientierung**

Hans Thiersch<sup>6</sup> hat das sozialpädagogische Fachkonzept der Lebensweltorientierung im Horizont des 8. Jugendberichtes<sup>7</sup> zunächst so beschrieben: In der Jugendhilfe wurden Lebensschwierigkeiten von jungen Menschen und daraus resultierende Hilfekonzepte und Interventionsmuster schon immer im Zusammenhang mit institutionellen und professionellen Ordnungsvorstellungen gesehen. Zu wenig beleuchtet wurden lebensweltlich bedingte Aspekte von Kindern und Jugendlichen. Zu sehr stand das bis in die 1990er restaurative Familienbild der Fachszene im Fokus. Zu sehr wurden soziale Unterschiede und sich daraus entwickelnde Interessen mit einer eigentümlichen Professionsmoral begegnet. Jugendhilfe bzw. Soziale Arbeit sollte also in den gegebenen lebensweltlichen Strukturmustern ansetzen und daraus ihr Verständnis- und Handlungskonzept formulieren. Sie sollte die individuellen, sozialen und politischen Ressourcen so aufstöbern, stabilisieren und stärken, dass Menschen sich in ihnen arrangieren. Lebensweltorientierung sollte bewusst sperrig und kantig gehalten werden, weil sie die individuellen Bedürfnisse und den Bedarf der lebensweltlichen Umstände in den Blick nimmt. Der Fokus sollte nicht nur auf die Probleme von Familien und jungen Menschen gelegt werden. Lebensweltorientierung hat Thiersch verstanden als ein kritisches Fachkonzept, das Indiz der Krise und zugleich Ausdruck des Anspruchs sein möchte, in der Krise angemessen agieren zu können. Agieren und nicht nur reagieren! Wenn Lebensweltorientierung in den Brüchen und Schwierigkeiten heutiger Lebenswelt agiert, braucht sie Unterstützungs- und Klärungsaufwand in gegebenen Situationen, sie braucht aber auch Anstrengungen, um Lebensverhältnisse trotz gegebener Brüche und Schwierigkeiten lebbar zu machen. So

---

<sup>6</sup> Vgl. Hans Thiersch, Lebensweltorientierte Soziale Arbeit, Basel und Weinheim 2012, Seite 11-32

<sup>7</sup> Bundesminister für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit (Hg): Achter Jugendbericht. Bericht über Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe. Bonn 1990

entstand kurz gesagt auch das reflexive Konzept der Alltagsorientierung als Zwillung von Lebensweltorientierung und somit als Strukturmaxime einer modernen Jugendhilfe, die maßgeblich in das SGB VIII Eingang gefunden hat. Wer also die Lebbarkeit des Lebens anpackt, sollte das Konzept Lebensweltorientierung auch für andere Arbeitsfelder konkretisieren – nicht nur für die Jugendhilfe. So kommt Soziale Arbeit aus meiner Sicht nicht umhin, die Kategorien Zeit und Raum sowie den Weltbezug mitzudenken.

Der Ausdruck Lebensweltorientierung führt zurück auf die Theorie der Lebenswelt. Im Zentrum der zu bestimmenden Lebenswelt steht das „genetisch Vorgängige“. Gemeint ist die menschliche Erfahrungs- und Bewusstseinswelt, die sich manifestiert in selbstverständlichen, alltäglichen Wissens- und Erkenntniszusammenhängen (Sie wissen, dass das Selbstverständliche plötzlich kompliziert werden kann, wenn man sich verständlich machen möchte...). Wenn wir uns in der Lebenswelt bewegen, begreifen wir uns im vorwissenschaftlichen Raum, also in alltäglichen, normativen, gewohnten und routinierten Abläufen. Lebenswelt ist hier erst einmal nicht als etwas höheres Allgemeines, Übersinnliches oder Metaphysisches zu verstehen, sondern impliziert nach Hans Blumenberg die Welt der Authentizität als Selbstverwirklichung und Eigensinnigkeit, die herrührt von biographischen Fakten – dem Lebenslauf – und daraus die Ansprüche an die Lebenswirklichkeit artikuliert. Und diese Artikulation muss sich legitimieren, in dem sich die Person Geltung in seiner Lebenswelt verschafft. Er oder sie wird selbstwirksam. Dazu Hans Blumenberg: „Wir sprechen von der Lebenswelt, wie wir von der Gesundheit sprechen, indem wir sie nur als das Nichtbestehen der 40.000 möglichen Krankheiten erfassen, von denen jede etwas über die Gesundheit als den prekären Zustand eines eben unendlich gefährdeten Wesens erkennen lässt. Nicht zufällig ist Verletzlichkeit ein Grundcharakter der Lebenswelt.“<sup>8</sup> Also: Lebenswelt gewährt Selbstverständlichkeit und Rückbezüglichkeit – aber das Selbstverständliche muss immer wieder aufs Neue hergestellt werden, weil es einerseits ein stabilisierendes Moment, andererseits aber auch ein verdeckender Faktor sein kann. Und diese Herstellung und (Re-)Produktion findet nicht im luftleeren, sondern im sozialen Raum statt. Die Orientierung und Gestaltung meiner Lebenswelt ist so untrennbar mit sozialräumlichen Dimensionen verknüpft.

---

<sup>8</sup> Hans Blumenberg, Theorie der Lebenswelt, Berlin 2010, Seite 25

## Raumbezug und Sozialraumorientierung

Raum stützt sich auf Ausgedehntes, Raum ist die Sphäre, die uns umgibt, wir nehmen sie wahr als Umgebung und sagen beispielsweise "mittlerer Neckarraum" oder „Alb-Donau“, wenn wir bestimmte topographische und ethnographische Kennzeichen verbinden. Wir sprechen von „Ballungsraum“ oder „ländlichem Raum“. Raum bedeutet auch Sprachraum. Wir leben in Sprachräumen: Wittgenstein hat gesagt, dass die Grenzen unserer Sprache die Grenzen unserer Welt markieren. Im Begriff des Logos sind Sprache und Denken vereint. Diese Synthese „bringt die Natürlichkeit unserer Reaktionen, die Einfachheit unserer Gebärden und den ungezwungenen Ausdruck unserer Gefühle hervor.“<sup>9</sup> Idealerweise sind wir in eins mit unserer Umgebung und mit ihr vertraut. Wir kommen weder geographisch noch gedanklich ohne Räume aus. Und ohne Orte wären wir im Raum orientierungslos. Raum umschließt oder umfasst ein Koordinatensystem von Orten, Gedanken, Ideen. Er schreibt das Programm unserer kognitiven Landkarten.

Bei der Sozialraumorientierung in der Pädagogik geht es auch um ein Fachkonzept des Raumbezuges als Strukturmaxime der sozialarbeiterisch Handelnden. Dies setzt eine gesteigerte Aufmerksamkeit für die räumliche Welt und ihren sozialen Austauschbeziehungen voraus. Dabei geht es um Einzigartigkeit und Ausschließlichkeit des Sozialraums, die aber wie jeder topographische Raum durch Begrenzung, Entfernung, Nähe, Distanz und durch mobile Verbindungen mit einer „örtlichen Ballung von Überschneidungen der subjektiv gewählten Ausschnitte aus der individuellen Lebenswirklichkeit“<sup>10</sup> definiert wird. Martina Löw hat dazu ausgeführt: „Mit dem Konzept der Sozialraumorientierung wird in der Pädagogik die Hoffnung verbunden, das Wirkungsgefüge von Raum und Macht einzufangen. Der Blick richtet sich dabei vor allem auf Orte, die Gruppen von Menschen benachteiligen: Stadtteile, Straßenzüge, öffentliche Plätze. Was aber verleitet zu der Annahme, dass Raum und Ort identisch sind?“<sup>11</sup>

Im sozialen Raum bewegen wir uns zwischen Orten, die unsere Biographie prägen und Spuren hinterlassen oder als Lebensabschnitte erfahren werden. Mit diesen Orten verbinden wir Ereignisse, Mythen, Geschichten und Schauplätze der Geschichte.

---

<sup>9</sup> Vgl. Hannah Arendt, *We refugees*, Text von 1943

<sup>10</sup> T. Keller, *Sozialraumbezug als fachlicher Standard in der sozialen Arbeit*, Essen 1998, Seite 8

<sup>11</sup> Martina Löw in: *Space and Place*, Bielefeld 2002 (Internationale Fachtagung „Spacing Social Work“), Reader, Seite 18

Als Nicht-Orte bezeichnen wir Bahnhöfe (aktuelles Beispiel „Stuttgart 21“), Flughäfen, Großmärkte, Autobahnraststätten oder auch extraterrestrische Raumstationen. Hier ist unsere Verweildauer auf Durchzug angelegt, sie schaffen "solitäre Verträglichkeit"<sup>12</sup>, Überwachungskameras sollen Schlimmeres verhindern. Diese Nicht-Orte scheinen eine ständig wachsende Zahl von Passanten durchzuschleusen. Es kommt auf die Beziehung, die wir zu den Orten pflegen, auf die Absichten, die wir hegen und es kommt auf den Zweck, den diese Orte für uns erfüllen, an. Ein Kriterium für die soziale Qualität eines Ortes ist, dass er zuverlässige und verbindliche Zugehörigkeit stiftet.

Unsere Prägedaten gehen auf in Rollen- und Funktionszuschreibungen sowie Einschreibungen in unseren Habitus. Das Habitat bestimmt den Habitus. Ich erinnere bei dieser Gelegenheit an zwei Begriffe von Pierre Bourdieu: Habitus und Hexis (Verhalten und Haltung). Unsere biographischen Orte sind so etwas wie die Plaketten auf dem Wanderstock des Herumgekommenen. Wenn wir ortsbezogen handeln, kann dies auch als Ausdruck von Nachhaltigkeit und Dauerhaftigkeit und unauflöslicher Identität gedeutet werden. Wenn wir zu unserem Raumbezug einen Zugang finden und ihn verstehen wollen, müssen wir unsere Lebenswelt und unsere habituellen Gewohnheiten, Neigungen oder Erwartungen darin betrachten. An dieser Stelle besteht eine wesentliche Querverbindung zum Weltbezug.

Im Grunde ist auch Raumaneignung (davon wird ja oft im Zusammenhang mit dem Raumverhalten und Zugängen von jungen Menschen zu Sozialräumen gesprochen) ein Ausdruck davon, dass die Seins- oder Existenzweise sich in räumlichen Dimensionen artikulieren und behaupten muss. Vielleicht, weil niemand sich gerne im Raum verlieren möchte. Gäbe es keinen Unterschied zwischen Sein und Raum müssten wir uns den Raum auch nicht aneignen. In diesem (sozialontologischen) Sinne leben wir unser Leben also auch nach topographischen und ethnographischen Kriterien – wir denken nach über unsere Lebenslage, über unsere Ausgangspunkte, unsere Stand- und Gesichtspunkte oder über die Verhältnismäßigkeit oder den Sinn unserer Entscheidungen. Unser Standpunkt ist deshalb zu bezeichnen als ein Topos – nicht nur im räumlichen, örtlichen Sinne, sondern auch im übertragenen Sinne der Haltung und Einstellung zum Leben selbst. Es kann ein Standpunkt sein, der nicht nur mit

---

<sup>12</sup> Marc Auge, Orte und Nicht-Orte, Frankfurt/M 1994, Seite 111. Ihm verdanke ich wesentliche Impulse zu den Kategorien Ort und Raum. Seine ethnologischen Beobachtungen und Analysen haben mir schon bei meiner Diplomarbeit die Augen für diesen Zugang geöffnet.

unserer Geisteshaltung oder den geistigen Grundlagen unseres Daseins, sondern auch mit unserer „primordialen“ (im Sinne des ursprünglich Seienden) Verortung zusammenhängt, von der aus wir die Welt erschließen und in sie hineingehen.

### **Im Raume lesen wir die Zeit**

Wie selbstverständlich das Ulmer Münster (Baubeginn 1377, 1890 vollendet, mit 162 Meter der höchste Kirchturm der Welt) zu Ulm gehört und das Zentrum dieser Stadt bildet. Und wie sich in diesem zentralen städtischen Raum das Sozialleben über Jahrhunderte hinweg vergesellschaftet hat. Dieser Raum in dieser Stadt gehört zu den oben angesprochenen Selbstverständlichkeiten. Er ist eine Tatsache des Alltagslebens. Er ist aber wie andere Räume in anderen Städten und Orten auch anfällig dafür, dass er – so der Historiker Karl Schlögel – „absent, zugedeckt und zugebaut von der Geschichte (ist), von den Ereignissen, von Strukturen und Prozessen, an denen alles wichtig ist, nur das eine nicht: dass sie alle stattfinden, dass sie alle einen Ort, einen Schauplatz, einen Tatort haben. Der Raum scheint von den Begriffen der Sozialwissenschaft kolonisiert. Jetzt kommt es darauf an, ihn in seiner ganzen Ungeheuerlichkeit an sich heranzulassen.“<sup>13</sup> Und dieses Heranlassen kann Identität mit sozialen Räumen stiften, so wie mit der historischen Identität des Münsters. (Nun hat dieser Raum ja ein neues Beleuchtungskonzept erhalten.) Von ihr kann eine gewachsene Struktur, mit anthropologischen Komponenten und Erinnerungsräumen ausgehen. Dieser Raum ist so gesehen auch organisch, sinnlich erlebbar, Menschen kommen in ihm zusammen und Beziehungen werden dort gepflegt. Walter Benjamin hat in diesem Zusammenhang von "raumgewordenen Vergangenheit" gesprochen<sup>14</sup>.

So betrachtet hat die Raumordnung (derentwegen auch viele Kriege geführt wurden) die Vergangenheit bestimmt, die Zeitordnungen aber scheinen unsere Zukunft zu bestimmen. Vielleicht ist unser gegenwärtiges Existenz erleben durch eine vielschichtige Überschneidung von Raum- und Zeitsouveränitätsfragen gekennzeichnet. Ein Phänomen, auf das rechte Populisten mit aggressiven Raumideologien antworten, um hier eine Eindeutigkeit zugunsten des Raumes herzustellen. In mehrfacher Hinsicht

---

<sup>13</sup> Karl Schlögel, Im Räume lesen wir die Zeit, Frankfurt/M 2007, Seite 22

<sup>14</sup> Benjamins Betrachtungen in seinem Passagenwerk zur Architektur und Gestaltung öffentlicher Räume und die Auswirkungen auf das Raumerleben der Pariser Stadtgesellschaft um 1920 sind unübertroffen.



also spielt das Raumerleben für die Erfahrung des Alltags eine gewichtige Rolle: "Mit der medialen Vernetzung und der sozialen 'Gleichschaltung' großer Räume verlieren wir eine Vielzahl von Orten, an denen wir einst belangvolle Erfahrungen machten: Und mit den alten Kraftfeldern überschaubarer Orte: Dorf, Stadtteil, Familie, Schule, Kneipe, Verein – schwinden die sozialen Verdichtungsmöglichkeiten. Wir werden zu Neomaden mit sentimental Bildschirmbindungen..."<sup>15</sup>

Auch die Sesshaftigkeit (vgl. Domestizität, Hospitalität) ist ein sozialräumlicher Aspekt unserer Daseinsprägung. Unsere Sozialraumverständnis geht in der Regel von "festen" Orten und Adressen, ja Lebens- und Weltbezügen aus. Von dort treten wir unsere Reisen an, unsere Mobilität führt uns immer wieder "nach Hause" – auch wenn wir unter der Woche wie Nomaden leben, am Wochenende sind wir aber "daheim". Und doch sehen wir Menschen, die keine feste Heimat haben, immer noch als fremd an. Menschen ohne Adresse gelten nicht als vertrauenswürdig, wir unterstellen ihnen unlautere Absichten und neigen zur Ausgrenzung. Auch obdachlos zu sein, ist nach wie vor ein Stigma. Nicht nur der Wohnungslose wird stigmatisiert, sondern auch seine Lebensform (Existenz) wird der sozialen Ausgrenzung geopfert, damit individualisiert und an den "Rand der Gesellschaft" geschoben.

Wenn das Soziale und Räumliche untrennbar miteinander verbunden sind und der differenziert-analytische Blick den Sozialraum konfiguriert, „können räumliche Strukturen nicht theoretisiert werden ohne die sozialen Strukturen und umgekehrt, und soziale Strukturen können nicht praktisch werden ohne räumliche und umgekehrt."<sup>16</sup>

Diese Ansicht von Derek Gregory beziehe ich auf die eingangs genannte Dialektik von Raum- und Weltbezug. Die Kontrastierung des sozialen Raumes in der Sozialen Arbeit hat folglich dann einen dialektischen Charakter, wenn die Beziehungen der Akteure im Sozialraum durch das Aushandeln, Ringen, auch Verteidigen, Erobern und Aneignen räumlicher Strukturen entstehen und gefestigt - aber auch in Frage gestellt - werden oder gar auseinander brechen. Und sich durch Auseinandersetzen und Bewegungen im Sozialraumreservat unserer Umgebung lebensweltliche Horizonte so verändern, dass das gebrochene Weltverhältnis offen zu Tage tritt. Die Erfahrung im sozialen Raum ist eine Art Jakobsleiter zum Weltbezug und den Lebensvollzügen, die sowohl in existenzieller also auch in religiöser Hinsicht Ortungen und

---

<sup>15</sup> Bernd Guggenberger in: Die Zeit, 11.11.1994

<sup>16</sup> Karl Schlögel: Zitat von Derek Gregory, London 1978, Seite 66

Verortungen in der Lebenswelt ermöglichen und sie in ihrer abgedichteten Totalität begreifen. So können wir uns Fragen zum Raumbezug auch nähern, wenn wir uns mit dem Erleben und dem Aufenthalt in diversen Räumen befassen und uns jeweiliger räumlicher Wirkungen bewusst machen. Diese Frage führt mich zur ontologischen Verbindung von Weltbezug und Raumbezug.

### **Ontologische Bedeutung des Welt- und Raumbezuges**

Was müssen der Mensch und die Welt sein, damit das Verhältnis zwischen ihnen möglich ist? Fragte Sartre. Dieses Verhältnis wird bei Sartre aus dem Sein heraus erklärt. Es muss dabei unterschieden werden zwischen der Seinsweise und dem Seienden. Die Seinsweise ist die Art und Weise, wie wir Menschen unsere existenzielle Anwesenheit im Da-Sein zum Ausdruck bringen. Freiheit etwa ist nach Sartre eine wesentliche Seinsweise und das heißt, sich im Sein selbst zu wählen. Sich selbst als diejenige oder denjenigen zu wählen, die das Sein hüten und sich selbst das „Da“ zum Sin verleihen. Unter dem Seienden wird kurz gesagt all jenes, was unsere Lebenswelt hervorbringt und umgibt, verstanden. Es geht hier um die ontologische Differenz zwischen dem Individuum als existenzielle Erscheinung und seinen Erscheinungsbedingungen. In der Konsequenz sind wir anwesend und abwesend zugleich. Anwesenheit und Abwesenheit sind beides Optionen unserer Existenz. Nur weil es Abwesenheit gibt, kann es auch Anwesenheit geben. Anwesenheit setzt ein Bewusstsein von Abwesenheit voraus. Der Mensch bringt beides mit in die Welt, ist dadurch aber von sich getrennt.

Ich bringe das Seinsverhältnis deshalb ins Spiel, weil in der Sozialwissenschaft – zuweilen experimentell – die Sozialontologie ins Feld geführt wird. So wurde in diesem Zusammenhang <sup>17</sup> im **Sozialmagazin** der Aspekt der ontologischen Veränderung des Raumes durch digitale Kommunikationsformen aufgeworfen. Es geht hier angesichts der zunehmenden Bedeutung digitaler Welten für die Sozialraumarbeit darum, wie virtuell erzeugte und physische Räume miteinander verbunden werden können. Wir alle können gleichzeitig in virtuellen – und damit orts-unabhängigen – sowie in physischen Räumen unterwegs sein. Es scheint, als wären damit die ortsgebundenen Raumbezüge aufgehoben.

---

<sup>17</sup> Vgl. C. Reutlinger/U. Deinet, Sozialraumorientierung und digital werdende Lebenswelten Jugendlicher in: Sozialmagazin 3-4.2019

Wer im Internet surft, kann in Sekunden auf alle möglichen Wissensbestände und Informationsplattformen zugreifen, ohne eine wirkliche Reise antreten zu müssen. Beim Surfen, Chatten usw. ist kein Raum im herkömmlichen Verständnis mehr zu überwinden, keine Straße muss mehr befahren werden. Der Vorteil ist: Ich muss nicht mehr blinken! Mit dem Cyberspace ist eine neue Dimension von Raum entstanden. Der Cyberspace als solcher ist zeitlos, er reduziert die Gegenwart auf die Aktualitätsspitze. Wir benötigen hier nicht nur einen anderen Zeitbegriff, sondern einen erweiterten Begriff des virtuellen Raumes. Die Cyberwelt ist räumlich und zeitlich – wie die reale, stoffliche Welt – mit einem Koordinatensystem ausgestattet, das den „Surfern“ auch in dieser Welt Anhaltspunkte und Orientierung bieten kann. Sie ist in diesem Sinne "bewohnbar".<sup>18</sup> Hier sind neue Lebensgewohnheiten und Erfahrungsdimensionen im virtuellen Raumerleben entstanden, die sich auf das Da-Sein auswirken und deshalb den zu stellenden sozialontologischen Fragen nicht ausweichen können.<sup>19</sup> Frank Schätzing hat diese Dynamik in seinem neuesten Roman wie folgt charakterisiert: Die eigentliche Gefahr der Ortswechsel besteht darin, dass sie einen Entwurzelungsprozess in Gang setzen, „der sich auf jede Wirklichkeit ausweitet – wie es geschieht, wenn man zu viel Zeit im Cyberspace verbringt, in den virtuellen Parallelwelten, deren jede ungleich faszinierender erscheint als die eigene, bis man nirgendwo mehr zu Hause ist.“<sup>20</sup> Also: Verändern sich die Seinsformen bzw. unser lebensweltliches Seinsverständnis durch digitale Kommunikation im sozialen Raum? Oder verändert der soziale Raum unsere Seinsweise als Individuum?

### **Der soziale Raum als Resonanzsphäre Sozialer Arbeit**

Meine Annäherungsversuche an die Kategorie des Raumes würde ich an dieser Stelle in vier verschiedenen Dimensionen sehen: Dazu gehören erstens sozial-sinnliche Räume, die ich als Bestandteil alltäglicher Begegnungen mit anderen Zeitgenossen betrachte und durch die wir im sozialen Raum an Orientierung gewinnen können;

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu Michael Eldred: *The Digital Cast of Being*, Ontos/deGruyter, Frankfurt/Berlin 2009; 2. erweiterte Ausgabe 2011, Kapitel 4; und (mit R. Capurro und D. Nagel) *Digital Whoness*, Ontos/deGruyter, Frankfurt/Berlin 2013, Kapitel 2.5; beide Werke erhältlich bei [www.arte-fact.org](http://www.arte-fact.org)

<sup>19</sup> Hinweis auf die ontologische Differenz: Könnte ein Diskurs, der die Differenz zwischen dem Individuum als existenzielle Erscheinung einerseits und seinen Erscheinungsbedingungen andererseits thematisiert, hier von Nutzen sein? Dahinter steckt die Absicht, verschiedene Fragen oder sogar Diskurslinien der Sozialontologie als Horizont der Sozialwissenschaften überhaupt zu formulieren. Dies scheint wegen des eher fahrlässigen Umgangs mit Sozialontologie in den Sozialwissenschaften notwendig zu sein.

<sup>20</sup> Frank Schätzing, *Die Tyrannei des Schmetterlings*, Frankfurt/M 2019, Seite 638

zweitens gedanklich-spirituelle Räume, in deren Weite und Höhe wir kontemplativ unterwegs sein können, ohne, dass andere wissen, auf welcher Umlaufbahn wir uns gerade befinden und drittens Cyberräume, die mittels digitaler Passagen ein Unterwegs-Sein in virtuellen Räumen ermöglichen. Meine Erfahrung ist, dass sich diese drei Dimensionen des Raumerlebens ständig überschneiden. Das tun sie darüber hinaus mit einer vierten Kategorie im übertragenen, bereits genannten, Sinne. Wir reden dann von Lufträumen, Ballungsräumen, Rechtsräumen, Erinnerungsräumen, politischen Räumen, Wirtschaftsräumen, Kulturräumen usw. So findet eine permanente Überlagerung von sozialen, physischen und metaphysischen Räumen mit gesellschaftlich definierten funktionalen (vergesellschafteten) Räumen statt. Wenn wir diese Raumkategorien auf das subjektiv-örtliche Erleben herunterbrechen, dann wird deutlich, dass wir uns gleichzeitig in verschiedenen Räumen aufhalten. Die Gleichzeitigkeit des Raumerlebens wird von vielen Menschen aber nicht als eine Erfahrung von Überlagerung oder Überschneidung der Räume wahrgenommen, sondern als Zeitproblem erlebt. Räumliche Phänomene werden zu zeitlichen umgedeutet. Es ist allenthalben von Entschleunigung die Rede, um diesem Überlagerungsphänomen zu entkommen. Entschleunigung würde Reduzierung von Geschwindigkeit bedeuten. Aber wie soll diese beispielsweise im Internet-Raum erfolgen? „Der Netzraum ist ein ungerichteter Raum... Keine Richtung, keine Option hat einen absoluten Vorrang vor dem anderen. Im idealen Fall ist ständig ein Richtungswechsel möglich... Die Bewegungsformen sind an keine Richtung gebunden“, schreibt der Philosoph Chul-Han.<sup>21</sup> Wenn unsere richtungslose Gangart dem Netzraum – oder einem anderen Raum – angepasst wird, bestimmt der Raum das Tempo, nicht die Zeit. Dies hat mit der angesprochenen „ontologischen Veränderung des Raumes“ zu tun. Deshalb wird Entschleunigung hier auch nicht funktionieren. Dieses Phänomen kann ich jetzt nur andeuten. Aus meiner Sicht geht es dabei um ungleichzeitige Entwicklungen, die temporale Zerstreung (Dyschronie) spielt ein schwirrendes Spiel. Wenn – wie in meiner Einleitung angesprochen – der soziale Raum und unser Weltbezug in einem dialektischen Verhältnis stehen, wirken sich diese eher dystopischen oder dyschronischen Phänomene als Resultat von Beschleunigung auf die Sozialraum- und Lebensweltorientierung aus. Dies bedeutet nicht nur das Erleben, zur falschen Zeit am falschen Ort zu sein, sondern dass Orte selbst verfälscht werden und

---

<sup>21</sup> Vgl. Byung Chul-Han, *Der Duft der Zeit*, Bielefeld 2009, Seite 43ff

zeitliche Abläufe zunehmend fremdbestimmt werden. Und deshalb muss die Sozialraum-Pädagogik anfällig und empfindlich für das Wechselspiel der sozialen Austauschbeziehungen und ihrer Raumgebundenheit bleiben. Ein Beispiel dafür ist die aufgezwungene Funktionalität der öffentlichen Räume, die als Sozialräume häufig dem Diktat der Mobilität oder besser gesagt des Autoverkehrs unterliegen. Und weil das Auto nicht nur ein Fortbewegungsmittel, sondern auch eine Lebensform<sup>22</sup> geworden ist, der es um das Fahren selbst geht, ist die Zielperspektive des Fahrers von seinem Lebensgefühl abhängig. Fahrer und Auto sind identisch: Eine Art „mobiler Autismus“ (Thomas Vasek). Und neben dem abgeriegelten Komfort geht es nach wie vor um die Motorleistung und um Schnelligkeit. Je schneller wir eine Straße befahren, desto mehr bringen wir sie zum Verschwinden. Da helfen auch die Achtsamkeitsmythen der Tempo-30-Zonen-Anlieger wenig. Denn sie nennen ja selbst einen schallgedämmten SUV mit getönten Scheiben ihr Eigentum. Mit dem werden die Kinder dann mit „aufprallgeschützter Geborgenheit“ in die Waldorfschule gefahren. Nicht der Weg ist hier das Ziel, sondern die Zeit.

So kann die Identifikation mit dem sozialen Raum als Gegengift zur Kolonialisierung der Lebenswelt durch systembedingte Entfremdungsmechanismen im eigenen Stadtteil betrachtet werden. Je mehr die Wirkungsmacht von Behörden und Institutionen die kommunikativen Raster festlegt und instrumentalisiert, desto geforderter ist die Sozialraumidentität der Ein- und Anwohner. Sozialraumorientierung muss immer wieder neu erfunden und für die jeweilige Stadt, Kommune oder das Gemeinwesen ausbuchstabiert werden. Sie muss – wie es Hans Thiersch für die Lebensweltorientierung reklamierte – sperrig bleiben.

Hartmut Rosa<sup>23</sup> hat mit seiner Soziologie der Weltbeziehung den Begriff der Resonanz in den sozialwissenschaftlichen Diskurs hineingeworfen. Er nimmt dabei Anleihen bei Jürgen Habermas, Pierre Bourdieu oder Charles Taylor. Für Rosa ist Resonanz eine Basiskategorie des Weltbezugs und der Weltbeziehung, sie ist ein Beziehungsmodus zwischen uns und unserer Lebenswelt.<sup>24</sup> So werden Antwortbeziehungen zwischen Akteurinnen und Akteuren im sozialen Raum als kommunikatives Handeln verstanden. Es geht um wechselseitige Resonanzkanäle, die sich im sozialen Raum vergesellschaften: „Ob wir breitbeinig, aufrecht, erhobenen Hauptes und mit

---

<sup>22</sup> Thomas Vasek, Mobiler Autismus in: Hohe Luft, Hamburg 6/2017

<sup>23</sup> Hartmut Rosa, Resonanz - Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, Seite 110 ff

<sup>24</sup> Ebenda: vgl. Seite 288

'breiter Brust' dastehen, sitzen; ob wir aufmerksam, jedoch scheu am Rande des Raums, der Sitzbank oder der Straße uns bewegen oder stets zur Mitte tendieren, bringt nicht nur unsere Welthaltung und Welterfahrung zum Ausdruck und auch unsere korrespondierenden Erwartungen, sondern verrät auch vieles über unsere Positionierung im sozialen Raum, die durch die Verteilung ökonomischen, kulturellen, sozialen und symbolischen Kapitals bestimmt wird."<sup>25</sup> Es kommt auf die lebensweltliche Positionierung im sozialen Raum und auf die biographische Erfahrung („biographische Trajektionslinie“) an. Rosa stellt eine Verknüpfung zwischen dieser Positionierung und dem zivilgesellschaftlichen Ideengestirn her, das in der Sozialen Arbeit mit sozialer Gerechtigkeit, sprich Verteilungsgerechtigkeit, Chancengleichheit, Geschlechtervielfalt und lebensweltlicher Solidarität usw. assoziiert wird. Wenn ein Raum ein sozialer sein soll, bedeutet das ein ständiges Ringen um die gesellschaftliche Wertstellung dieser Begriffe.

Das meint, dass sich Soziale Arbeit mit dem Konzept der Sozialraumorientierung darüber im Klaren sein muss, welche Absichten und Zielsetzungen sie damit befolgt. Folgt sie dem Bedürfnis vieler Menschen nach Normalität und Stabilität und hat sie die alltägliche Suche um ein sozio-ökonomisches Gleichgewicht zwischen Individuen und der unübersichtlich erscheinenden Welt im Blick, muss sie kommunikative und soziale Asymmetrien thematisieren und die Stadtteilbewohnerinnen oder die Gemeinde beteiligen und deren Interessen erkennen – wenn diese ihre Interessen nicht bereits selbst vertreten. Soziale Arbeit muss sich auch darüber im Klaren sein, dass ihr Handeln nicht mit dem Eindringen der Experten in die Lebenswelt verwechselt werden darf. Und sie muss bereit sein, sich gegebenenfalls auf einen Diskurs der Deutungshoheit über den sozialen Raum einzulassen.

Die Fähigkeit der Vermittlung zwischen dem individuellen Befinden – den lebensweltlichen Bedürfnissen – und den gesellschaftlichen Vorgängen wird für Einzelne und Gruppen permanent auf die Probe gestellt. Ich erinnere an Walter Schulz' Begriff des gebrochenen Weltbezuges, der uns im Versuch, unser Leben zu vollziehen, ständig begleitet. Wir halten jedoch mit positiv aufgeladenen Begriffen wie Selbstwirksamkeit, Selbstbestimmtheit, Unabhängigkeit, mit einer Portion Glück, mit Harmonie, Selbstkritik, stabilen sozialen Beziehungen, berufliche Sicherheit usw. dagegen. Aber diese Begriffe gehören im Sozialraum-Diskurs auf den Prüfstand der sozialpädagogischen

---

<sup>25</sup> Ebenda: Seite 128

Reflexion. Und zwar deshalb, weil Entfremdung<sup>26</sup> auch den Modus der Weltbeziehung enthält. Dazu gehört das Wechselbad des Befindens: Mal erscheint die Welt begehrenswert, dann wieder furchterregend. Wir sind nicht immer kontrolliert, nicht immer „bei uns“, nicht immer im Einklang mit uns selbst. Wer sich seiner Umwelt gegenüber gleichgültig und abweisend – repulsiv – gebärdet und damit vielleicht einen irritierten oder nicht so „gesellschaftsfähigen“ Weltbezug zum Ausdruck bringt, kann trotzdem auf Beziehungen im sozialen Raum zurückgreifen, die ihn nicht komplett verstummen lassen. Er kann dann darauf zurückgreifen, wenn der Sozialraum auch Resonanzraum ist: Wenn Selbstkonzepte und Lebenshaltungen im Sozialraum auf Widerhall treffen und sich Individuen im sozialen Raum widerspiegeln können. Es ist nicht verwunderlich, dass Rosa in seiner Zeitdiagnose auch auf das Entfremdungs-Phänomen trifft und diesem Aspekt einen eigenen Abschnitt<sup>27</sup> widmet. Sein Ausgangspunkt ist, dass Lebensqualität nicht nur an Optionen und Ressourcen gemessen oder verbessert werden kann. Dass „Ressourcen“ oder „Optionen“ per se zu mehr Lebensqualität beitragen, sollte kritisch überprüft werden. Wenn soziale Interaktionen nur kamealistischen Kriterien folgen und pädagogische Handlungen der instrumentellen Vernunft preisgegeben werden, stellt sich die Frage an die Profession, ob diese nicht dadurch selbst Entfremdungstendenzen produziert und ein problematisches Weltverhältnis bei den Adressaten erst hervorruft. Auch da lauern überklebte Wegweiser. Rosa verweist auf ein dialektisches Verhältnis von Entfremdung und Resonanz und resümiert: „Resonanz ist das Andere der Entfremdung.“<sup>28</sup> Resonanz ist also kein Gegenprogramm zur Entfremdung, vielmehr verweist sie auf ein sublimes Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Lebenswelt.

## **Fazit**

Dass die Metaphysik des sozialen Raums weniger über eine statische, vielmehr über eine amorphe Struktur verfügt, können wir unter den derzeitigen Pandemie-Bedingungen besonders gut beobachten: Soziale Räume werden durch Schutzregeln gleichsam entsozialisiert. Soziale Distanzierung bedeutet, den räumlichen Abstand

---

<sup>26</sup> Ebenda, Seite 302: „Umgekehrt...fühlen sich Menschen häufig genau dann am wenigsten entfremdet..., wenn sie die Kontrolle über sich, ihr Leben oder über ihre Umstände verlieren: Wenn wir uns Hals über Kopf verlieben, wenn wir von einer Musik, einer religiösen Idee oder einer Naturerfahrung völlig überwältigt werden, wenn wir nicht anders können, als einem Ruf nachzugeben – dann verlieren wir die Kontrolle über unsere Umwelt und sind genau darin nicht entfremdet.“

<sup>27</sup> Ebenda, Seite 299 ff

<sup>28</sup> Ebenda: Seite 306

zwischen den anderen und mir einzuschätzen und auch einzuhalten. Mit der Maske im Gesicht bleibt ein großer Teil meiner Physiognomie verborgen. Ich kann die Welt im Angesicht meines Gegenübers nur noch bedingt erkennen. Manche empfinden diese sozialräumlichen Verengungen, die sich in unserer Mimik widerzuspiegeln scheinen, als Einschränkungen ihrer Bewegungsfreiheit und werden nervös. Manche Zeitgenossen berichten aber auch, dass sich durch gewisse Einschränkungen paradoxerweise neue Räume öffnen. Es gibt ausgedehntere Resonanzerfahrungen, die durch andere Raumordnungskonzepte erst möglich werden - obwohl durch die Verknappung des öffentlichen Raumes eher das Gegenteil zu erwarten gewesen wäre. In krisenhaften Lebenssituationen nehmen unsere Antennen andere Signale aus der Lebenswelt auf und richten sich danach aus. Lebenswelt wird zur Überlebenswelt. Wenn der soziale Raum seine gewohnte Struktur verliert, führt das zu erhöhter Sensibilität. Menschen sind empfänglicher für Signale und Botschaften, die sonst in der Geräuschkulisse des Alltags und im Lärm des öffentlichen Lebens nicht mehr wahrgenommen werden und untergehen. Die Rede ist ja oft von Reizüberflutung und Informationshavarie und wir retten uns in unsere individuellen Echonischen. Wir könnten sonst das Sein nicht mehr halten. Gegenüber der schwer überschaubaren Komplexität ökonomischer Steigerungslogiken, hat die eine oder der andere durch die erzwungene Reduktion des Alltagstempos eine ontologische Erfahrung des Auf-sich-selbst-Zurückgeworfen-Seins erlebt. Der ständige Rhythmuswechsel zwischen Sich-zeigen und Sich-zurückziehen scheint plötzlich in einer nicht gekannten Form der Eindeutigkeit aufzugehen und auf unsere Lebenswelt überzugreifen. Dort wo sonst Zerstreung das Monopol hat, kommt in der Krise das Spannungsfeld zwischen Achtsamkeit und Egoismus so richtig auf Hochtouren. Die existenzielle Dimension des Schutzes und der Vorsorge als Implikat des Weltbezuges gewinnt unerwartet wieder an Bedeutung.

Es hat sich auch herauskristallisiert, welchen Stellenwert das Soziale in unserem Raum eigentlich hat: Der soziale Raum ist auch Raum für Konflikte, er kann nicht gestaltet werden ohne Interessenskonflikte. Die gerade individuell erlebte Ambivalenz von Bewegungsfreiheit bzw. Mobilität und staatlich verordneten Einschränkungen machen deutlich, dass der soziale Raum über ein normatives und institutionelles Regelsystem verfügt, das sich in den sozialen Milieus unterschiedlich auszuwirken scheint. Der soziale Raum konstituiert sich durch Differenz und nicht durch Homogenität. Er lebt von seiner Symbolik, seinen Geschichten, seinen Traditionen, seiner



Widerspenstigkeit, seinen Interessen und seiner Widersprüchlichkeit. Im Windschatten von Corona sind Erfahrungsräume entstanden, die das Verhältnis von Freiheit und Ordnung in ein verändertes Spielfeld gerückt haben. Der prüfende Blick auf dieses ebenso dialektische Verhältnis (wie Raum- und Zeitbezug), das immer schon da und immer umkämpft ist, aber sonst nicht weiter beachtet wird, zeigt uns, wie sehr wir im Sozialraum auf Orientierung angewiesen sind.

## Literaturverzeichnis:

- <sup>1</sup> Vgl. Manfred Prisching, Zeitdiagnose, Basel und Weinheim 2018
- <sup>2</sup> Charles Taylor, Das Unbehagen in der Moderne, Frankfurt/M 1995, Seite 11
- <sup>3</sup> Vgl. Hans Thiersch, Lebensweltorientierte Soziale Arbeit, Basel und Weinheim 2012, Seite 11-32
- <sup>4</sup> Bundesminister für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit Hg): Achter Jugendbericht. Bericht über Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe. Bonn 1990
- <sup>5</sup> Hans Blumenberg, Theorie der Lebenswelt, Berlin 2010, Seite 25
- <sup>6</sup> Vgl. Walter Schulz: Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1989
- <sup>7</sup> Karl Jaspers, Zur geistigen Situation der Zeit, Berlin 1955: „Denn woraus ich in keinem Sinne her-austreten kann, kann ich nicht wie von außen Überblicken.“ (Seite 26)
- <sup>8</sup> Walter Schulz, Grundprobleme der Ethik, Pfullingen 1989, Seite 24
- <sup>9</sup> Vgl. Hannah Arendt, We refugees, Text von 1943
- <sup>10</sup> T. Keller, Sozialraumbezug als fachlicher Standard in der sozialen Arbeit, Essen 1998, Seite 8
- <sup>11</sup> Martina Löw in: Space and Place, Bielefeld 2002 (Internationale Fachtagung „Spacing Social Work“), Reader. Seite 18
- <sup>12</sup> Marc Auge, Orte und Nicht-Orte, 1994, Seite 111. Ihm verdanke ich wesentliche Impulse zu den Kategorien Ort und Raum. Seine ethnologischen Beobachtungen und Analysen haben mir schon bei meiner Diplomarbeit die Augen für diesen Zugang geöffnet.
- <sup>13</sup> Karl Schlögel, Im Räume lesen wir die Zeit, F/M 2007, Seite 22
- <sup>14</sup> Benjamins Betrachtungen in seinem Passagenwerk zur Architektur und Gestaltung öffentlicher Räume und die Auswirkungen auf das Raumerleben der Pariser Stadtgesellschaft um 1920 sind unübertroffen.
- <sup>15</sup> Bernd Guggenberger in: Die Zeit, 11.11.1994
- <sup>16</sup> Karl Schlögel: Zitat von Derek Gregory, London 1978, Seite 66
- <sup>17</sup> *Bsp. Der Raum ist voll...aber was ist das Ist??*
- <sup>18</sup> Vgl. C. Reutlinger/U.Deinet, Sozialmagazin 3-4.2019
- <sup>19</sup> Vgl. dazu Michael Eldred: The Digital Cast of Being, Ontos/deGruyter, Frankfurt/Berlin 2009; 2. er-weiterte Ausgabe 2011, Kapitel 4; und (mit R. Capurro und D. Nagel) Digital Whoness, Ontos/ deGruyter, Frankfurt/Berlin 2013, Kapitel 2.5; beide Werke erhältlich bei [www.arte-fact.org](http://www.arte-fact.org)
- <sup>20</sup> Hinweis auf die ontologische Differenz: Könnte ein Diskurs, der die Differenz zwischen dem Indivi-duum als existenzielle Erscheinung einerseits und seinen Erscheinungsbedingungen andererseits thematisiert, hier von Nutzen sein? Dahinter steckt die Absicht, verschiedene Fragen oder sogar Diskurslinien der Sozialontologie als Horizont der Sozialwissenschaften überhaupt zu formulieren. Dies scheint wegen des eher fahrlässigen Umgangs mit Sozialontologie in den Sozialwissenschaf-ten notwendig zu sein.
- <sup>21</sup> Frank Schätzing, Die Tyrannei des Schmetterlings, Frankfurt/M 2019, Seite 638
- <sup>22</sup> Vgl. Byung Chul-Han, Der Duft der Zeit, Bielefeld 2009, Seite 43ff
- <sup>23</sup> Thomas Vasek, Mobiler Autismus in: Hohe Luft, Hamburg 6/2017
- <sup>24</sup> Hartmut Rosa, Resonanz - Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, Seite 110 ff
- <sup>25</sup> Ebenda: vgl. Seite 288
- <sup>26</sup> Ebenda: Seite 128
- <sup>27</sup> Ebenda, Seite 302: „Umgekehrt...fühlen sich Menschen häufig genau dann am wenigsten entfrem-det..., wenn sie die Kontrolle über sich, ihr Leben oder über ihre Umstände verlieren: Wenn wir uns Hals über Kopf verlieben, wenn wir von einer Musik, einer religiösen Idee oder einer Naturerfah-rung völlig überwältigt werden, wenn wir nicht anders können, als einem Ruf nachzugeben – dann verlieren wir die Kontrolle über unsere Umwelt und sind genau darin nicht entfremdet.“
- <sup>28</sup> Ebenda, Seite 299 ff
- <sup>29</sup> Ebenda: Seite 306