



Manifest für den Wahn-Sinn

Warum Veränderung Wahnsinn braucht

von Nicolas Schrode

*„Die wenig erprobte Alternative in
dunklen Zeiten: der helle Wahnsinn.“*

(Brigitte Fuchs, Lyrikerin)

0. Wahn-Sinniges Manifest

In der heutigen Zeit zu erklären, es bräuchte mehr Wahnsinn, erscheint sicherlich vielen BetrachterInnen als wahnsinnig: Die Menschen sind umgeben von Dingen, die sie für „Wahnsinn“ halten. Seien es platzende Milliardenluftblasen und zur Rettung eilende StaatspolikerInnen in Europa und den USA, in Gleichzeitigkeit zu den andauernden humanitären Katastrophen in Indien, Afrika oder Asien. Seien es die Mil-

lionen Liter Öl, die Monate lang ungestoppt ins Meer sprudeln und die gleichzeitige politische Forderung von umweltbewussten BürgerInnen.

Viel plaktiver können die Beispiele eigentlich nicht sein, gleichwohl jedoch kaum die Wahrnehmung lebensweltlich gewordener Absurditäten vieler Individuen tief ins Mark treffend.

Diese Perzeptionen von Widersprüchlichkeit, für deren Einordnung Menschen oft schlicht keine anderen sinnvollen Kategorien mehr finden als jene des Wahnsinns oder der absoluten Unvernunft, unterscheiden sich vom (zugeschriebenen) Wahnsinn einer Einzelperson: Sie sind Nebenfolgen kollektiven menschlichen Handelns, welches höchst sinnvoll (rational) begründet verfolgt wurde (vgl. dazu: Beck 1986 und 2007). Auf solchen „Wahnsinn der Zeit“ wird viel geschimpft – aus ihm werden hingegen wenige Lehren gezogen. Auch wird kaum reflektiert, was man „Wahnsinn“ entgegensetzen kann (egal, wie man ihn nun genau definiert; es geht um die menschliche Perzeption von Phänomenen und Personen als „wahnsinnig“).

Dieses Essay, ein „Manifest für den Wahn-Sinn“, will „Wahnsinn“ grundsätzlich als soziales Konstrukt begreifen, das mit bestimmten Politiken der Herstellung, in Diskursen und Dispositiven der Macht immer neu erschaffen wird (Abschnitt 1). Unter diesen Bedingungen sollen die Chancen, die in der Moderne der Nebenfolgen („Zweite Moderne“; vgl. Beck 1986) liegen, erörtert werden (Abschnitt 2), um daraufhin nach den notwendigen Grundsätzen für den einzelnen Menschen zu fragen, die nötig sind, um eine Welt zu schaffen, die für ihn besser, weniger „wahnsinnig“, dafür jedoch „richtiger“ ist (Abschnitt 3).

Dabei sollte das Essay grundlegend als solches gelesen werden: Es handelt sich weder um einen klassischen wissenschaftlichen Artikel, noch um ein Manifest im streng politischen Sinne, sondern vielmehr um ein Gedankenexperiment, das den LeserInnen Argumente anbietet und zur

weiteren Diskussion anregen soll.

Es geht daher auch nicht darum, einen Beitrag zur Findung eines „korrekten“ oder „besten“ theoretischen Begriffs von „Wahnsinn“ oder „Vernunft“ und „Normalität“ zu leisten – diese sind historisch wandelbar und ihre Reflexion von kaum überschätzbarem Wert. Jedoch sollten sie an anderer Stelle als in diesem Essay ausgehandelt werden. Vielleicht erscheint es in diesem Sinne gewissermaßen wahnsinnig, einzelne Begrifflichkeiten völlig offen zu lassen; doch auch das ist, wo es geschieht, so gewollt. Der Argumentation dürfte gefolgt werden können, egal ob man es beim „sozialen Handeln“ eher mit Max Weber oder mit Erving Goffman hält.

Und noch eine letzte Vorbemerkung sei gestattet: Das Essay soll die wissenschaftliche Diskussion in diesem Band einleiten, nicht führen. Es ist (selbstverständlich) subjektiv und normativ, verlässt stellenweise die klassisch-wissenschaftliche Argumentationslogik. Es mag, dem Thema entsprechend, auch verrückt erscheinen. Es soll bereits in seiner Struktur dazu anregen, die gewohnten Denkschemata zu verlassen und sich Neuem zu öffnen.

1. Wahnsinn – die Kontingenz des Anderen der Vernunft

Steigen wir bei Foucault ein, der die philosophische, psychiatrische und soziologische Diskussion mit seinem Werk „Wahnsinn und Gesellschaft“ (Foucault 1993) nachhaltig bereichert hat. Foucault zeichnet darin die sich historisch wandelnden Formen der Pathologisierung und Stigmatisierung bestimmter Formen sozialen Handelns als „Wahnsinn“ nach – welche stets dem Schutz des ‚Normalen‘, des Common Sense über das gesellschaftlich Erwünschte und Unerwünschte dien(t)en. Dies gilt, ganz gleich, ob man den Wahnsinn als solchen ausstellt – wie bis ins 19. Jahrhundert geschehen (vgl. ebd.: 139), oder ob man ihn

wegsperrt – wie bis heute. Nur in einem vorwissenschaftlichen Raum könne aus Foucaults Blickwinkel die Trennung zwischen Normalität und Wahnsinn als beliebig, ihre Verfasstheit als eine Machtfrage erkannt werden. Die wissenschaftliche Sprache der Psychiatrie dagegen ist nach Foucault eine „Archäologie des Schweigens“ (ebd.: 7) und macht diese ursprüngliche Kontingenz unsagbar, da sie selbst bereits in der Sprache dieser Vernunft verfasst ist (vgl. ebd.: 246).

Letztlich besteht Foucaults Leistung in „Wahnsinn und Gesellschaft“ also unter anderem im Aufzeigen der Tatsache, dass auch Vernunft von jeher ein historisch wandelbares Konstrukt ist. Dieser Gedanke wiederum muss für ‚den Vernünftigen‘ (purer) Wahnsinn sein, da er die Vernunft in Frage stellt und so – nimmt man dieses Infragestellen ernst – dem Wahnsinn Tür und Tor öffnet.

Im Folgenden soll die These skizziert werden, dass es in den heutigen Zeiten des stetigen Wandels gerade der Wahnsinn ist, der uns für einen „Wahn-Sinn“ öffnen kann. Der Prozess, der beschrieben wird, zeichnet eine radikale Abwendung von gewohnten Dispositiven in Form eines individuell wie kollektiv schmerzhaften Dekonstruktivismus vor, der uns über die Öffnung unserer Sinne zur Frage bringt, inwieweit der bestehende gesellschaftliche Wahn Sinn macht und uns anregt, Gesellschaft in neuen Rahmen und Möglichkeiten zu denken.

2. Die „Zweite Moderne“ als Chance für Neues

Doch wie werden solche „Rahmen, in denen man denkt“ überhaupt zu denselben? Eine mögliche Antwort liefern Peter Berger und Thomas Luckmann (Berger/Luckmann 1969): Den dialektischen Prozess, in dem das Bestehende von uns Menschen geschaffen wird, sich als objektive Realität manifestiert und schließlich wieder auf uns Menschen wirkt und uns formt,

nennen die beiden Autoren „[d]ie gesellschaftliche Konstruktion der ‚Wirklichkeit‘“ (vgl. ebd.). Ihre Anschauung zeigt, dass Strukturen, gesellschaftliche Unterscheidungen (und somit auch Machtverhältnisse) grundsätzlich immer auch anders möglich wären, als sie es sind. Die menschlichen Konstrukte werden ihrer Theorie nach von ihren SchöpferInnen internalisiert – werden in ihrer Wahrnehmung zu objektiven Gegebenheiten, zu unhinterfragten Basiselbstverständlichkeiten, an welchen sie ihr Handeln ausrichten (ebd.: 148ff.). Bestimmte Handlungsweisen werden somit für je bestimmte Kontexte normal, werden das Normale („Internalisierung“, vgl. ebd.).

In diesem epistemologisch gefassten Verständnis von Normalität kann der vernünftige Mensch, für den immer ein bestimmter Begriff von Vernunft gilt, diese also selbst eine solche Normalität ist, nicht aus dieser Dialektik entfliehen: Das Bestehende wird von ihm geschaffen und formt dann sein Handeln, dieses schafft wieder das daraufhin Bestehende, welches wiederum sein zukünftiges Handeln formt – und so weiter.

An diesem Punkt stellt sich die hoch interessante Frage nach dem „Wie“, also über welche konkreten Praktiken die Herstellung von Normalität geschieht. Oftmals unhinterfragt wurde die These der Normalität als konstruierte soziale Wirklichkeit übernommen, ohne sie hierin weiterzudenken (vgl. Link 2009: 38ff.). Foucault hat mit seinem Abstellen auf Diskurse, sprachliche und institutionalisierte Praktiken, Regeln und Maßgaben wesentlich dazu beigetragen, von einer allzu unreflektierten Übernahme eines rein epistemologischen Normalitätsbegriffes wie ihn, so zeigt Link (2009), beispielsweise Niklas Luhmann verwendet (vgl. hierzu ebd.: 158f.), zu einem eher konkret praxelologischen Verständnis der Normalität zu gelangen. Als Beispiel für ein solches Verständnis sei wiederum auf Link (2009) verwiesen, welcher im „Protonormalismus“ und im „Flexibilitätsnormalismus“ normalistische Strategien moderner Gesellschaften erkennt (vgl. zur Übersicht: ebd.: 57f.).

Doch selbst bevor man die Black Box öffnet und die Praktiken der sozialen Konstruktion realer „Objektivitäten“ betrachtet, wird klar, dass „das Normale“ nicht ‚von heute auf morgen‘ das ist, was es ist. Vielmehr liegt dem ein langer, höchst voraussetzungsreicher Prozess zugrunde, der bestimmte Handlungs- und Sichtweisen sozial aus ihrer Kontingenz entbindet, indem sie über Institutionalisierung (bindende Festlegung auf bestimmte Formen) und Legitimierung (empirische Untermauerung ihrer Notwendigkeit) letztlich internalisiert (siehe a.a.O.) werden (vgl. hierzu Berger/Luckmann 1969: 49ff., 148f.)

Hierin liegt auch der Grund, warum gesamtgesellschaftliche Innovationen selten und bahnbrechende soziale Neuerungen die Ausnahme sind: Dieser Modus bringt seiner Logik nach nur sehr langsam Neues in den die Gesellschaft konstituierenden Kreislauf, da die lebensweltlichen Basisselbstverständlichkeiten den Menschen in seine gewohnten Bahnen leiten. Diese verlassen seine Gedanken meist nicht – was nicht zuletzt funktional ist, da der Mensch ohne Komplexitätsreduktionen dieser Art nicht handlungsfähig wäre.

Sein Denken stößt dann allerdings deswegen an seine Grenzen, weil keine Loslösung vom Gewohnten mehr passiert (Verharrung). Auf diese Art und Weise werden viele Gedanken gar nicht erst denkbar. Vielmehr geschieht dann das typische, so genannte „Schubladen-Denken“, bei dem neue Informationen schlicht in ein vorgefertigtes (und imaginäres) Schubfach des Gehirns eingeordnet werden (und dort nur schwer wieder herauskommen) und zur Reproduktion immer gleicher Denk- und Handlungsmuster führen. So entstehen Vor-Urteile, da man in seinem Kopf von vornherein zu wissen glaubt, wie die Welt ist. Hier begegnen wir den Basisselbstverständlichkeiten und einem starren, vermeintlichen Abbild der Welt im kognitiven System. Bei diesem Modus handelt es sich um eine humane Reduktion von Komplexität einer gänzlich unübersichtlichen Sozialwelt: Diese wird

letztlich ganz ökonomisch – nämlich so einfach wie möglich und so komplex wie nötig – wahrgenommen.

In diesem Modus war und ist es möglich, ein normales Leben zu führen. Doch wird dies zunehmend schwerer. Einerseits ist der Mensch nicht frei, sich zu individualisieren, sondern ist zur Individualisierung gezwungen: Er kann sich nicht, sondern er muss sich, seine Handlungen und Einstellungen, seine Verortung im Sozialen reflektieren (vgl. Beck 1993: 152). Andererseits sind die Basisselbstverständlichkeiten, die der Mensch sich selbst geschaffen hat, sichtbar am Zerbröckeln: Das gilt beispielsweise für den Lebensberuf, die Ehe, die moderne Kernfamilie und anderes mehr (vgl. Beck 1986).

Ulrich Beck fand hierfür den Terminus einer „geteilten Moderne“, in der die Errungenschaften der Ersten Moderne auf eine Zweite zurückwirken – teils mit katastrophalen Folgen (z.B. Umweltkatastrophen durch rücksichtsloses Wirtschaften): die reflexive Modernisierung (vgl. ebd.). Doch wie kann dies, insbesondere aus dem hier eingenommenen konstruktivistischen Blickwinkel, verstanden werden?

Der Mensch ist in diesem Prozess ja sozusagen von sich selbst überrascht. Denn schließlich ist es gerade er, der diese Wandlungen der Institutionen vollbringt, und nicht etwa eine extrapolierte unsichtbare Hand. Und dennoch steht er einigermaßen erstaunt bis gelähmt vor diesem rapiden Wandel – eben weil ihm diese Schaffungen als objektive Realitäten erscheinen und der Wandel sein komplettes soziales Weltbild ins Wanken bringt.

Gleichsam begegnet er so jedoch einem Wandel, dessen Chance darin gesehen werden kann, sich der Tatsache dieser eigenen sozialen Welt-Konstruktionsleistung bewusster zu werden. Geschieht dies, so muss sich der einzelne Mensch unweigerlich auch seiner Gestaltungsfähigkeit bewusst werden: dass er die Welt ist, in der er lebt.

3. Stirb und Werde

Was sich daraus ergibt, hat Goethe prominent in seiner „Selige[n] Sehnsucht“ (vgl. Richter 1996: 21) zugespitzt: Nur wenn wir mit dem Bestehenden brechen, können wir wirklich Neues in die Welt bringen („Stirb und Werde“).

Man denke beispielhaft an prominente, kreative Persönlichkeiten aus Wissenschaft, Kunst und Politik wie Nikolaus Kopernikus, Galileo Galilei, Leonardo da Vinci, Mahatma Gandhi oder Martin Luther (King). Diese haben das Bestehende angezweifelt und Gegenwürfe erdacht, gelebt und verfolgt. Dafür mussten sie aber, wie oft vermutet wird, nicht nur den radikalen Bruch mit dem common sense wagen, den manifestierten Bildern von Welt ihrer Zeit. Diese Bilder ihrer Zeit waren anfänglich genauso ihre Bilder, die sie so vermittelt bekommen und internalisiert hatten. Der erste Schritt bestand also darin, ihren Geist in dem Sinne zu öffnen, dass sie das, was auch sie zunächst für selbstverständlich und gegeben hielten, überwinden konnten. Eine solche Einstellung wird oft als „über den eigenen Tellerrand schauen können“ beschrieben, und birgt doch in gewisser Weise mehr: Denn man erweitert seinen Horizont nicht nur an Horizonten Anderer, sondern bricht völlig mit dem Bestehenden, man denkt und sagt das Undenkbare und Unsagbare. Als Galilei das geozentrische Weltbild überwand, da Vinci Anatomie an Leichen studierte, King die Rassentrennung anprangerte, taten sie genau dies: Sie dachten das anscheinend Undenkbare und sprachen das damals Unsagbare aus, kurz: Sie begingen Tabubrüche.

Die der Macht inhärente Disziplinierungsfunktion (vgl. Foucault 2000 und 2008), die sich im gesellschaftlichen Konstruktionsprozess in ihr manifestiert hat, wirkte dahingehend, all die aufgezählten Wegbereiter mundtot zu machen und sie vom Bruch mit den bestehenden Vorstellungen abzubringen. Sie wurden als Ketzer, Verrückte oder Wahnsinnige bezeichnet. Und da die Macht durch ihre Disziplinierung immer

Definitionsmacht ist, waren sie auch objektiv wahnsinnig (zu Foucaults Machtbegriff vgl. ders. 1983: 113 – „Nicht weil sie alles umfaßt, sondern weil sie von überall kommt, ist Macht überall“).

Allerdings waren diese Denker nicht nur wahnsinnig, sondern gleichsam Wahn-sinnig. Denn sie hatten den Sinn dafür, dass es vielmehr wahnsinnig sei, dauerhaft vorgefertigten Gedankengebäuden zu gehorchen, als ihren eigenen Sinnen. Ihre Antwort auf die Frage: „Macht dieser Wahn Sinn?“ war ein klares „Nein“. Sie erteilten als Avantgardisten kritischen Denkens dem unhinterfragten Glauben an menschlich geschaffene Basisselbstverständlichkeiten eine Absage, drehten eine Logik um, indem sie den herrschenden Vernunftbegriff als Wahnsystem geißelten. Oder: Sie wiesen durch ihre andere Sichtweise auf dessen grundsätzliche Kontingenz hin. Somit waren sie durch ihre Wahn-Sinnigkeit wahnsinnig.

Zwei Thesen lassen sich aus diesen Überlegungen ableiten:

Erstens waren es also Wahnsinnige – und somit Menschen, die über sozial gewachsene Disziplinierungsmechanismen exkludiert werden sollten –, die soziale Wirklichkeiten nachhaltig verändert haben. Zweitens hatten diese Menschen eine Art „Fühler“ für den herrschenden Wahn, die Fehlerhaftigkeit des dogmatischen Festhaltens am Alten: einen Wahn-Sinn.

Was bedeutet das für uns? Was können wir von diesen Weltveränderern lernen?

Zum einen meint es, dass wir mit den gängigen Vorstellungen von Welt brechen müssen, um offen sehen zu können. Dies ist ein Prozess, der schmerzhaft ist, da wir uns von einer bequemen Haltung des „Es ist nun einmal so“, von den Idealisierungen des Schützschens „Und so weiter...“ und des „Ich kann immer wieder...“ (Schütz/Luckmann 1994: 42) – einem bloß gewohnheitsmäßigen Handeln also – verabschieden müssen, und stattdessen die Unsicherheit suchen

und Realitäten erkennen, die uns oftmals verletzen. Dieser Prozess wird so zu einem Dekonstruktivismus doloris, da wir uns dabei unserer eigenen Schwächen und Verwundbarkeiten bewusst werden.

Eine solche Haltung birgt die Chance, in der Konsequenz verändernd zu wirken. Erst dadurch nämlich wird es möglich, die Kontingenz dessen, was wir wahrnehmen und was wir vorfinden, zu erkennen. Der nächste Schritt ist, dies in einen neuen Rahmen bringen zu können; es anders, aus anderen Blickwinkeln denken zu können. Letztlich kann es möglich werden, dem stetig gewordenen Wandel vorausblickend zu begegnen und von der im Entstehen begriffenen Zukunft aus zu handeln, also einen Prozess anzustoßen, wie ihn zum Beispiel C. Otto Scharmer (Scharmer 2009) in seiner „Theorie U“ beschreibt. Das beinhaltet einerseits die vollkommene Überwindung der Basisselbstverständlichkeiten, und andererseits über das In-einen-neuen-Kontext-Stellen hinaus nicht nur Anderes denkbar zu machen, sondern es erfolgreich und antizipativ in die Welt zu bringen. Ähnlich, wie es die hier genannten historischen Persönlichkeiten, die gesellschaftlich tiefgreifende Veränderungen provozierten, getan haben.

4. Die Reintegration des Anderen der Vernunft

„Wahnsinn“ meinte also ‚von je her‘, aus dem gesellschaftlichen Rahmen zu fallen und als normal definierte Handlungsmuster aufzusprengen. Das stiftete Unverständnis, Verwirrung, Unmut, offenbarte einen Mangel an zurechtgelegten Umgangsmodi mit dem Neu- und Andersartigen, daraus resultierende Ängste und Protektionismen. Nicht wenige wurden daher, je nach historischem Zeitpunkt, auf verschiedene Weisen mund-tot (oder tot) gemacht, für verrückt erklärt, weggesperrt oder anderweitig gesellschaftlich exkludiert (vgl. Foucault 1993). Viele, die ebenso in einer ersten Reaktion, im Reflex als wahnsinnig abgetan wurden,

waren aber genau diejenigen, die in größtem Maße Neues und die bis dato tiefgreifendste Veränderung in die Welt brachten. Um in ihrem Sinne wahnsinnig zu sein, mussten sie auch einen Sinn für den herrschenden Wahn – der von der Fehlmeinung einer einzigen objektiven Wahrheit ausging – haben und gleichzeitig so wahnsinnig sein, diesen anzuprangern und das Neue in die Welt zu bringen, das sie dem Alten entgegensetzen wollen.

Sowohl dieser (zugeschriebene) Wahnsinn historischer weltverändernder Persönlichkeiten, als auch deren Wahn-Sinn bleiben nicht bloße Hypothesen, sondern lassen sich aus einem historisch-empirischen Blickwinkel durchaus nachweisen. Das Gros der Genies wurde in unterschiedlicher Art und Deutlichkeit zuallererst für wahnsinnig erklärt und ihre Gedanken und Werke abgetan oder gar verteufelt. Dies brachte sie jedoch nicht davon ab, einen speziellen Sinn weiterzuentwickeln, einen Sinn dafür, den Wahn der Verharrung zu bekämpfen und das Neuartige und völlig anders Gedachte protektionistischen Angstreaktionen zum Trotz in die Welt zu bringen.

Die Forderung, die daraus folgt, liegt nun auf der Hand: Wir brauchen mehr wahnsinnige Wahn-Sinnige für eine schöpferische Zerstörung unserer Gesellschaft! Gesellschaftliche Innovation braucht Wahnsinn und Wahn-Sinn: Abweichung von der gesellschaftlich definierten Normalität ebenso, wie die Wahrnehmung der Konservierungen gewisser Normalitätsvorstellungen und den Mut, diese aufzubrechen.

Ja, so lässt sich im Bezug auf die Einleitung abschließen, wir müssen in der Tat dem „Wahnsinn“ Tür und Tor öffnen, um eine bessere Gesellschaft zu ermöglichen. Vor allem aber sollten wir uns davor hüten, jemanden für wahnsinnig und seine Gedanken für absurd zu erklären, und stattdessen versuchen, selbst wahn-sinnig zu werden, um unsere Ideen und Überzeugungen auch gegen große Widerstände in die Welt bringen zu können.

Literaturverzeichnis

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Beck, Ulrich (1993): Die Erfindung des Politischen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Beck, Ulrich (2007): Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Stuttgart: Fischer.

Foucault, Michel (1983): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1993): Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel (2000): Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve (Original: 1978).

Foucault, Michel (2008): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Link, Jürgen (2009): Versuch über den Normalismus: wie Normalität produziert wird. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Richter, Karl (Hrsg.) (1998): Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Bd. 11,1,2. München: Carl Hanser.

Scharmer, Otto C. (2009): Theorie U. Von der Zukunft her führen. Presencing als soziale Technik. Heidelberg: Carl Auer.

Schütz, Alfred / Luckmann, Thomas (1994): Strukturen der Lebenswelt. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Zum Autor:

Nicolas Schrode, 27, studierte bis zum Dezember 2009 Soziologie (Diplom) an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Derzeit beschäftigt er sich als wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Gesellschaft für Ausbildungsforschung und Berufsentwicklung GAB München mbH mit berufspädagogischen und -soziologischen Themenkomplexen wie dem Kompetenzerwerb in Netzwerken, im Arbeitsprozess und am eigenen Problem, der praktischen Umsetzung erfahrungsgeleiteten Arbeitens und Lernens sowie verschiedenen Facetten europäischer Berufsbildungsforschung. Des Weiteren arbeitet er an neuen Konzepten wissenschaftlicher Begleitung und Evaluation von Berufsbildungsprojekten und -programmen sowie an Grundlagen der Qualitätssicherung in der interdisziplinären Begleitforschung mit.

MAXQDA¹⁰

The Art of Text Analysis



Deutschlands Textanalyse-Tool Nr. 1
einfach ■ effektiv ■ professionell



Werten Sie Ihre Texte aus, z.B. :

- Interviews
- Blogs
- Literatur
- Skripte
- Webseiten
- und vieles mehr...

- ★ Supergünstige Preise für Studierende
- ★ Kostenlose und voll funktionsfähige 30-Tage-Demo-Version