

# Reflexion als gefügte Praxis

Jörg Niewöhner

---

**ABSTRACT:** *Ethnografische Forschung ist reflexiv, sowohl mit Blick auf die eigene Forschungspraxis als auch auf die eigene Person in einem gesellschaftlichen Kontext. Wie genau sie dies ist, wird selten diskutiert. Implizit wird diese Reflexivität häufig als eine individuelle geistige Haltung und Fähigkeit zur Kritik verstanden. Spätestens seit das ebenfalls umfangreich reflexive Forschungssubjekt in der Europäischen Ethnologie zum Regelfall geworden ist, bedarf es einer Überprüfung dieses Reflexivitätsverständnisses. Ich schlage hier vor, Reflexivität als gefügte Praxis zu verstehen und sie damit für empirische Forschung verfügbar zu machen. Reflexivität als gefügte Praxis dezentriert, erstens, Reflexivität als geistigen Prozess und etabliert stattdessen Reflektieren als konkrete materiell-semiotische Praktik. Zweitens dezentriert diese Perspektive das individuelle epistemische Subjekt zugunsten von Reflektieren als einer ko-laborativen Praxis. Drittens plädiert dieser Ansatz für ergebnisoffenes Reflektieren als Selbstzweck statt es gleichsam in den Dienst einer spezifischen Form der Kritik zu stellen.*

**SCHLAGWORTE:** *Kritik, Ethnografie, studying up, materiell-semiotische Praxis*

**ZITIERVORSCHLAG:** *Niewöhner, J. (2021): Reflexion als gefügte Praxis. In: Berliner Blätter 83, 107–116.*

## Reflexion in der ethnografischen Forschung als Haltung und geistige Fähigkeit?

Dieser kurze Einwurf setzt am Beitrag von Patrick Bieler, Milena Bister und Christine Schmid an. Ko-laborative Forschung, so möchte ich zeigen, produziert Formen von Reflexion, die sich sinnvoll als *gefügte Praxis* verstehen lassen. Reflexion als gefügte Praxis erweitert dabei produktiv das derzeit im Fach vorherrschende dialektisch geprägte Verständnis von Reflexion. Es untersetzt ein Verständnis von Theoriearbeit, das mehr auf Involviert-Sein basiert als auf kritischer Distanz. Ein Verständnis von Reflexion als gefügte Praxis reagiert auf die zunehmende phänomenologische und epistemologische Präsenz von Kontingenz in intellektuellen Kulturen (Boyer 2015). Sie setzt diese Kontingenz gewissermaßen als Grundzustand heutiger forschender Praxis, wie dies ebenfalls die philosophische Anthropologie für den Menschen an sich (Lindemann 1999) wie auch die Ethnomethodologie für soziale Situationen (Lynch 2000) getan haben. Die Teilnahme an kontingenten sozialen Situationen erfordert notwendig Reflexivität. Als epistemische Praxis ist Reflexivität aber immer wieder überhöht worden: nicht zuletzt durch Bourdieu, der Reflexivität im

Sinne eines Zurücktretens verstand und darin die Möglichkeit sah, die Analyse sozialer Felder zu objektivieren (Lynch 2000, 30–31). Mir geht es darum, Reflexivität als gefügte Praxis zu erden, als notwendig sozial interaktive, verkörperte und infrastrukturell vermittelte Forschungspraxis, die fester Bestandteil ethnografischer Forschung sein muss und als solche auch überprüfbar sein sollte.

Bieler und seine Kolleginnen legen anhand ihrer eigenen ethnografischen Forschungen im Schnittfeld von Sozialanthropologie und Sozialpsychiatrie verschiedene Formen der Ko-laboration dar. Dabei betonen sie vor allem die Produktivität des Spiels mit epistemischer Differenz, das in verschiedenen Facetten ko-laborativen Arbeitens möglich wird. Es gelingt ihnen zu zeigen, wie Reflexion als ein gemeinsamer Prozess zwischen den an der Forschung Beteiligten verstanden werden kann.

Die Reflexivität von Forscherin und Forschungsprozess stellt ein Schlüsselmerkmal ethnografischer Forschung dar. Begreift man Ethnografie im Dreischritt als Methode, Theorie-Empirie Nexus und schriftliche Repräsentationsform (Knecht 2012), so ist Reflexivität in allen drei Dimensionen umfassend diskutiert worden: als Rolle der Forscherin im und Wirkung auf das Feld (Lindner 1981, Binder u.a. 2013), als Situiertheit von Konzepten und Wissensproduktion im weiteren Sinne (Haraway 1988) und als Schreiben von Texten, die die Schlüssel zur eigenen kritischen Hinterfragung offen darlegen (Knecht 2012, Clifford/Marcus 1986). Zwar wird in allen drei Dimensionen die soziale Interaktivität von ethnografischer Forschung deutlich. Reflexive *agency* wird aber wesentlich der Forscherin zugeschrieben (Bourdieu 1993) bzw. dem wissenschaftlichen Feld in seiner Gesamtheit (Bourdieu/Wacquant 2006). Reflexivität dient der Forscherin dazu, aus der Verstörung der Felderfahrung heraus in Prozessen der vorsichtigen Generalisierung innerhalb der empirischen Reichweite des Falls Konzeptarbeit zu betreiben. Reflexivität legitimiert den immer beweglichen und konsequent undisziplinierten Ge- und Verbrauch von Konzepten und empirischem Material in Bezug zueinander, denn sie aktualisiert im Forschungsprozess kontinuierlich die Rechenschaftspflicht der Forscherin gegenüber Feld und Informantinnen wie gegenüber Theorie und Kolleginnen. Sie stellt eine epistemisch-ethische Klammer her, die die Forscherin ihrem Denkkollektiv verpflichtet, und leistet damit einen wichtigen Beitrag zur Charakteristik ethnografischer Konzeptarbeit: nämlich zum fluiden Theoriegebrauch, dessen suchendes und spürendes Mäandrieren der Interpretation sich niemals gänzlich loslösen darf von den Rückständen der Feld- und Literaturarbeit.

Reflexivität ist also konstituierendes Merkmal ethnografischer Forschung. Die Forscherin muss sich ihrer bedienen, um ethnografisch zu arbeiten. Häufig bleibt dabei unklar, wie man sich Reflexion in der Praxis vorzustellen hat. Das Fach im weiten Sinne bietet weder methodische noch methodo- oder epistemologische Diskussionen zu der Frage, worum es sich bei Reflexivität handelt. Zwar liegen Diskussionen der Bedingungen für Reflexivität (Bourdieu/Wacquant 2006) wie auch diverse Inventare von Reflexivitäten vor (Lynch 2000). Diese haben aber in der Sozialanthropologie nicht dazu geführt, dass ein implizites Verständnis von Reflexivität als theoretisch-analytischer Tugend und Alleinstellungsmerkmal des Fachs ernsthaft in Frage gestellt worden wäre. Dies hat meines Erachtens mit der Genealogie des Konzepts zu tun. Es speist sich in der Sozialanthropologie hauptsächlich aus der Dialektik kritischer Analyse. Daraus folgt, dass Reflexion ein Denkprozess ist, der in kritischer Distanz zur Welt beziehungsweise zum Feld stattfindet. Kritische Distanz ist geradezu ein *sine qua non* für den reflektierten wie reflexiven Umgang mit ethnografischem Material. Die Forscherin verlässt das Archiv oder das Dorf, klappt ihr Feldforschungstagebuch zu und bringt erst eine kritische räumliche beziehungsweise zeitliche Distanz zwischen sich und das Material, bevor sie sich der eigentlichen und vertieften Analyse widmet. Diese Strategie

hat sich auch immer wieder in den verschriftlichten Repräsentationen ethnografischen Wissens niedergeschlagen und ist hinreichend kritisiert worden (Said 1979, Fabian 1983). Dieser Lesart widerspricht nicht die Tatsache, dass ethnografische Forschung ein Hin und Her zwischen Theorie und Empirie und damit auch zwischen Feld und Literatur bedeutet. Gerade in der Europäischen Ethnologie haben die im Vergleich zur frühen Sozialanthropologie kürzeren Wege zwischen Feld und Schreibtisch schon immer zu einer engeren Kopplung von Feldkontakt und analytischen Schritten geführt. Trotzdem gilt auch hier immer noch ein Distanzieren vom Feld als Grundlage für einen tiefen analytischen Reifungsprozess, der nötig ist, um ethnografisch zu schreiben. Die Gründe hierfür sind auch keinesfalls lediglich pragmatischer Natur. Sicherlich fehlen ›im Feld‹ Zeit und Ort für die sorgfältige Analyse. Vielmehr jedoch wohnt der Distanzierung auch die epistemische Erwartung inne, dass nur die kritische Distanz den klaren Blick ermöglicht, der ethnografische Repräsentation von anderen Analysen – auch aus dem Feld selbst – unterscheidet.

Distanz verschafft also dem individuellen Geist der Forscherin den nötigen Raum, um sich Klarheit über die Dynamiken und Logiken des Feldes bzw. des empirischen Materials zu verschaffen. Dem möchte ich nicht *per se* widersprechen. Jede von uns wird die Bedeutung von ruhigem Denken am eigenen Leib erfahren haben. Ich möchte aber das vornehmlich mental-kontemplativ-kognitive und zunehmend auch offen affektive Verständnis dieses Prozesses erweitern und eine praxistheoretische Lesart von Reflektieren entwickeln.

Es dürfte mittlerweile weitestgehend unstrittig sein, dass sich auch ein mentaler Prozess, wie der der Reflexion, als Praxis verstehen lässt (z.B. Schmidt 2012). Dabei möchte ich betonen, dass ich mit Praxis hier nicht mehr hauptsächlich auf Bourdieu (Bourdieu 1976, Bourdieu/Wacquant 2006) Bezug nehme, der Praxis noch recht abstrakt als Vollzug von Feldlogiken begreift. Vielmehr geht es mir in einer Entwicklung dieser ersten Welle von Praxistheorie um ein praxiografisch zu erfassendes konkretes Wie des ›Sozialen‹, das gekennzeichnet ist durch eine Betonung der Materialität des Sozialen wie auch seine informelle Logik (z.B. Reckwitz 2003): materiell-semiotische Praxis als Grundeinheit von ethnografischer Forschung (Law 2009). Denken kann von dieser Warte aus immer auch als verkörperte, räumlich wie sozial und historisch situierte Praxis verstanden werden. Auch der kontemplative Schreibtischmoment erfordert eine spezifische Konditionierung des Körpers; erfordert geeignetes Schreib- und Denkmobiliar, das ruhigen Fokus ermöglicht; erfordert ein ruhiges Umfeld und nicht zuletzt auch die Organisation eines Lebens und Alltags, die es ermöglichen, für einen ausgedehnten Augenblick auf ein hochspezifisches Problem konzentriert zu sein. Der Zusammenbruch dieser Praxis durch beispielsweise den Bandscheibenvorfall, dem dann der Gesundheitsstuhl oder Sitzball folgt, zeigt deutlich die Rolle von Körper und Infrastruktur in der Praxis des Denkens. Es wäre ein interessantes wissenshistorisches wie ethnografisches Projekt, den Einfluss von Körperlichkeit auf das Denken an der Entwicklung einzelner Biografien und Denkstile nachzuvollziehen (siehe auch Boyer 2005).

Mir geht es aber um mehr als das Verständnis von Denken als Praxis. Es stellt sich doch die Frage, wo und wie der Impuls für einen neuen Gedankengang genau entsteht. Ludwik Fleck hat auf die Stilgebundenheit von Denken verwiesen und damit zunächst deutlich gemacht, dass nicht der Mensch allein denkt, sondern das Denkkollektiv, dem er angehört (Fleck 1980 [1935]). Einer praxistheoretischen Betrachtung von ethnografischer Erkenntnis mangelt es an empirischem Material, denn häufig stellen Ethnografien die analytischen Prozesse einfach nicht dar. Es scheint, als käme die Erkenntnis auf eine Art und Weise über die Ethnografin, die sich nicht in Worte fassen lässt. Dabei geht es mir nicht eigentlich um die Darstellung von Analyse im engeren Sinne. Ob Software genutzt wurde bei der Bearbei-

tung von Material, ob mit post-its gearbeitet wurde, ob induktiv kodiert oder thematisch geordnet wurde, sind wichtige Fragen und sollten in jedem Fall nachvollziehbar dargestellt werden. Aber vielmehr noch frage ich mich, wie und wo eigentlich das Nachdenken über das Material neue Verbindungen zwischen bisher unvermittelt nebeneinanderstehenden Phänomenen schafft; wo ›Kreativität‹ ihren Ursprung hat; wie sich wohl praxistheoretisch ein epistemisches Moment fassen ließe?

Ich möchte hier der Vermutung nachgehen, dass es sich bei Reflektieren und Reflexion bei genauerer Betrachtung letztlich um sehr wenig individuelle mentale Praktiken handelt. Oder weniger konfrontativ formuliert: In vielen Feldern könnte sich herausstellen, dass die kollektive und praktische Reflexivität eher zu Konzepten führt, die *good to think with* sind, als die individuell mentale Form. Dies scheint mir in besonderem Maße für jene Felder zuzutreffen, in denen bereits ohne ethnografische Präsenz ein hohes Maß an Reflexivität vorhanden ist.

Der Soziologe Stefan Hirschauer hat bereits darauf hingewiesen, dass es im kreativen Prozess der empirisch geladenen Konzeptarbeit der Mobilität bedarf (Hirschauer 2008). Er setzt Mobilität gegen »behäbige ›Reflexionen‹ auf den eigenen (systemisch gedachten) Beobachtungsstandort« (ebd., 176), und fordert »Mobilität: in Forschungsfeldern, im Datenmaterial, zwischen Material, Literatur und Fragestellung, zwischen Informanten und Kollegenkreis – eine soziale und verbale Gewandtheit, eine lokale und textuelle ›Bewandertheit‹« (ebd.). Er aktiviert damit das reflektierende Subjekt. Es muss sich in Bewegung setzen. In bequemer Haltung droht ihm wohl die Selbstgefälligkeit. Einen Schritt weiter gehen Joe Deville, Michael Guggenheim und Zuzana Hrdlicková (2016) in ihrer Diskussion der Praxis des Vergleichens in den Sozialwissenschaften. Durch eine Anwendung von analytischen Techniken der Science and Technology Studies auf die eigenen Praktiken des Vergleichens innerhalb von Forschungsprojekten arbeiten sie die zentrale Rolle des ›comparator‹ heraus. Der comparator ist nicht das *tertium comparationis*:

»[...] comparative research hinges on a multiplicity of factors ranging from a particular zeitgeist (or research fashion), to the project structure and proposals made to funders, to the inner workings of the entity conducting the comparison. The latter is an entity we call the ›comparator‹ [...]« (Deville u.a. 2016, 26)

Es handelt sich also bei dem comparator mitnichten notwendig um einen Begriff oder ein Konzept. Vielmehr muss ein comparator zusammengesetzt werden, um mit seiner Hilfe die Herstellung von Vergleichbarkeit anzugehen. Ein comparator kann also eine Vielfalt von Phänomen einbeziehen: materielle Artefakte, Technologien oder spezifische Verfahren, Datensätze oder Fragen, Personen und Begriffe. Comparators sind jedenfalls niemals aus sich selbst heraus bereits comparators. Sie müssen immer produziert werden im Prozess der Entwicklung einer Vergleich-ermöglichenden Infrastruktur innerhalb von konkreter Projektarbeit. Deville und seine Kolleg\*innen verstehen den comparator als ›assembled‹, das heißt als zusammengefügt, und untersuchen daher im Rückblick auf ihr eigenes Forschungsprojekt, wie das Forschungsteam diesen Fügungsprozess bewerkstelligt hat und welche Konsequenzen für Vergleichbarkeit und Wissensproduktion sich daraus ergeben.

## Assemblage – Reflexion als gefügte Praxis

Wie also stellen sich Reflexivität und Reflexion dar, wenn man sie als *assembled* begreift? Dieser Ansatz speist sich aus dem in der Sozialanthropologie und den *Science and Technology Studies* etablierten *assemblage* Begriff Deleuzescher Prägung. Assemblage als englische Übersetzung des französischen *agencement* bezeichnet sich ereignende Dispositive bzw. Dispositive im Werden. (Rabinow u.a. 2008) Es ist ein Denkansatz, der an Foucaults Dispositivbegriff ansetzt und ihn in die Gegenwart transponiert und damit auch von der genealogischen Methode löst. Es gilt herauszufinden, welche Veränderungen der Gegenwart so signifikant sind, dass sie in einer in der Zukunft durchgeführten genealogischen Forschung als Verschiebung dessen erscheinen werden, was als Sagbar und wahr gegolten hat. Anders formuliert: Eine Deleuzesche Philosophie der Dispositive geht von der Grundfrage aus, wie in der Welt die Produktion von genuin Neuem möglich ist (Deleuze 1991, 158). Auch hier steht also die Frage nach Kreativität im Vordergrund. Diese Perspektive auf Welt als das kontinuierliche Zusammenfügen von sich ereignenden Formen bringt zwei zentrale Verschiebungen mit sich: Erstens verlieren alle Entitäten die Selbstverständlichkeit ihrer Stabilität. *Becoming* – vor allem in seiner vom Subjekt gelösten biosozialen Lesart (Ingold/Palsson 2013) – bedeutet, dass nun sich immer wieder neu fügende Beziehungen und Beziehungen von Beziehungen im analytischen Zentrum stehen. Stabilität, Dauer und Wesenhaftigkeit werden damit erklärungsbedürftig. Von besonderer Wirkmacht ist diese Umkehr im Denken daher vor allem dort, wo die Darstellung von Stabilität eine hohe Bedeutung hat, wie, zum Beispiel, im Fall von vergeschlechtlichten oder ethnischen Identitäten oder wissenschaftlichem Wissen. Zweitens betont das Forschen in und über Gefüge die unauflösliche Verstrickung von Materialität und Bedeutung. Konkrete materiell-semiotische Praktiken bilden die Basis für die kontinuierliche Konfiguration von Gefügen. Dieser Aspekt ist vor allem in der ethnografischen Stadtforschung durch Begriffe wie *urban assemblage* oder die Greifbarkeit der Stadt produktiv gemacht worden (Farias/Bender 2010, Färber 2016).

Ich möchte hier dem Beispiel von Deville und Kolleg\*innen folgen, und *assemblage* Denken auf das Sich-Ereignen von Reflexivität anwenden: Reflektieren als *assembled practice* oder eben als gefügte Praxis. Damit rücken zwei Dinge in den Vordergrund: Erstens ist Reflektieren häufig kein individueller, sondern ein gemeinschaftlicher Prozess, der mehrere Personen auch jenseits des Wissenschaftsfelds involviert, wie der Beitrag von Bieler, Bister und Schmid sehr schön ausführt. Es wird also das reflektierende Subjekt dezentriert. Zweitens spielen häufig technische Artefakte eine wichtige Rolle. So ergeben sich in meiner eigenen Forschung in den Lebens- wie den Umweltwissenschaften immer wieder Momente, in denen ich gemeinsam mit einer Ko-laborationspartnerin durch eine spezifische Methode auf ein Phänomen blicke. Hier entspinnt sich ein Reflexionsprozess durch die gemeinsame Nutzung eines technischen Artefaktes, beispielsweise eines EEG Messgerätes oder eines spezifischen Landnutzungsmodells, das eine neue Form der Problematisierung und damit auch des *worlding* (Tsing 2010) bzw. des In-der-Welt-Seins vermittelt – und eben nicht nur eine andere Perspektive. (vgl. Niewöhner/Beck 2017) Reflektieren wird hier in seiner materiellen Gebundenheit sichtbar. Dezentriert wird damit die geistige Dimension von Reflexivität.

Diese doppelte Dezentrierung ist meines Erachtens durch die Trennung von sozial interaktiver Feldforschung und individuell-geistiger Reflexion nur unzureichend beschrieben. Vielmehr sind die gemeinsamen Praktiken notwendiger Bestandteil von Reflexion. Denn im Gegensatz zu kollaborativer Forschung, in der ein gemeinsames Ziel verfolgt wird, d.h.

häufig positiv auf ein gemeinsames Produkt hingearbeitet wird (Lassiter 2005), geht es bei ko-laborativer Forschung nicht (nur) um ein gemeinsames Werk. Es steht vielmehr die gemeinsame Arbeit im Sinne von tat-sächlicher konkreter Forschungsarbeit im Vordergrund. Der Grund dafür liegt eben im Potenzial dieser gemeinsamen Arbeit, Reflexivität zu ermöglichen und zu befördern, und damit einen anderen Umgang mit Kontingenz zu entwickeln. Dies ist von besonderer Bedeutung in Konstellationen, in denen die Sorge der Feldforscherin groß ist, nach der Forschung Nichts zu sagen zu haben, was die *natives* nicht auch schon wüssten (Boyer 2015). In der Psychiatrie beispielsweise kommt man rasch an diesen Punkt, wenn einem während der Forschung deutlich wird, dass die Kritik von Goffman bis Foucault an hegemonialen diagnostischen Kategorien und Behandlungspraktiken im Feld *en detail* rezipiert worden ist. Diese Tatsache macht weder diese Kritik obsolet noch folgt daraus notwendig, dass die individuelle Reflexion aus der kritischen Distanz keine neuen Perspektiven und Erkenntnisse ermöglichen würde. Es besteht aber das sehr reale Risiko, etablierte kritische Lesarten zu reproduzieren und damit schlimmstenfalls die Informantinnen im Feld zu verprellen.

In einer solchen Konstellation bietet die Ko-laboration einen möglichen Ausweg. Gemeinsame Arbeit, das systematische Ausprobieren und Wechseln von Methoden, Perspektiven und Konzepten, und das Gespräch über Erfahrungen wie auch die fachliche Diskussion schaffen ein neues Denkkollektiv, aus dem sich ein neuer Denkstil entwickeln kann (Fleck 1980 [1935]). Stavrianakis, Rabinow und Korsby sprechen mit Bezug auf Tom Burke und John Dewey von *operational perspectivity* als Versuch, eine Haltung zu entwickeln, die zwischen Subjektivierungs- und Objektivierungsvorwürfen navigiert (Stavrianakis u.a. 2017). Mir geht es darum, *operational perspectivity* konsequent als materiell-semiotische und ko-laborative Praxis zu verstehen und sie systematisch zu verändern. Es ist diese Arbeit, die ich als Reflektieren verstanden wissen möchte im Sinne einer gefügten Praxis. Sie ist dort von besonderem Interesse, wo die im eigenen Fach durch kritische Analyse als Alternativen zum Feld entwickelten Unterscheidungen und Differenzen im Feld selbst bereits bekannt sind (Niewöhner 2018). Vor allem in derart gelagerten Feldern wird rasch die Forderung an die Ethnografin herangetragen, sich einzubringen und mitzuarbeiten an neuen Konzepten und Methoden, die helfen können, bekannte Probleme im Feld zu bearbeiten.

### Poiesis und Praxis: Ergebnisoffene Reflexivität

Ein wichtiger Aspekt dieser Form von gefügter Reflexivität durch Ko-laboration liegt in ihrer Ergebnisoffenheit. Ethnografische Forschung produziert häufig erwartbare Kritik: Das Feld ist komplizierter als hegemoniale Diskurse es zulassen, marginale Positionen werden nicht gehört, neoliberale Strukturen befördern systematisch Partikularinteressen usw. Diese Kritik ist selbstverständlich in den allermeisten Fällen so richtig wie berechtigt, aber eben auch eingeschränkt in ihrer Wirkung (vgl. Lynch 2000). Dies liegt auch an der Tatsache, dass häufig über die grundlegende kritische Positionierung als Haltung Felder auf eine Art und Weise erschlossen werden, die ihre Stärken darin hat, eben dieser Kritik Raum und Form zu verleihen. Der Aufruf zur Kollaboration führt im Fach dazu, dass immer mehr und immer enger mit Gleichgesinnten gearbeitet wird. Es entsteht also eine Verengung der analytischen Möglichkeiten, weil der empirische Korpus letztlich nur einen kleinen Teil von möglichen Problematisierungen in den Blick nimmt. Diese Ausrichtung des Fachs ist umfassend diskutiert worden (D'Andrade u.a. 1995, Binder u.a. 2013). Sie bringt viele Stärken mit sich. Eine Schwäche allerdings liegt in der oft geringen Ergebnisoffenheit der



Forschung. Die omnipräsente Kontingenz von Perspektiven wird strukturell eingeschränkt. Reflexivität, die dem Fach gegenüber Rechenschaft ablegen muss, wie eingangs beschrieben, entwickelt vor allen Dingen eine bestimmte Form und Richtung von Kritik. So sind in unzähligen Ethnografien das Wirken von Märkten und von neoliberaler Regulierung grundsätzlich kritisiert worden, häufig ohne sich dabei die Mühe zu machen, gierige Individuen und Korruption analytisch von den prinzipiellen Marktmechanismen und -strukturen zu trennen. Im Gegensatz dazu existiert so gut wie keine ethnografische Forschung, die versuchen würde, anthropologisches Wissen in neoklassische Verständnisse von Märkten und ihre Ordnungsansprüche einzubauen und die Widerstände zu diskutieren, die daraus resultieren.<sup>1</sup> Dito in der Psychiatrie: Wir produzieren weiter berechtigte kritische Analysen der Auswirkungen von dünnen Vereinfachungen biologischer oder ökonomischer Art auf Behandlungsregime und Patient\*innenschicksale. Wir engagieren uns aber deutlich seltener in kritisch-generativen Auseinandersetzungen (Verran 2001) mit der Psychiatrie, beispielsweise um die materiellen und sozialen Stabilisierungsdynamiken in chronischen Krankheitsverläufen zu verstehen und zu bekämpfen (Bister 2018).

Hierin liegt die zweite Bedeutung des Begriffes Praxis, die ich im Konzept von Reflexivität als gefügter Praxis sehe: Praxis als Gegenpart zu Poiesis in einer aristotelischen Lesart. In einer für die *Science and Technology Studies* wichtigen Debatte um den Politikbegriff innerhalb des Forschungsfeldes hat der niederländische Wissenschaftsphilosoph Gerard de Vries diese Unterscheidung zwischen Praxis und Poiesis produktiv gemacht (de Vries 2007). Poiesis, so argumentiert er mit Aristoteles, bezeichne zweckgebundenes Handeln, Praxis hingegen Handeln als Selbstzweck. Ähnliche Lesarten finden sich in Hannah Arendts *vita activa* oder Habermas' kommunikativem Handeln. Poietische Politikbegriffe gehen nach de Vries von Menschen mit klaren Interessen aus, die versuchen, im politischen Prozess möglichst viele dieser Interessen möglichst weitgehend durchzusetzen. Politischer Erfolg bemisst sich dann in Mehrheiten für diese oder jene Richtung, das heißt am Ergebnis des politischen Prozesses. Produktiver sei es, so de Vries, von einem praktischen Politikkonzept auszugehen und damit die politische Auseinandersetzung als Wert an sich zu verstehen. Ziel eines politischen Prozesses sei also nicht ein dem Prozess nachgelagertes Ergebnis, sondern ein ›guter‹ politischer Prozess an sich. Die Aktivität wird nicht von ihrem Ziel getrennt. Vielmehr stellt eine untadelige Ausführung der Aktivität den eigentlichen Wert dar. Eine ›gute‹ politische Diskussion misst sich so an spezifischen Tugenden, wie zum Beispiel Zuhören oder Warten, aber auch an Elementen wie einer Moderation, einem physischen Diskussionsraum, der groß und ruhig genug ist, um konzentrierte Teilnahme zu ermöglichen usw.

Für Reflexivität als gefügte Praxis bedeutet dies nun, dass sich ihre Ausgestaltung und Qualität nicht nach einem zuvor definierten Ergebnis bemisst. In kritischer und kollaborativer Forschung ist dies aber häufig der Fall. Hier stehen entweder gemeinsame Ziele im Vordergrund oder die kritische Dekonstruktion eines Forschungsobjekts. Dies ist auch völlig legitim. Mir geht es aber um einen Prozess, dessen Zweck sein Gelingen sein sollte. ›Gute‹ Ko-laboration bemisst sich demnach nicht an ihrem Ergebnis, sondern bedarf eigener Kriterien. Diese haben viel damit zu tun, wie Kontingenzen im Forschungsfeld und der eigenen Perspektive sicht- und bearbeitbar gemacht werden. Meines Erachtens können viele dieser Kriterien nicht von außen an den Prozess herangetragen werden. Sie müssen vielmehr in der Praxis entwickelt werden, wie wir dies in analoger Weise für situierte Formen der Ethik kennen (Stengers 2005, Pols 2015). Wichtig scheint mir allerdings, dass es sich um eine ergebnisoffene Praxis handeln muss, die durch konsequente Skepsis eigenen wie fremden Begriffen, Methoden und Denkwängen gegenüber gekennzeichnet ist. Dies

bedarf spezifischer institutioneller Voraussetzungen, die vor allem in Drittmittelforschung nicht immer gegeben sein können: langfristige Präsenz in Forschungsfeldern und vertrauensvolle Interaktion mit Ko-laborationspartner\*innen, zum Beispiel. Es bedarf aber vor allem einer neugierigen und unvoreingenommenen Herangehensweise, die bereit ist, sich auf eine in der Praxis gefügte Reflexivität einzulassen und ihr nachzugehen. Dies ersetzt keineswegs bestehende Tugenden der individuellen Reflexion. Es setzt aber für begrenzte Zeiträume disziplinäre Gewissheiten aus. Das epistemische Moment verschiebt sich daher aus dem intellektuellen Zentrum des forschenden Subjekts in die ko-laborative Praxis. In ähnlicher Weise hat dies Karin Knorr für epistemische Subjekte im Vergleich von molekularbiologischem Labor und CERN herausgearbeitet, wenn auch mit anderem Forschungsinteresse (Knorr-Cetina 1999). Während in der Molekularbiologie die individuelle Wissenschaftlerin den Gang der Forschung bestimmt, ordnet sich im CERN die Einzelperson dem Experiment zu und unter. Das epistemische Moment verschiebt sich.

Diese Verschiebung muss man zulassen, wenn man in einem ko-laborativen Prozess partizipieren möchte. Dies kann sehr unangenehm sein, wenn sich in diesem Prozess herausstellt, dass liebgewonnene eigene Vorannahmen nicht zu halten sind oder hart erarbeitete Konzepte sich als unproduktiv erweisen (s. auch Pillow 2003). Auch kann es passieren, dass man an den Rand der eigenen fachlichen Kompetenzen gebracht wird und einem schlicht das fachliche Wissen fehlt, um den ko-laborativen Prozess weiter mitzugestalten. All dies kann schnell karrierehinderlich sein. Es ist aber in den Momenten des Gelingens ein sehr generativer Prozess, der die Teilnehmenden in je verschiedener Weise aus den etablierten Denkwegen herausführt und neue Verbindungen aufzeigt.

## Fazit

Reflektieren als gefügte Praxis zu begreifen verfolgt drei Ziele: Erstens dezentriert dieser Ansatz Reflexivität als geistigen Prozess und etabliert stattdessen Reflektieren als konkrete materiell-semiotische Praktik. Zweitens dezentriert er das individuelle epistemische Subjekt zugunsten von Reflektieren als einer ko-laborativen Praxis. Drittens plädiert der Ansatz für ergebnisoffenes Reflektieren als Selbstzweck. In vielen Feldern – vor allem solchen, deren Erforschung in der Vergangenheit als *studying up or sideways* (Nader 1969, Hannerz 1998) beschrieben wurde – wird derzeit die Frage nach der Rolle von Ethnografie debattiert. Reflektieren als gefügte Praxis zu verstehen eröffnet hier drei neue Überlegungen: Erstens stellt sich die Frage, in welchen Feldern sich produktive Prozesse ko-laborativen Reflektierens einrichten lassen. Welche Felder sind in dieser Weise *good to think with*? Zweitens ermöglicht der Fokus auf Reflektieren als Praxis, das heißt auf die Aktivität an sich, eine generative Form der kritischen Auseinandersetzung, deren Ausgang ungewiss ist. In diesem Modus kann sich Ethnografie beispielsweise den zentralen Feldern Recht und Ökonomie anders nähern. Ein gemeinsames Arbeiten wird möglich und damit auch ein konstruktiveres Verhältnis von Anthropologie und den Wissensbeständen und Steuerungspotenzialen, die bisher lediglich als Objekt ethnografischer Forschung verstanden wurden. Drittens kann ein Verständnis von Reflektieren als gefügter Praxis einen wichtigen Beitrag zur Transparenz ethnografischer Wissensproduktion leisten. Dies sollte positive Auswirkungen sowohl auf die Sicht- und Lesbarkeit des Fachs haben als auch empirische Methodenkurse positiv beleben. In einen vielschichtigen Prozess des gemeinsamen Reflektierens einrücken zu können, nimmt vielleicht ein wenig von der Last, einsam am Schreibtisch so lange eine Haltung einnehmen zu müssen, bis die geniale Eingebung endlich auf den zu-



nehmend verzweifelten Geist herabzusteigen gewillt ist. Dies entbindet natürlich keinesfalls von den klassischen Tugenden ethnografischer Forschung und dialektischer Kritik. Es eröffnet aber weitere Wege für kreatives ethnografisches Forschen.

## Endnoten

- 1 Ein seltenes wie gelungenes Gegenbeispiel stellt die Dissertation von Ruzana Liburkina (2019) dar: *Anthropologising Workaday Worlds along Two Food Supply Chains: An Ethnographic Inquiry into Responsibility Relations and Growth*. (Unveröffentlichte Doktorarbeit, Humboldt-Universität zu Berlin).

## Referenzen

- Binder, Beate u.a. (Hg.) (2013): *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch*. Münster.
- Bister, Milena D. (2018): The concept of chronicity in action: everyday classification practices and the shaping of mental health care. In: *Sociol Health and Illness* 40/1, 38–52. doi: 10.1111/1467-9566.12623.
- Bourdieu, Pierre (1976): *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyli-schen Gesellschaft*. Frankfurt am Main. 1. Auflage.
- Bourdieu, Pierre (1993): Narzistische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In: Fuchs, Martin/ Eberhard Berg (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt am Main, 365–374.
- Bourdieu, Pierre/Loïc Wacquant (2006): *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main.
- Boyer, Dominic (2005): The corporeality of expertise. In: *Ethnos* 70/2, 243–266. doi: 10.1080/00141840500141345.
- Boyer, Dominic (2015): Reflexivity Reloaded. From Anthropology of Intellectuals to Critique of Method to Studying Sideways. In: Eriksen, Thomas Hylland u.a. (Hg.): *Anthropology Now and Next*. New York/Oxford, 91–110.
- Clifford, James/George E. Marcus (1986): *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley.
- D'Andrade, Roy u.a. (1995): Objectivity and Militancy: A Debate. In: *Current Anthropology* 36/3, 399–440.
- de Vries, Gerard (2007): What is Political in Sub-politics?: How Aristotle Might Help STS. In: *Social Studies of Science* 37/5, 781–809. doi: 10.1177/0306312706070749.
- Deleuze, Gilles (1991): Was ist ein Dispositiv? In: Ewald, François/Bernhard Waldenfels (Hg.): *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Frankfurt am Main, 153–163.
- Deville, Joe u.a. (Hg.) (2016): *Practising comparison. Logics. Relations. Collaborations*. Manchester, UK.
- Fabian, Johannes (1983): *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York.
- Färber, Alexa (2016): Zum Be-/Greifbarmachen von Stadt. Studierende im Gespräch mit Alexa Färber. In: Klausner, Martina/Heibges Maren (Hg.): *Stadt erfahren. Ethnografische Explorationen urbaner Mensch-Umwelt-Beziehungen*. Berlin, 68–73.
- Farias, Ignacio/Thomas Bender (2010): *Urban assemblages: how actor-network theory changes urban studies*. London/New York.
- Fleck, Ludwik (1980 [1935]): *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main.
- Hannerz, Ulf (1998): Other Transnationals: Perspectives Gained from Studying Sideways. In: *Paideuma* 44, 109–123.
- Haraway, Donna (1988): Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. In: *Feminist Studies* 14, 575–599.
- Hirschauer, Stefan (2008): Die Empiriegeladenheit von Theorien und der Erfindungsreichtum der Praxis. In: Kalthoff, Herbert u.a. (Hg.): *Theoretische Empirie: zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt am Main, 165–187.
- Ingold, Tim/Gisli Palsson (2013) *Biosocial becomings: integrating social and biological anthropology*. Cambridge.
- Knecht, Michi (2012): Ethnographische Praxis im Feld der Wissenschafts-, Medizin- und Technikanthropologie. In: Stefan Beck u.a. (Hg.): *Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung*. Bielefeld, 245–274.

- Knorr-Cetina, Karin (1999): *Epistemic Cultures*. Cambridge, MA.
- Lassiter, Luke Eric (2005): Collaborative Ethnography and Public Anthropology. In: *Current Anthropology* 46/1, 83–106.
- Law, John (2009): Actor network theory and material semiotics. In: Turner, Bryan S. (Hg.): *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Chichester, 141–158.
- Lindemann, Gesa (1999): Doppelte Kontingenz und reflexive Anthropologie. In: *Zeitschrift für Soziologie* 28 (3): 165–181.
- Lindner, Rolf (1981): Die Angst des Forschers vor dem Feld. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 7, 51–66.
- Lynch, Michael (2000): Against reflexivity as an academic virtue and source of privileged knowledge. In: *Theory, Culture & Society* 17/3, 26–54.
- Nader, Laura (1969): Up the Anthropologist – Perspectives Gained from Studying Up. In: Hymes, Dell (Hg.): *Reinventing Anthropology*. New York, 284–311.
- Niewöhner, Jörg/Stefan Beck (2017): Phänomenographie: Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs. In: Braun, Karl u.a. (Hg.): *Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der Sozialen Welt*. Würzburg, 78–96.
- Niewöhner, Jörg (2018): Book Review: *Assembling Comparators – Assembling Reflexivities*. In: *Science as Culture* 27/4, 563–568. DOI: 10.1080/09505431.2018.1519533
- Pillow, Wanda (2003): Confession, catharsis, or cure? Rethinking the uses of reflexivity as methodological power in qualitative research. In: *International journal of qualitative studies in education* 16/2, 175–196.
- Pols, Jeannette (2015): Towards an empirical ethics in care: relations with technologies in health care. In: *Medicine, Health Care and Philosophy* 18/1, 81–90. doi: 10.1007/s11019-014-9582-9.
- Rabinow, Paul u.a. (Hg.) (2008): *Designs for an anthropology of the contemporary*. Durham/London.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken – Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32/4, 282–301.
- Said, Edward W (1979): *Orientalism*. New York.
- Schmidt, Robert (2012): *Soziologie der Praktiken: konzeptionelle Studien und empirische Analysen*. Frankfurt am Main.
- Stavrianakis, Anthony u.a. (2017): In the workshop. Anthropology in a collaborative zone of inquiry. In: Nielsen, Morten/Nigel Rappaport (Hg.): *The Composition of Anthropology: How Anthropological Texts Are Written*. Abingdon, 170–192.
- Stengers, Isabelle (2005): Introductory Notes on an Ecology of Practices. In: *Cultural Studies Review* 11/1, 183–196.
- Tsing, Anna (2010): *Worlding the Matsutake Diaspora*. In: Otto, Ton/Nils Bubandt (Hg.): *Experiments in Holism*. Chichester, 47–66.
- Verran, Helen (2001): *Science and an African logic*. Chicago.