

## Zweimal Reflexivität in der gegenwärtigen Sozialwissenschaft: Anmerkungen zu einer nicht geführten Debatte

Andreas Langenohl

### Keywords:

Reflexivität;  
Epistemologie;  
Idiom; Repräsentation; Objektivität;  
Relationalität;  
Postmoderne;  
Moderne; Post-strukturalismus

**Zusammenfassung:** Der Artikel rekonstruiert und vergleicht zwei verschiedene Verwendungsweisen der Kategorie der Reflexivität in gegenwärtigen Debatten in den Sozialwissenschaften. Unterschieden wird eine Verwendungsweise, die stark durch den *textual turn* in der Kulturanthropologie beeinflusst wurde, von einer Gebrauchsweise im Sinne von Pierre BOURDIEUs Begriff "wissenschaftlicher Reflexivität". Während die erstere Gebrauchsweise von einem epistemologischen Bruch mit der wissenschaftlichen Moderne ausgeht und als ihr Ziel eine immer weiter gehende Kontextualisierung und Relationierung ihrer Forschungsergebnisse und -methoden ansieht, geht BOURDIEU von der ungebrochenen Möglichkeit soziologischer Objektivität aus, die durch eine reflexive Objektivierung der soziologischen Praxis gewährleistet werden soll. Diese beiden Gebrauchsweisen, die bislang kaum in Austausch miteinander getreten sind, stellen unterschiedliche Reaktionen auf bzw. Rekonstruktionen und Übersetzungen von Poststrukturalismus und Postmoderne in der Sozialforschung dar.

### Inhaltsverzeichnis

- [1. Einleitung: Soziologie und Anthropologie, zwei reflexive Disziplinen](#)
- [2. Zwei Gebrauchsweisen und Genealogien von Reflexivität](#)
- [3. Zwei Verständnisse wissenschaftlichen Fortschritts: Kontextualisierung und Objektivierung](#)
- [4. Die "postmoderne" Herausforderung – Methodologie oder Epistemologie?](#)
- [5. Zusammenfassung und Ausblick](#)

[Danksagung](#)

[Literatur](#)

[Zum Autor](#)

[Zitation](#)

### 1. Einleitung: Soziologie und Anthropologie, zwei reflexive Disziplinen

Am Donnerstag, dem 28. Februar 2008, wurde ich Zeuge eines Diskursereignisses, das während der *European Social Science History Conference* (ESSHC) in Lissabon stattfand. In einem Panel zum Thema "The Human Sciences between Universalism and Contextualism" kritisierte Manuela CIOTTI, eine Anthropologin an der Universität Manchester, die jüngere Geschichte ihrer Disziplin, rief AnthropologInnen zu "wissenschaftlicher Reflexivität" auf (der Begriff wurde von BOURDIEU [1993] geprägt und von "narzisstischer Reflexivität" abgegrenzt) und verlangte die Einführung einer "soziologischen Kontrolle" der Forschungspraxen von AnthropologInnen. Ein Diskursereignis war dieser Vortrag deswegen, weil er 2008 und nicht schon 1998 oder sogar 1988 stattfand, dem Erscheinungsjahr des Sammelbandes "Knowledge and Reflexivity" (WOOLGAR 1988a), der Anthropologie und Wissenssoziologie zusammenbrachte. Anthropologie wie Soziologie sprechen

und streiten seit mehr als 20 Jahren über Reflexivität, aber sie tun es in Isolation voneinander. Genauer noch und auf die Soziologie bezogen: es existiert ein Graben innerhalb der Disziplin selbst. Einerseits haben die Debatten der AnthropologInnen, die nach der Publikation des "Writing Culture"-Bandes (CLIFFORD & MARCUS 1986) und weiterer Bände (CLIFFORD 1988; GEERTZ 1988) sich mit dem *textual turn* innerhalb der Anthropologie auseinandersetzen mussten, Ansätze zunächst in der Soziologie und in der qualitativen Sozialforschung inspiriert und tun es noch. Andererseits begann Pierre BOURDIEU in den 1980er Jahren, eine dezidiert reflexive soziologische Methodologie auszurufen, die vor allem darin besteht, soziologische Methoden und Modelle auf die soziologische Praxis anzuwenden – eben "wissenschaftliche Reflexivität" (BOURDIEU 1993) zu praktizieren. Diese beiden Verwendungsweisen der Kategorie der Reflexivität – oder "Idiome", wie in diesem Artikel gesagt werden wird – haben bis zum heutigen Tage in praktisch keinerlei Beziehung zueinander gestanden. Manuela CIOTTI's Aufruf zu einer Hinwendung der Anthropologie zu den Arbeiten BOURDIEU's und seinem Begriff der Reflexivität zeigt damit einen fortdauernden Graben zwischen den beiden Disziplinen ebenso wie einen Graben innerhalb der Soziologie selbst an. [1]

Während der Begriff der Reflexivität nicht nur methodologische Problematiken, sondern auch modernisierungstheoretische und allgemein-theoretische Fragestellungen indiziert (BECK, GIDDENS & LASH 1994; LUHMANN 1984), konzentriert sich dieser Artikel auf jene beiden Verwendungsweisen von Reflexivität in der gegenwärtigen methodologischen Debatte. Ich bin an den Unterschieden und den Genealogien der beiden Verwendungsweisen (Abschnitt 2), an den unterschiedlichen Verständnissen des Erkenntnisfortschritts, die sie implizieren (Abschnitt 3), und an ihren jeweiligen Bezügen zum Poststrukturalismus und zur Postmoderne interessiert, auf die sie eine Antwort darstellen (Abschnitt 4). Es handelt sich dabei nicht um einen konzeptgeschichtlichen Ansatz, weil er auf die Gebrauchsweisen von Begriffen fokussiert und nicht auf deren "Inhalte". Annäherungsweise kann man die hier vorgelegte Untersuchung als eine idiomatische Analyse im Sinne Michael OAKESHOTT's (1975, S.1-32) begreifen, der den Begriff des Idioms gebraucht, um die notwendige Anhaltung forschender Reflexion zu bezeichnen, die die Ausdifferenzierung wissenschaftlicher Disziplinen bedingt. OAKESHOTT zufolge können sich Erkenntnis leitende Perspektiven nur dann bilden, wenn es zuvor zu einer Arretierung der Hinterfragung Erkenntnis leitender Kategorien – und somit zu einem Reflexionsstopp – gekommen ist. Dasselbe lässt sich, wie ich zeigen möchte, über die beiden Gebrauchsweisen des Begriffs "Reflexivität" sagen, über die hier berichtet wird: ihre immanente Plausibilität, und ebenso die Bedeutung ihrer wechselseitigen Ignorierung ist erst dann rekonstruierbar, wenn man sich vergegenwärtigt, an welchen Punkten ihre Theoretisierung Halt gemacht hat. Der Aufruf Manuela CIOTTI's, beide Sichtweisen zu versöhnen, ist somit voraussetzungsreicher, als es zunächst den Anschein hat. [2]

## 2. Zwei Gebrauchsweisen und Genealogien von Reflexivität

Ausgangspunkt der Analyse des Begriffs Reflexivität in der gegenwärtigen methodologischen Diskussion ist die Feststellung, dass es zwei unterschiedliche Gebrauchsweisen gibt, die sich mit zwei ebenso unterschiedlichen Problematiken assoziieren. Der Begriff der Reflexivität ging nicht erst in den 1980er Jahren in den Sprachgebrauch der Sozialwissenschaften, und insbesondere der Soziologie, ein, erfuhr aber erst mit diesem Moment einen steilen Aufstieg als methodologisches Kernkonzept. Deswegen wird hier hauptsächlich über die Debatten seit den 1980er Jahren berichtet, in denen der Begriff quasi neu erfunden bzw. als eine Neuerung ausgeflaggt wurde. Eine weiter in die Geschichte zurückgehende Rückverfolgung dieser unterbrochenen, oder eher verleugneten Genealogie der Kategorie "Reflexivität" ist Gegenstand laufender Untersuchungen, die zu gegebenem Zeitpunkt vorgelegt werden. [3]

Ein Meilenstein im Aufstieg des Begriffs in der zeitgenössischen Sozialwissenschaft und Gründungsmoment seiner ersten hier zu besprechenden Verwendungsweise war der 1988 von Steve WOOLGAR herausgegebene Sammelband "Knowledge and Reflexivity" (WOOLGAR 1998a), in dem Beiträge aus der soziologischen Theorie, der *Sociology of Scientific Knowledge* (SSK, später *Science and Technology Studies*, SST, genannt) und der Anthropologie zusammengeführt wurden. Der Bezug auf die Anthropologie wird an prominenter Stelle geäußert. In seinem Einleitungssatz nimmt WOOLGAR (1988b) ein Foto von Bronislaw MALINOWSKI, das ihn in seinem Zelt und unter den Augen einer Gruppe vor dem Eingang stehender TrobrianderInnen zeigt, als Kristallisationspunkt des Problems der Reflexivität: während das Foto den Anthropologen während einer wissenschaftlichen Praxis (der des Schreibens) zeigt, die sich normalerweise nur als Resultat – nämlich als fertiger Text – dem Auge darbietet, bringt es ebenso zur Anschauung, dass MALINOWSKI von denen, die er zu beobachten behauptete, ebenfalls beobachtet wird; und schließlich führt das Foto eine Figur des Dritten ein (den verborgenen Fotografen), der die Repräsentation erzeugt und gleichzeitig unsichtbar bleibt. WOOLGAR deutet das Foto in einer Weise aus, die zum stehenden Repertoire eines bestimmten Diskurses in der qualitativen Sozialforschung werden sollte und gleichzeitig ihren Bezug auf die Kategorie der Reflexivität in der Anthropologie auf Dauer stellte: dass sich das Problem der Reflexivität um den sozialwissenschaftlichen Produktionsprozess dreht; dass bestimmte Aspekte der Realität, um letztere überhaupt darstellen zu können, in der Regel im Verborgenen bleiben; dass dadurch der Anspruch wissenschaftlicher Objektivität untergraben wird, weil Wissenschaft immer perspektiviert ist; und dass dieses Dilemma niemals aufgelöst, sondern dass nur darauf hingewiesen werden kann, indem die eigenen Forschungspraxen zum Gegenstand ständiger Reflexion gemacht werden. Durch diese wichtige Publikation sprach sich daher die Problematik der Reflexivität, wie sie in der *Sociology of Scientific Knowledge* formuliert worden war, in Soziologie und qualitativer Sozialforschung herum und erzeugte eine Rezeptivität gegenüber den Debatten der Anthropologie (vgl. STEIER 1991a, 1991b; GERGEN & GERGEN 1991; RAVN 1991; SÖDERQVIST

1991; vgl. auch die Beiträge in MRUCK, ROTH & BREUER 2002 und ROTH, BREUER & MRUCK 2003). [4]

Das Zusammentreffen von Anthropologie und *Sociology of Scientific Knowledge* war nicht zufällig, da es in den 1980er Jahren vor allem die Kulturanthropologie und die SSK waren, in denen das Problem, auf das der Begriff der Reflexivität eine Antwort darstellen sollte, in den Sozialwissenschaften erkenntnistheoretisch formuliert wurde: das der Standortgebundenheit soziologisch-anthropologischer Erkenntnis. Die Kulturanthropologie und allen voran James CLIFFORD (CLIFFORD & MARCUS 1986; CLIFFORD 1988) hatte seit den 1980er Jahren zunehmend die Tendenz der Anthropologie zur Objektivierung und Exotisierung ihres Untersuchungsgegenstandes kritisiert und damit frühere Tendenzen aus den 1970er Jahren radikalisiert (vgl. ASAD 1973; RABINOW 1978). Weite Teile der Kulturanthropologie waren, theoretisch inspiriert durch ein textuales Kulturverständnis, das durch die einflussreichen Arbeiten Clifford GEERTZ' propagiert worden war (GEERTZ 1972, 1988; vgl. KUPER 1999, S.205f. und AULL DAVIES 1999, S.3-17), tendenziell dazu übergegangen, ethnografische Berichte als literarische Gattung und weniger als Tatsachenberichte zu betrachten, was auf eine Relativierung des positivistischen Erkenntnispotenzials dieser Quellen hinauslief. An einem ähnlichen Punkt war zum selben Zeitpunkt die SSK angelangt: nachdem sie einmal die Konstruktivität naturwissenschaftlichen Wissens demonstriert hatte, war der Schritt zur Selbstrelativierung des wissenschaftlichen Erkenntnisanspruchs der Soziologie so gut wie unausweichlich.<sup>1</sup> Der Begriff der Reflexivität wurde in diesen Debatten als eine mögliche Form des Umgangs mit diesen erkenntnistheoretischen Problemen diskutiert: wenn die Standortgebundenheit von Wissen das unausweichliche Problem war, könnte eine bewusste und in die Forschungspraxis eingeflochtene Reflexion auf diese Standortgebundenheit insofern als Korrektiv dienen, als die Positionalität des/r Forschenden sichtbar und mit anderen Positionalitäten verhandelbar gemacht würde. Soziologische Erkenntnis würde sich so im stetigen Abgleich mit anderen Wissens- und Praxisformen konstituieren (vgl. exemplarisch POTTER 1988, CHISERI-STRATER 1996).<sup>2</sup> [5]

Es ist in diesem Sinne, dass der Begriff der Reflexivität anhaltende Anwendung in den Sozialwissenschaften findet. Ein jüngeres Beispiel hierfür bildet eine Themenheftreihe dieser Zeitschrift (MRUCK, ROTH & BREUER 2002; ROTH, BREUER & MRUCK 2003). Die dort versammelten Beiträge begreifen Reflexivität als eine Praxis der Problemidentifikation, Forschung und Ergebnisdarstellung, die explizit die Positionalität der Forschenden mit einbezieht und in besonderem Maße das Verhältnis zwischen deren Diskursen und denen anderer Beteiligter

---

1 Es muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass diese Relativierung nicht von allen Forschenden mitvollzogen wurde (vgl. WOOLGAR 1988b).

2 Das Grundproblem, das in dieser Debatte über Reflexivität formuliert und zumeist in Form narratologischer oder diskurstheoretischer Rhetorik verhandelt wurde, betraf, zusammenfassend gesagt, die unausweichliche Relativität soziologischen Wissens. Es führte zwangsläufig ins Relativitätsparadox, denn auch die Aussage, dass alles Wissen relativ und standortgebunden sei, ist genau dies: relativ und standortgebunden. Vgl. besonders das angriffslustige, aber nicht sehr überzeugende Lob des Paradoxons in der wissenschaftlichen Argumentation bei LATOUR (1988).

fokussiert. Zwei Beispiele illustrieren diese reflexive Vorgehensweise. In einem Artikel über lokalgeschichtliche Untersuchungen in einer österreichischen Gemeinde entwickelt LANGTHALER (2003) seine Deutung der Lokalgeschichte nach und nach durch punktuelle, gleichsam von Beispiel zu Beispiel gehende Gegenüberstellungen seiner anfänglichen Deutung mit denen von ZeitzeugInnen und deren Nachkommen und gelangt auf diese Weise zu einer Reformulierung seiner anfänglichen Thesen. In analoger Weise thematisiert CAHILL (in RILEY, SCHOUTEN & CAHILL 2003, Abs.10-25) ihre Erkenntniszuwächse in Bezug auf weiblich-emanzipierte Positionalitäten in Frauengruppen, indem sie den Prozess des Reflexivwerdens ihrer anfänglich uneingestanden Vorannahmen über solche Positionalitäten und deren sukzessive Kontextualisierung durch Artikulationen von Mitgliedern dieser Gruppen darstellt und auf diese Weise den reflexiven Erkenntnisgewinn als Ergebnis der Infragestellung eigener Positionen im Vergleich mit anderen herausstellt. In der forschungsstrategischen Gebrauchsweise des Begriffs Reflexivität, die diese beiden Beispiele illustrieren, tritt die Frage der Gegenstandsangemessenheit sozialwissenschaftlichen Wissens als Frage der Möglichkeit nach Selbstkontextualisierung auf. Damit verändern sich auch die (impliziten) Erfolgskriterien sozialwissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung: diese werden nicht mehr aus der angenommenen Ontologie ihres Gegenstandes oder aus einer vorgeblich objektiven Perspektive bezogen, sondern aus der Belehrbarkeit des Forschers und der Forscherin durch alternative Deutungen dieses Gegenstandes. [6]

Dieser Punkt wird besonders deutlich und gewinnt für die hier unternommene vergleichende Analyse an Bedeutung, wenn die gerade beschriebene Verwendungsweise des Begriffes mit einer zweiten, alternativen kontrastiert wird, die bei Pierre BOURDIEU (und in seiner Zusammenarbeit mit Loïc WACQUANT, vgl. BOURDIEU & WACQUANT 1996) anzutreffen ist. BOURDIEU sieht das Problem, auf das er mit dem Begriff der Reflexivität antwortet, nicht so sehr in der Standortgebundenheit sozialwissenschaftlichen Wissens als allgemeinem repräsentationalem Problem, sondern eher in einer *spezifischen* Verzerrung von Repräsentationen des Sozialen durch die Praxis der Sozialforschung. Gemäß dieser Diagnose wird die genuine Logik des Sozialen als Logik praktischer, nichtsystematisierter Orientierungen durch akademisierte und intellektualisierte Repräsentationsweisen verfehlt, da sich letztere in zu hohem Maße von Theorie und Theoretisierung leiten lassen. Dieses Manko kann, so BOURDIEU, nur beseitigt werden, wenn jeder konkreten Sozialforschung eine Theorie der Logik der Praxis dieser Sozialforschung zur Seite gestellt wird: erst also wenn die spezifischen Darstellungsformen und Problemwahrnehmungen der Soziologie, die ihrer Zugehörigkeit zum akademischen Feld geschuldet sind, zur Anschauung gelangen, können sie, gleichsam auf einer Beobachtungsebene zweiter Ordnung, der Präzisierung und Korrektur soziologischer Befunde dienlich gemacht werden. In genau diesem Sinne grenzt BOURDIEU (1993) "narzisstische" von "wissenschaftlicher Reflexivität" ab: während erstere in nabelschauartiger Manier auf die Forscherin bzw. den Forscher und ihre angeblich persönlichen Praxen zentriert sei (hier zielt BOURDIEU vor allem gegen autobiografische Selbstberichte und die Überhöhung der Persönlichkeit einzelner AutorInnen, u.a. auf RABINOW 1978), diene letztere der "Selbstobjektivierung" der Forschenden

als Akteure im akademischen Feld und sei Vorbedingung objektiver Erkenntnis des in Frage stehenden Gegenstandes (BOURDIEU 1992, S.51; BOURDIEU & WACQUANT 1996, S.238-249; BOURDIEU 2000a, S.85-92, 118-122; vgl. auch HEILBRON 1999). [7]

Die BOURDIEU-Forschung der jüngsten Zeit hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Begriff wissenschaftlicher Reflexivität bei BOURDIEU bis in die Frühphase seines Werks zurückverfolgt werden kann. So weist Franz SCHULTHEIS darauf hin, dass die Notwendigkeit, sich zur eigenen Forschungspraxis selbstkritisch ins Benehmen zu setzen, bereits seit den Arbeiten über die algerische Gesellschaft und den an sie anschließenden Ethnografien seiner südwestfranzösischen Heimat der 1960er Jahre ein nicht wegzudenkender Bestandteil von BOURDIEUs Arbeit ist: "Immer bleibt dabei die im Rahmen der algerischen Feldforschungen durch eine, wie man in Anlehnung an Weber sagen könnte, mühsame 'Arbeit am eigenen wissenschaftlichen Habitus' erworbene radikale Reflexivität und kritische Distanz am Werke" (SCHULTHEIS 2000, S.184; vgl. auch SCHULTHEIS 2007; ADDI 2002, sowie die Beiträge in L'AUTRE BOURDIEU 2003). SCHULTHEIS zufolge, der über dieses Thema mit BOURDIEU Interviews geführt hat (etwa in SCHULTHEIS 2007, S.135-159), stellt diese Art der Inbetrachtung des eigenen Tuns eine Absetzbewegung gegenüber der in der damaligen Zeit vorherrschenden Anthropologie LEVI-STRAUSS' dar, in der BOURDIEU der Exotisierung und Romantisierung nichtwestlicher Gesellschaften eine Problematisierung scheinbar evidenter Forschungsfelder gegenüberstellte – nämlich der französischen Heimat BOURDIEUS: "Anstatt irgendwo in der Ferne allgemeinen erkenntnistheoretischen Überlegungen zum Verhältnis zwischen ethnologischem Betrachter und seinem Gegenstand nachzugehen, wollte ich fragen, was es heißt, wenn man etwas erforschen will, was man gut kennt ..." (BOURDIEU, zitiert nach SCHULTHEIS 2000, S.182). [8]

Es kann daher gesagt werden, dass auch BOURDIEUs Arbeit stark durch die Anthropologie beeinflusst worden ist, aber in einem gänzlich anderen Sinne als die Diskussion in der qualitativen Methodologie. Während letztere die selbstkritischen Impulse der Anthropologie der 1970er und 1980er Jahre aufgriff und soziologisch bzw. sozialwissenschaftlich nachvollzog, grenzte der französische Soziologe sich von einem vorkritischen Selbstverständnis der Ethnologie ab. Sein spezifisches Verständnis von Reflexivität verfolgt BOURDIEU zu seinen ersten empirischen Erhebungen im Algerien des Befreiungskriegs zurück, dessen Bedingungen man "nicht überleben [konnte] ohne jene permanente und praktische Reflexivität, die angesichts der Dringlichkeit einer jeden Entscheidung in ständig drohender Gefahr unerlässlich ist" (BOURDIEU 2002, S.59). Reflexivität ist somit zwingende Folge einer sich aufdrängenden, störrischen und gefährlichen Empirie, deren Gegenwärtigkeit nur die Soziologie – und nicht etwa die Anthropologie, geschweige denn die Philosophie – zu fassen imstande sei: Es bestehe eine

"oft kaum wahrgenommene Distanz zwischen der Soziologie – vor allem, wenn sie sich den brennenden Fragen der Gegenwart widmet [...] – und der Ethnologie, die

beim Schreiber wie beim Leser ästhetische Haltungen rechtfertigt oder sogar begünstigt: Ohne jemals völlig mit der Tradition der Reiseliteratur und dem künstlerischen Kult des Exotismus gebrochen zu haben [...], kann diese Wissenschaft ohne zeitgenössischen Gegenstand allenfalls rein theoretisch an das soziale Unbewußte rühren [...], aber auch dies nur sehr behutsam, ohne je roh zu werden oder zu verstören" (BOURDIEU 2002, S.51-52). [9]

Die zwingende Aufforderung zur reflexiven Selbstobjektivierung wird von BOURDIEU somit im Merkmal des Gesellschaftlichen begründet, den Forscher oder die Forscherin in diejenigen sozialen Situationen zu stellen, die Gegenstand der Untersuchung sind. In der Formulierung SCHULTHEIS' (2007, S.8): "Angesichts des von der französischen Kolonialmacht verursachten gesellschaftlichen Elends erlebt er hautnah das Elend der Philosophie und zieht daraus dauerhafte Konsequenzen: Nach der algerischen Erfahrung wird ihm Theorie nur noch als Theorie der Praxis denkbar sein." Aber auch von der Anthropologie hat die Soziologie nichts zu lernen, weil letztere dieses ontologische Ausgesetztsein der Forschenden eher verschleiert als ausspricht. Nicht die Anthropologie, sondern die Ethnologie wird zum einzigen legitimen Bezugspunkt einer reflexiven Soziologie, aber nicht, weil sie die Forschenden über die Kontextualisierung ihres Tuns aufklärt, sondern nur insofern "er [der Ethnologe] anderen Menschen den Sinn ihres Verhaltens, den ihnen das Kolonialsystem geraubt hat, wieder zugänglich macht" (BOURDIEU, zitiert nach SCHULTHEIS 2007, S.132). Im Unterschied zum Gebrauch von Reflexivität in der qualitativen Methodendebatte ist bei BOURDIEU die Ethnologie/Anthropologie gerade nicht Bezugspunkt zur forschenden Selbstkontextualisierung, sondern zur Aufklärung der Ethnografierten, während das eigentlich rückbezügliche Element der Ethnologie/Anthropologie abgesprochen und für die Soziologie reklamiert wird. [10]

### **3. Zwei Verständnisse wissenschaftlichen Fortschritts: Kontextualisierung und Objektivierung**

Man kann nun die genealogischen Unterschiede zwischen den beiden referierten Gebrauchsweisen des Begriffs Reflexivität durch eine idiomatische Analyse konturieren. Dabei geht es nicht um einen klassischen Theorievergleich, denn dieser würde voraussetzen, dass es sich bei beiden Gebrauchsweisen um ausformulierte Theorien handelt, was, wie die Analyse zeigen wird, gerade *nicht* der Fall ist. Im Zentrum steht vielmehr eine Gegenüberstellung der beiden Gebrauchsweisen von "Reflexivität" im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Problemidentifikationen, die Funktionen der jeweiligen idiomatischen "Haltepunkte" sind, welche die Kristallisation Erkenntnis leitender Perspektiven erst erlauben. [11]

In dieser Hinsicht sind zwei Hauptunterschiede zwischen den beiden Verwendungsweisen des Begriffs Reflexivität zu bemerken. *Erstens* betreffen die Unterschiede die kritische Stoßrichtung reflexiver Praxis – also das, was problematisiert wird – und weniger die Ausgestaltung jener Praxis selbst. Die Propagierung reflexiver Strategien in der Nachfolge der anthropologischen und

SSK-Studien läuft meist auf eine Annullierung von Objektivität als legitimem Ziel und Güte Merkmal sozialwissenschaftlicher Beschreibung hinaus. Diese Verwendungsweise des Begriffs der Reflexivität umschreibt eine Hermeneutik der Differenz, in der Forschungsfortschritte einerseits durch die Inbeziehungsetzung unterschiedlicher Deutungen des Forschungsobjekts seitens unterschiedlicher Beteiligter erzielt und andererseits durch einen Vergleich zwischen dem eigenen vorigen und dem neuen Kenntnisstand (d.h. nach Durchlaufen von Reflexionsprozessen) dokumentiert werden (s. LANGTHALER 2003, und RILEY, SCHOUTEN & CAHILL 2003). Im Gegensatz hierzu zielen BOURDIEUs Forderungen auf die Etablierung und Sicherung objektiver Analysen des Sozialen im Sinne einer "Perspektive des außenstehenden Beobachters" (BOURDIEU 1992, S.69). Der reflexive Prozess der Beschreibung der eigenen wissenschaftlichen Praxis als Teil eines sozialen Feldes indiziert keine Infragestellung der Möglichkeit objektiver Erkenntnis, sondern ist im Gegenteil ihre unabdingbare Voraussetzung. [12]

Der zweite Hauptunterschied betrifft das implizite Verständnis bezüglich der Anwendbarkeit reflexiver Praxen in unterschiedlichen sozial- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen. Während die auf die Reflexivitätsdebatte der 1980er Jahre zurückgehende Verwendungsweise des Begriffs in einem ausgesprochen multidisziplinären und vielstimmigen Diskurs angesiedelt ist, stehen für BOURDIEU Reflexivität und soziologische Erkenntnis in einem privilegierten inneren Verhältnis zueinander. Dieses Wechselverhältnis konstituiert sich in seinem Werk in beide Richtungen: ebenso wie die Selbstbeobachtung der soziologischen Forschung zur Grundlagenwissenschaft werden muss, um objektive Gesellschaftsanalysen zu ermöglichen, macht sie die Soziologie zur reflexiven Königsdisziplin.<sup>3</sup> Reflexivität wird so zum zentralen Distinktionsmerkmal der Soziologie gegenüber anderen akademischen Diskursen – insbesondere gegenüber Anthropologie und Philosophie – und gleichzeitig zum Schlüssel für jede Form der Gesellschaftsanalyse (BOURDIEU 1992, S.81, 2002). [13]

Diese Unterschiede zwischen den beiden Idiomen der Reflexivität sind auf die Art und Weise rückführbar, wie sich die jeweiligen Gebräuche von Reflexivität auf die aus der Anthropologie stammende Infragestellung der Möglichkeit objektiver Beschreibungen beziehen. Während der erstere, multidisziplinäre Gebrauch die generelle und radikale Herausforderung an objektivierende Forschungspraxis und Repräsentationsformen, die von dem Impuls aus der Anthropologie ausging, gleichsam konserviert hat, wird das auto-ethnografische, Objektivität bedrohende Potenzial in der reflexiven Soziologie BOURDIEUs in eine *theoretisch abgesicherte* Vorbedingung guter wissenschaftlicher Praxis verwandelt. Der Unterschied zwischen beiden Gebrauchsweisen von Reflexivität ist somit der zwischen einem *repräsentationskritischen Idiom*, das die Krise der Repräsentation auch in der Sozialwissenschaft verortet, und einem *dezidiert theoretischen Idiom*, das die genuine Systematisierungs- und Objektivierungskraft der Soziologie behauptet. [14]

---

3 Die häufige Bemühung des Begriffs "Geschichte" in den "Méditations Pascaliennes" sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass BOURDIEU (2000a) damit eine soziologisch theoretisierte Geschichte meint.



BOURDIEUs Theorieidiom soziologischer Reflexivität ermöglicht etwas, das angesichts des Debattenverlaufs in Anthropologie und *Science and Technology Studies*, und allgemeiner gesprochen angesichts der Verbreitung postmoderner Argumentationsfiguren in den 1980er Jahren (vgl. LAWSON 1985), sehr unwahrscheinlich erschien: nämlich die Sicherung postpositivistischer Objektivität durch eine Theorie des Verhältnisses von Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung, von Selbstreferenz und Fremdreferenz.<sup>4</sup> Eine Implikation dieser Beobachtung ist, dass die Problematik, die in der Soziologie mit dem Begriff "Postmoderne" verbunden wird, komplexer liegt als zumeist angenommen. Dies vor allem deshalb, weil die Artikulation wissenschaftlichen Wissens *nach* der Postmoderne unter diesem "Nach" sehr unterschiedliche Dinge verstehen kann, d.h. unterschiedliche Problem- und Krisenkonstellationen identifiziert. [15]

Ich werde im nächsten Abschnitt auf jene Reaktionen auf die postmoderne Herausforderung, die diese beiden Idiome der Reflexivität darstellen, näher eingehen. Um was es bei dieser Herausforderung geht, ist jedenfalls nicht, wie BOURDIEU meint, eine Gefährdung von Objektivität durch Relativismus oder gar "Nihilismus" (BOURDIEU 2002, S.89). Vielmehr stellt diese Deutung nur *eine* mögliche Rahmung des Reflexivitätsproblems dar. Diese Deutung hält BOURDIEU der "postmodernen" Sozialwissenschaft entgegen, die ihm zufolge durch ihre Selbstrelativierung die Gesellschaftsstruktur affirmiere. Stattdessen liegt der fundamentale Unterschied zwischen den beiden Auffassungen von Reflexivität darin, was sie jeweils unter wissenschaftlichem Fortschritt verstehen. Bei BOURDIEU findet Fortschritt dann statt, wenn der Bias des Forschers oder der Forscherin, der auf ihre Positionen im wissenschaftlichen Feld und ihre Habitus zurückgeht, reduziert oder sogar neutralisiert wird, indem soziologische Methoden auf die Forschungspraxis angewendet werden und so einen "objektiven" – d.h. von außen betrachtenden – Blick freigeben. Dies ist anders in der auf die Anthropologie zurückgehenden soziologischen (und im Anschluss daran sozialwissenschaftlichen) Verwendungsweise von Reflexivität, obwohl auch hier Ansprüche auf Erkenntnisfortschritt nicht aufgegeben werden – im Gegenteil. Während aber BOURDIEU solchen Fortschritt durch eine selbstreflexive Wiederaneignung von Objektivität zu sichern sucht, definieren durch die Anthropologie inspirierte sozialwissenschaftliche Arbeiten Erkenntnisfortschritt als eine potenziell nicht abschließbare Prozedur, in der die eigenen Forschungsergebnisse mit alternativen, akademischen wie nichtakademischen Berichten und Narrativen kontextualisiert und kontrastiert werden (etwa in GRIMES 1988; LANGTHALER 2003; RILEY, SCHOUTEN & CAHILL 2003). In anderen Worten: während gemäß dieser Verwendungsweise Objektivität nicht

---

4 Eine solche Theorie erscheint umso unwahrscheinlicher, je stärker die Textualität und Semiotizität wissenschaftlicher Artefakte hervorgehoben wird, d.h. je stärker ihr repräsentationaler Charakter in den Vordergrund tritt. So gelangt Bruno LATOUR (1988) zu dem Argument, dass jegliche Form der Repräsentation dieselbe Form der Referenzialität zu dem Gegenstand, über den sie etwas aussage, aufweise, nämlich die der Alterität. Andererseits neigt die Position, die Reflexivität prinzipiell als Sichtbarmachung von Positionalitäten anerkennt, wie er richtig herausstellt, zu einem unendlichen Regress der Reflexion auf die Konventionalitäten der Reflexion. Weder auf der einen noch auf der anderen Grundlage kann das Verhältnis von Selbst- und Fremdreferenz zum Gegenstand der Theoriebildung werden.

(mehr) angestrebt werden kann, ist Fortschritt durch eine stets umfassender werdende Relationalität von Interpretationen sehr wohl möglich. [16]

Man sieht, wie die Kategorie der Reflexivität sich in eine sehr allgemeine wissenschaftliche Rechtfertigungsordnung einfügt – nämlich die Norm des Erkenntniszuwachses. Jedoch verzweigt sie sich in zwei sehr unterschiedliche Strategien der Erzielung eines solchen Zuwachses. Für BOURDIEU ist dies eine prinzipiell technische Frage: durch die konsequente und radikale Selbstanwendung soziologischer Methoden auf ihre eigenen Praxen kann die Disziplin nicht nur Fortschritt garantieren, sondern tatsächlich einen privilegierten Platz unter den Wissenschaften vom Menschen beanspruchen (BOURDIEU 1992, S.81). Reflexivität erscheint nicht als epistemologischer Bruch, sondern als methodologische Herausforderung. In der qualitativen Sozialforschung ist es umgekehrt: nachdem aus der Anthropologie die Diagnose eines epistemologischen Bruchs importiert worden war, die Objektivität als modernistische Fiktion enttarnte, eröffnete Reflexivität eine Alternative zu einem objektivitätsfixierten Verständnis wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts. Demnach schreitet wissenschaftliche Erkenntnis gerade dadurch voran, dass sie mit alternativen, wissenschaftlichen wie nichtwissenschaftlichen Wissensformen konfrontiert wird. [17]

Ich fasse zusammen: Obwohl die Kategorie der Reflexivität meist und in allgemeiner Weise mit einer Abkehr von traditionellen oder orthodoxen Praxen in den Sozialwissenschaften in Verbindung gebracht wird, behauptet sie, je nach Verwendungsweise, entweder einen epistemologischen Bruch mit der Moderne oder die ungebrochene Fortdauer eines modernen, methodologisch-soziologischen Programms. Jene zwei Verwendungsweisen widersprechen sich und können zugleich nur dadurch ihre jeweilige Plausibilität wahren, dass sie aneinander unangeschlossen bleiben. Diese Abschottung voneinander wird, wie im folgenden Abschnitt gezeigt wird, durch zwei unterschiedliche "Haltepunkte" gewährleistet, die die Voraussetzungen für unterschiedliche Idiome der Reflexivität und ihre unterschiedlichen Positionierungen zur Herausforderung durch die "Postmoderne" schaffen. [18]

#### **4. Die "postmoderne" Herausforderung – Methodologie oder Epistemologie?**

Die wechselseitige Abgrenzung der beiden Idiome der Reflexivität zeigt sich darin, wie sich aus ihrer jeweiligen Sicht die "Postmoderne" darstellt und insbesondere in der Frage, ob diese "Postmoderne" als ein Theoriegebäude aufgefasst wird. Im Unterschied zu anderen Disziplinen (etwa der Literaturwissenschaft, insbesondere der *comparative literature*) hat die gesellschaftstheoretische Soziologie das postmoderne Theorievokabular nie als eigentliche *Theorie* gebraucht, das heißt, sie ging nicht von einem postmodernen Theoriegebäude als Leitperspektive ihrer Forschungen aus. Zentrale Begriffe wie etwa der *différance* dienten stattdessen immer eher als (auto-) kritische

Impulse.<sup>5</sup> Diese Impulse bezogen ihre Energie gerade nicht aus der Stringenz ihrer Theoriearchitektur, sondern aus der *Ablehnung* theoretisierender Totalität (vgl. BAUMAN 1995; LAWSON 1985, LACLAU & MOUFFE 1991; SEIDMAN 1994).<sup>6</sup> Und durch genau diesen repräsentationskritischen und, wenn man so will, a-theoretischen Impetus ist die Gebrauchsweise von Reflexivität gekennzeichnet, die ihren Anfang in den Debatten in Anthropologie und SSK in den 1980er Jahren nahm. Es ist ihr gelungen, ihn bis zum heutigen Tage durch die Vermeidung der Theoretisierung von Reflexivität zu erhalten. Deswegen möchte ich in Bezug auf sie von einem *pragmatischen Idiom der Reflexivität* sprechen, denn der idiomatische "Haltepunkt" dieser Verwendungsweise ist der Verzicht auf umfassende Theorieentwürfe, was einen weitgehend durch die Forschungspraxis selbst angeleiteten Gebrauch von Reflexivität gestattet. Der Vorwurf, dass diese Verwendung von Reflexivität als Forschungsstrategie ebenso in den Relativismus wie in den unendlichen Regress immer "reflexiverer" Analysen führe, ist innerhalb dieses Proto-Paradigmas im Grunde nicht prozessierbar und daher für es bedeutungslos. Denn solche Schlussfolgerungen setzen eine generalisierende Extrapolation konkreter Forschungen voraus – eben ein *Theorieidiom*. Ein solches aber ist mit dem pragmatischen Idiom inkompatibel. Das "Anhalten" im Sinne OAKESHOTTs vor einer erschöpfenden Theoretisierung, das dem pragmatischen Idiom so oft den Vorwurf des Relativismus einbrachte, ist tatsächlich seine größte Stärke und in jedem Fall seine konstitutive Bedingung. Sein Verzicht auf *grand theory* ermöglicht das Verharren in einem ständigen Aufschieben der Frage nach der Kongruenz zwischen Gegenstand und Beschreibung und gleichzeitig die Konzentration auf die Beziehungen zwischen unterschiedlichen Beschreibungen. [19]

Das genaue Gegenteil hiervon, nämlich ein *Theorieidiom*, stellt die Gebrauchsweise von Reflexivität in der Soziologie BOURDIEUs dar. Es handelt sich hier um ein post-postmodernes Idiom, das den postpositivistischen Grundimpuls der Postmoderne fortschreibt, aber zugleich Teile seiner Radikalität zurücknimmt. Es ist, als ob die DERRIDASche *différance* in eine *différence* zurückgedeutet würde – nämlich in die durch Selbstbeobachtung reflektierbare Differenz unterschiedlicher sozialer Positionalitäten innerhalb der Gesellschaft. Die Theoretisierung dieser Differenz gestattet es, zu einer objektiven Gesellschaftsanalyse zu gelangen, nämlich einer reflexiv-soziologischen. Denn jene unterschiedlichen Positionalitäten sind wiederum in eine *Gesellschaftstheorie* eingebettet. Im Falle BOURDIEUs ist es die Theorie der sozialen Felder, deren jedes einer eigenen Wertschätzungs- und

---

5 Die Überblicksstudie von STÄHELI (2000) macht deutlich, dass poststrukturalistische Theoriefiguren auf dem Gebiet der Gesellschaftstheorie ihre Kohärenz und Überzeugungskraft weniger aus einer immanenten Geschlossenheit, sondern aus einer expliziten Zurückweisung solcher Geschlossenheit gewinnen, für die die verschiedenen theoretischen, aus anderen Disziplinen entnommenen Vokabulare, die sie verwenden, gleichsam als Ankerpunkte dienen, deren Beziehungen untereinander nicht-systematisiert und reversibel sein können.

6 Postmoderne Argumente lassen sich aus sozialwissenschaftlicher Sicht eher der Kulturkritik als der Kulturtheorie zuordnen. Dies trifft beispielhaft auf SoziologInnen wie Jean BAUDRILLARD zu, deren theoretische Argumente in erster Linie zeitdiagnostisch-kritischen Zwecken dienen (vgl. STÄHELI 2000, S.31-33 sowie BOLLENBECK 2007, S.248). Diese Opposition von Kritik/Zeitdiagnose und Theorie ist indes eine genuin sozialwissenschaftliche, die in anderen disziplinären Kontexten so nicht anzutreffen ist (vgl. für den *literary criticism* bereits FRYE 1957).

Gratifizierungslogik gehorcht, und des Habitus, durch den sich die Feldlogiken reproduzieren.<sup>7</sup> Der idiomatische Haltepunkt in BOURDIEUs Verwendungsweise von Reflexivität ist somit die Theorie des Habitus, des sozialen Feldes und ihrer Homologie. [20]

Beide Idiome der Reflexivität sind auf das Problem der Repräsentation bezogen, rekonstruieren es aber auf unterschiedlich weitreichende und in unterschiedlichem Maße dramatisierende Weise. In seinem pragmatischen Bezug stellt der Gebrauch von Reflexivität in der Forschungspraxis eine taktische Antwort auf eine Krise der Repräsentation dar, die in ihrer Grundsätzlichkeit durch den Begriff nicht aufgelöst werden kann. Hier ist vermutlich dem reflexivitätskritischen Beobachter der Debatte, Bruno LATOUR (1988), Recht zu geben: jede textuale Repräsentation weist das durch keinerlei Reflexivität aufzulösende semiotische Charakteristikum auf, von dem, was sie bezeichnet, different zu sein. Das pragmatische Idiom der Reflexivität hilft allerdings dabei, dieses unlösbare Grundproblem im Vehikel immer je konkreter Forschungspraxen und Theorien mittlerer Reichweite aufzuschieben. Dies wird anhand der in Abschnitt 2 angeführten Beispiele deutlich: weder der Lokalhistoriker einer österreichischen Gemeinde noch die Anthropologin, deren Gegenstand Frauengruppen sind, nehmen in Anspruch, eine "richtige", "angemessene" oder "objektive" Repräsentation ihres Forschungsgegenstandes zu liefern. Stattdessen demonstrieren sie den Erkenntnisgewinn, den ihre Forschungen zeitigen, anhand einer Gegenüberstellung eigener Ausgangshypothesen mit deren allmählicher Modifikation im Zuge der Hereinnahme alternativer Deutungen im Prozess der Forschung. Der Wert reflexiver Erkenntnis bemisst sich damit nicht an ihrer Objektivität oder Gegenstandsangemessenheit, sondern an dem permanent demonstrierten *Zuwachs von Kontextualität und Relationiertheit im Erkenntnisprozess*, der eine immer feinteiligere Differenzierung der Ergebnisse ermöglicht.<sup>8</sup> [21]

Das Postulat eines radikalen epistemischen Bruchs mit der Moderne, das poststrukturalistischen Ansätzen häufig unterstellt wird, stellt sich aus deren Binnensicht wesentlich weniger radikal dar, weil es die Forschungspraxis nicht daran hindert, die Relationiertheit der Forschungen und Methoden ständig zu erweitern. Reflexivität bildet hier eine immer nur vorläufige Antwort auf das generelle Problem der darstellenden Repräsentation, nicht mit dem, was sie darstellt, identisch zu sein. Daher zeigt Reflexivität als Forschungspraxis zwar eine (epistemologische) Krise an: die reflexive Praxis der Selbstbeobachtung

---

7 In laufenden Forschungen wird u.a. der Frage nachgegangen, inwieweit diese Sozialtheorie selbst zum Ursprung der Soziologie als eigenständiger Disziplin zurückführt, nämlich zur Modernisierungstheorie. Die explizite Ablehnung der Postmoderne und die Ersetzung der *différance* durch die Distinktion erfährt bei BOURDIEU eine performative Verstärkung durch ein Theoriendesign, das die Gültigkeit seiner Aussagen von der Anerkennung der Existenz moderner Gesellschaften und der nach wie vor vorhandenen Gültigkeit ihrer Ordnungsprinzipien (insbesondere soziale Felder, die durch eine je eigene Logik stratifiziert sind) abhängig macht.

8 Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass mit einem solchen pragmatischen Ansatz zum Gebrauch von Reflexivität auch die Sozialtheorie angetreten ist. So grenzen Peter WAGNER und Heidrun FRIESE (1999, S.39) eine die Herausforderungen der Moderne Ernst nehmende Soziologie als relationale Wissenschaft, die ihre Diagnosen durch die Erkenntnisse anderer Diskurse reflexiv kontextualisieren kann, ebenso vom Positivismus wie vom Relativismus ab.

substituiert das abhanden gekommene Vertrauen in eine positivistische Orientierung und kann dieses Vertrauen doch niemals funktional ersetzen, weil es auf vorreflexive Weise ausgesprochen worden war. Der Verzicht auf eine Übertheoretisierung des Begriffs Reflexivität bietet dem pragmatischen Idiom jedoch Deckung vor dem Feuer einer allgemeinen Kritik der Repräsentation und erhält somit, in einer Bewegung immer weiterer Aufschiebung und immer stärker nuancierter und relationierter Erkenntnisse, seine forschungspragmatische Funktionalität. [22]

Diese ausgesprochen nüchterne Umgangsweise mit dem Problem der Repräsentation, die von den Klischees der Verspieltheit, Unernsthaftigkeit und Theatralik postmodernen Denkens in erstaunlichem Maße abweicht,<sup>9</sup> kontrastiert ebenso auffällig mit den BOURDIEUSchen Dramatisierungen, die sich in seiner Zurückweisung der Postmoderne zeigen. Erst in diesen Zurückweisungen der Postmoderne (etwa als "Nihilismus", vgl. BOURDIEU 2000b, S.89), und nicht schon in der Ersetzung von Objektivität durch Relationiertheit wie im pragmatischen Idiom, konstituiert sich die Postmoderne als handfeste Bedrohung für die moderne Wissenschaft. BOURDIEU bringt zur Ablehnung der Postmoderne und zur Unterstützung des Relativismusvorwurfs, den er ihr macht, das Argument in Anschlag, dass reflektierende Selbstbeobachtung im Forschungsprozess die Resultate dieses Prozesses nicht relativiert, sondern sie anderen gerade kraft der Selbstbeobachtung überlegen macht (BOURDIEU 2000a, S.120-121). Jedoch – und das ist entscheidend – ist der Relativismusvorwurf, gegen den BOURDIEU so heftig theoretisiert, *nur innerhalb eines Theorieidioms überhaupt valide*. Gerade weil BOURDIEU den Gebrauch von Reflexivität begründet, indem er ihn in seine Theorie der sozialen Felder einbettet, erzeugt er quasi im Nachhinein, innerhalb *desselben* Theorieidioms, den Vorwurf, der Begriff der Reflexivität im "postmodernen" Verständnis insinuiere eine grundlegende und totale Repräsentationskrise. Jedoch stellt sich diese Krise der Repräsentation dem pragmatischen Idiom zwar als grundlegende, nicht aber als totale dar, und dementsprechend ist seine heuristische Kernoperation auch nicht Relativierung, sondern Relationierung. [23]

## 5. Zusammenfassung und Ausblick

Ich fasse die Ergebnisse dieses Beitrags zusammen. In der gegenwärtigen Diskussion um den heuristischen Anspruch der Soziologie, und der qualitativen Sozialforschung im weiteren Sinne, sind zwei Idiome der Reflexivität zu unterscheiden: ein durch Debatten in der Anthropologie inspiriertes, pragmatisches Idiom der Reflexivität, gemäß dem Praxen akademischer Selbstbeobachtung als (immer unvollkommenes) Substitut für die mit der

9 Dieser nüchterne Umgang findet sich beispielsweise bei DERRIDA, einem – neben LYOTARD – derjenigen "postmodernen" Denker, die sich am häufigsten mit dem Vorwurf der Obskurität in der Formulierung konfrontiert sahen. Vgl. etwa folgende, ausgesprochen pragmatisch zu nennende Charakterisierung der Dekonstruktion: "One of the definitions of what is called deconstruction would be the effort to take the limitless context into account, to pay the sharpest and broadest attention to context, and thus to an incessant movement to recontextualization. The phrase which for some has become a sort of slogan, in general so badly understood, of deconstruction ('there is nothing outside the text' [*il n'y a pas de hors-texte*]), means nothing else: there is nothing outside context" (DERRIDA 1988, S.136).

Postmoderne verloren gegangene, selbstverständliche positivistische Objektivität der Erkenntnis auftreten; und ein Theorieidiom der Reflexivität, das konstitutiv für eine allgemeine Krise der Repräsentation ist, weil sich diese erst aus Sicht der theoretisierenden Generalisierung als solche darstellt.<sup>10</sup> Während die anthropologisch informierte Debatte einen epistemischen Bruch feststellt und die Konsequenzen – abhanden gekommene Objektivität – unaufgeregt prozessiert, wird bei BOURDIEU die Behauptung eines solchen Bruchs kraft theoretisierender Operationen skandalisiert mit dem Ziel, an Objektivität festhalten zu können. [24]

Wenn daher nun, wie eingangs erwähnt, zu einer Überwindung des Grabens, der die anthropologisch informierte von der durch BOURDIEU beeinflussten Debatte trennt, aufgerufen wird, muss man sich im Klaren darüber sein, was auf dem Spiel steht, nämlich nichts weniger als zwei idiomatische "Übersetzungen" der Postmoderne und des Poststrukturalismus. Der pragmatischen Anwendung bestimmter Prinzipien und Rhetoriken, die der Dekonstruktion entlehnt sind und sich performativ zur Herausforderung theoretischer Großversuche eignen, steht eine pauschale Zurückweisung eines epistemischen Bruchs mit der Moderne und die (in letzter Zeit zunehmend zum Ausdruck gebrachte) Gewissheit, Postmoderne und Poststrukturalismus bereits hinter sich gelassen zu haben und zum Projekt der Moderne zurückkehren zu können, gegenüber. Die Frage, ob es eine methodologische Position geben kann, die zwischen diesen beiden soziologischen, "reflexiven" Sinngestaltungen der Postmoderne vermittelt, steht in direktem Zusammenhang mit der Möglichkeit post-poststrukturalistischer soziologischer Theorie. Denn an eine solche Vermittlung wird der Anspruch zu stellen sein, soziologische Theorie weder in Bausch und Bogen als modernistisch zu verwerfen noch sie auf modernistische und deontologische Weise als Prüfstein aller Methode zu behaupten. [25]

## Danksagung

Dieser Artikel ist im Exzellenzcluster 16 "Kulturelle Grundlagen von Integration" an der Universität Konstanz entstanden. Mein herzlicher Dank für wertvolle Hinweise zu früheren Versionen dieses Artikels gilt den Mitgliedern der Forschungsgruppe "Idiome der Gesellschaftsanalyse" im Cluster EXC16 Nicole FALKENHAYNER, Michael W. NAU und Johannes SCHEU; John N. KIM und Toby MILLER (beide UC Riverside); den TeilnehmerInnen des Forschungskolloquiums am Lehrstuhl von Bernhard GIESEN (Konstanz), insbesondere ihm selbst, Kay JUNGE und Valentin RAUER; den TeilnehmerInnen des Kolloquiums von Helmut DUBIEL an der Justus-Liebig-Universität Gießen, insbesondere ihm

---

10 Nur angedeutet werden soll hier, dass die letztere Verwendungsweise, wie gerade am Beispiel BOURDIEUs deutlich wird, erhebliche Konsequenzen für die temporale Konzeption der Moderne mit sich bringt. Es handelt sich hier um eine post-postmoderne Konstitution der Moderne in dem Sinne, dass zentrale Herausforderungen der Postmoderne zwar einerseits explizit geleugnet werden, andererseits aber unter der Hand in der Theorieidiomatik fortwirken. In den "Méditations pascaliennes" versucht BOURDIEU (2000a), "wissenschaftliche" Reflexivität als Theorieprojekt in die epistemologischen Anfänge der Moderne (nämlich zu PASCAL) rückzudatieren und damit die Moderne als autokritisches Theorieprojekt neu zu begründen, womit der kraft seiner Vor-Theorizität kritische Impuls der Postmoderne quasi im Nachhinein für inexistent erklärt wird. Hier wird besonders plastisch sichtbar, auf welche Weise Theoretisierung auf performative Weise eingesetzt wird, um bestimmte performative Diskurseffekte der Postmoderne zu tilgen.

selbst, Jürgen SCHRATEN, Jennifer C. MÜLLER und Jörn AHRENS; Naoki SAKAI, Brett de BARY und Christopher JONES (alle Cornell University); Raf VANDERSTRAETEN (Gent); Johan HEILBRON (Amsterdam); und den beiden anonymen GutachterInnen dieses Artikels.

## Literatur

- Addi, Lahouarie (2002). *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu: Le paradigme anthropologique Kabyle et ses conséquences théorétiques*. Paris: Editions La Découverte.
- Asad, Talal (Hrsg.) (1973). *Anthropology and the colonial encounter*. Amherst, NY: Prometheus.
- Aull Davies, Charlotte (1999). *Reflexive ethnography: A guide to researching selves and others*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (1995). *Ansichten der Postmoderne*. Hamburg: Argument-Verlag.
- Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott (1994). *Reflexive modernization: Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Cambridge: Polity Press.
- Bollenbeck, Georg (2007). *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*. München: Beck.
- Bourdieu, Pierre (1992 [1984]). *Homo academicus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1993). Narzißtische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In Eberhard Berg & Martin Fuchs (Hrsg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation* (S.365-374) Frankfurt a.M.: Campus.
- Bourdieu, Pierre (2000a). *Pascalian meditations*. Cambridge, Mass.: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (2000b). *Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel der algerischen Übergangsgesellschaft*. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre (2002). *Ein soziologischer Selbstversuch*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc (1996). *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Chiseri-Strater, Elizabeth (1996). Turning In upon ourselves: Positionality, subjectivity, and reflexivity in case study and ethnographic research. In Peter Mortensen & Gesa E. Kirsch (Hrsg.), *Ethics and representation in qualitative studies of literacy* (S.115-133). Urbana, Illinois: National Council of teachers of English.
- Clifford, James (1988). *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Clifford, James & Marcus, George E. (Hrsg.) (1986). *Writing culture: The politics and poetics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Derrida, Jacques (1988). Afterword. In *Limited Inc.* (S.111-169). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Frye, Northrop (1957). *The anatomy of criticism: Four essays*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Geertz, Clifford (1972). Deep play: Notes on the Balinese cockfight. *Daedalus*, 101, 1-37.
- Geertz, Clifford (1988). *Works and lives: The anthropologist as writer*. Cambridge: Polity Press.
- [Gergen, Kenneth J.](#) & [Gergen, Mary M.](#) (1991). Toward reflexive methodologies. In Frederick Steier (Hrsg.), *Research and reflexivity* (S.76-95). London: Sage.
- Grimes, Ronald L. (1988). Ritual criticism and reflexivity in fieldwork. *Journal of Ritual Studies*, 2(2), 217-239.
- Heilbron, Johan (1999). Reflexivity and its consequences. *European Journal of Social Theory*, 2(3), 298-306.
- Kuper, Adam (1999). *Culture: The anthropologists' account*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1991). *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen-Verlag.

- Langthaler, Ernst (2003). Geschichte(n) über Geschichte(n). Historisch-anthropologische Feldforschung als reflexiver Prozess. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 4(2), Art. 34, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0302340> [15.11.2007].
- Latour, Bruno (1988). The politics of explanation. In Steve Woolgar (Hrsg.), *Knowledge and reflexivity: New frontiers in the sociology of knowledge* (S.155-167). London: Sage.
- L'autre Bourdieu (2003). *L'autre Bourdieu. Awal. Cahiers d'études berbères* 27(28). Paris: Editions MSH.
- Lawson, Hilary (1985). *Reflexivity: The post-modern predicament*. London: Hutchinson.
- Langenohl, Andreas (2008). Two idioms of reflexivity in contemporary sociology: Reassessing the impact of poststructuralism on social thought in the 1980s and since. Vortrag auf der Konferenz "Perspectives from the Periphery: An International Conference on the History of Sociology and the Social Sciences", 21.-24.8. 2008, Universität Umeå, Schweden.
- Luhmann, Niklas (1984). *Soziale Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1984). *Soziale Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mruck, Katja; Roth, Wolff-Michael & Breuer, Franz (Hrsg.) (2002). Subjektivität und Selbstreflexivität im qualitativen Forschungsprozess I. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 3(3), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/21> [1.12.2007].
- Oakeshott, Michael (1975). *On human conduct*. Oxford: Clarendon Press.
- Potter, Jonathan (1988). What is reflexive about discourse analysis? The case of reading deadings. In Steve Woolgar (Hrsg.), *Knowledge and reflexivity: new frontiers in the sociology of knowledge* (S.37-52). London: Sage.
- Rabinow, Paul (1978). *Reflections on fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- Ravn, Ib (1991). What should guide reality construction? In Frederick Steier (Hrsg.), *Research and reflexivity* (S.96-114). London: Sage.
- Riley, Sarah; Schouten, Wendy & Cahill, Sharon (2003). Exploring the dynamics of subjectivity and power between researcher and researched. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 4(2), Art. 40, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0302400> [15.11.2007].
- Roth, Wolff-Michael; Breuer, Franz & Mruck, Katja (Hrsg.) (2003). *Subjektivität und Selbstreflexivität im qualitativen Forschungsprozess II. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 4(2), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/18> [15.12.2007].
- Schultheis, Franz (2000). Initiation und Initiative. Entstehungskontext und Entstehungsmotive der Bourdieuschen Theorie der sozialen Welt. In Pierre Bourdieu, *Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel der algerischen Übergangsgesellschaft* (S.165-184). Konstanz: UVK.
- Schultheis, Franz (2007). *Bourdieu's Wege in die Soziologie. Genese und Dynamik einer reflexiven Sozialwissenschaft*. Konstanz: UVK.
- Seidman, Steven (1994). The end of sociological theory. In Steven Seidman (Hrsg.), *The postmodern turn: New perspectives on social theory* (S.119-139). Cambridge: Cambridge University Press.
- Söderqvist, Thomas (1991). Biography or ethnobiography or both? Embodied reflexivity and the deconstruction of knowledge-power. In Frederick Steier (Hrsg.), *Research and reflexivity* (S.143-163). London: Sage.
- Stäheli, Urs (2000). *Poststrukturalistische Soziologien*. Bielefeld: Transkript.
- Steier, Frederick (1991a). Research as self-reflexivity, self-reflexivity as social process. In Frederick Steier (Hrsg.), *Research and reflexivity* (S.1-11). London: Sage.
- Steier, Frederick (1991b). Reflexivity and methodology: An ecological constructionism. In Frederick Steier (Hrsg.), *Research and reflexivity* (S.163-185). London: Sage.
- Wagner, Peter & Friese, Heidrun (1999). Inescapability and attainability in the sociology of modernity: A note on the variety of modes of social theorizing. *European Journal of Social Theory*, 2(1), 27-44.



Woolgar, Steve (Hrsg.) (1988a). *Knowledge and reflexivity: New frontiers in the sociology of knowledge*. London: Sage.

Woolgar, Steve (1988b). Reflexivity is the ethnographer of the text. In Steve Woolgar (Hrsg.), *Knowledge and reflexivity: New frontiers in the sociology of knowledge* (S.14-34). London: Sage.

## Zum Autor

Dr. habil. *Andreas LANGENOHL*, Leiter der Forschungsgruppe "Idiome der Gesellschaftsanalyse", Cluster EXC16 "Kulturelle Grundlagen von Integration", Universität Konstanz.

Kontakt:

Dr. habil. Andreas Langenohl

Universität Konstanz

EXC16, Fach 211

D-78457 Konstanz

E-Mail: [andreas.langenohl@uni-konstanz.de](mailto:andreas.langenohl@uni-konstanz.de)

URL: <http://www.exc16.de/cms/langenohl.html>

## Zitation

Langenohl, Andreas (2009). Zweimal Reflexivität in der gegenwärtigen Sozialwissenschaft: Anmerkungen zu einer nicht geführten Debatte [25 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(2), Art. 9, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs090297>.