

Gegen Reflexivität als akademischer Tugend und Quelle privilegierten Wissens

Lynch, Michael

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lynch, M. (2004). Gegen Reflexivität als akademischer Tugend und Quelle privilegierten Wissens. *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung*, 5(2), 273-309. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-279395>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Michael Lynch

Gegen Reflexivität als akademischer Tugend und Quelle privilegierten Wissens*

Against reflexivity as an academic virtue and source of
privileged knowledge

Zusammenfassung

Die Reflexivität ist ein bekanntes theoretisches und methodologisches Konzept in den Humanwissenschaften, welches dennoch in verwirrend unterschiedlicher Weise verwendet wird. Die Bedeutung von ‚Reflexivität‘ und die Verdienste, die diesem Konzept zugeschrieben werden, stehen im Zusammenhang mit bestimmten theoretischen und methodologischen Überzeugungen. Der hier abgedruckte Aufsatz betrachtet verschiedene Versionen des Reflexivitätskonzepts und fokussiert kritisch den Umgang mit Reflexivität als Unterscheidungskennzeichen oder als Quelle methodologischen Vorteils. Obwohl Reflexivität oft mit radikalen Epistemologien verknüpft wird, betrachten häufig auch Sozialwissenschaftler mit eher konventionellem Hintergrund Reflexivität als methodologisches Werkzeug, als substantielle Eigenschaft sozialer Systeme oder als Quelle individueller Erleuchtung. Ebenso wie radikale Sozialwissenschaftler betonen gleichermaßen auch konventionelle Sozialwissenschaftler die Bedeutsamkeit, reflexiv zu sein, in der Gegenüberstellung zu: nicht reflexiv zu sein. Also sie teilen kein genaueres und stimmiges Verständnis davon, was „reflexiv sein“ bedeutet und nach sich zieht. Als eine Alternative zum reflexiven Sich-Selbst-Privilegieren schlage ich eine ethnomethodologische Konzeption vor, die Reflexivität als ein normales, un-

Abstract

Reflexivity is as well-established theoretical and methodological concept in the human sciences, and yet it is used in a confusing variety of ways. The meaning of ‚reflexivity‘ and the virtues ascribed to the concept are relative to particular theoretical and methodological commitments. This essay examines several versions of the concept, and critically focuses on treatments of reflexivity as a mark of distinction our source of methodological advantage. Although reflexivity often is associated with radical epistemologies, social scientists with more conventional leanings often speak of reflexivity as a methodological tool, substantive property of social systems, or source of individual enlightenment. Radical and conventional social scientists alike tend to stress the importance of being reflexive, as opposed to being unreflexive, but they do not share a coherent conception of what ‚being reflexive‘ means or entails. As an alternative to reflexive self-privileging, I recommend an ethnomethodological conception of reflexivity as an ordinary, unremarkable, and unavoidable feature of action. The ethnomethodological conception does not support a particular theoretical or methodological standpoint by contrasting it to an ‚unreflexive‘ counterpart. It has little value as a critical weapon or source of epistemological advantage, which, in the present context, can have advantages of

bedeutendes und unvermeidliches Kennzeichen von Handlungen betrachtet. Meine ethnomethodologische Konzeption favorisiert keinen bestimmten theoretischen oder methodologischen Standpunkt, der durch die Kontrastierung mit einem ‚unreflexiven‘ Gegenstück privilegiert wäre. Die Konzeption hat kaum Wert als kritische Waffe oder Quelle epistemologischen Vorteils, was im gegenwärtigen Diskurskontext der Humanwissenschaften seine Vorteile haben kann, um Frieden und epistemische Demokratie zu fördern.

Schlagworte: Reflexivität als methodologisches Werkzeug; Standpunktreflexivität; ethnomethodologische Reflexivität; alltagsweltliche Reflexivität; Konstruktivismus und Kritik; Hermeneutik

its own for promoting peace and epistemic democracy.

Keywords: reflexivity as methodological tool; reflexivity of standpoint; ethnomethodological reflexivity; mundane reflexivity; constructionism and criticism; hermeneutics

1. Einleitung

Reflexivität ist ein zentrales und doch verwirrendes Thema. In einigen Sozialtheorien ist sie eine wesentliche Eigenschaft des Menschen, in anderen ist sie eine Systemeigenschaft, und in wieder anderen ist sie eine kritische oder auch selbstkritische Handlung. Es wird oft behauptet, dass Reflexivität oder die Eigenschaft, reflexiv zu *sein*, ein methodologischer Vorzug und eine Quelle überlegener Erkenntnis, Scharfsinnigkeit oder Bewusstheit sei. Jedoch kann es schwierig sein, solche Behauptungen überzeugend zu begründen und zu belegen. Einige Forschungsprogramme behandeln Reflexivität als eine methodologische Basis, um die Objektivität wissenschaftlicher Aussagen zu verbessern, und andere behandeln sie als kritische Waffe, um umgekehrt Objektivität zu untergraben und methodologische ‚Tricks‘ zu entlarven. In diesem Aufsatz hinterfrage ich einerseits die weit verbreitete Tendenz, Reflexivität mit „radikalen“ theoretischen und kritischen Programmen zu identifizieren. Damit möchte ich andererseits aber auch nicht die Position des ‚unreflexiven‘ Objektivismus unterstützen – nämlich als einer, der sich dadurch als heimlicher, alter, orthodoxer, positivistischer Spießler entlarvt. Stattdessen werde ich darlegen, dass die Bedeutung und die epistemischen Vorzüge, die Reflexivität zugeschrieben werden, abhängig sind von bestimmten theoretischen Sichtweisen menschlicher Natur und sozialer Realität. Ich werde eine alternative ethnomethodologische Reflexivitätskonzeption vorschlagen, die nicht dadurch einen theoretischen oder methodologischen Standpunkt positiv hervorhebt, dass sie ihn mit einem unreflexiven Gegenstück kontrastiert.

Ebenso wie die anderen Versionen, die in diesem Aufsatz diskutiert werden, steht die ethnomethodologische Reflexivitätsversion in Verbindung mit einem bestimmten Forschungsprogramm, das einige Sozialwissenschaftler befürworten und andere nicht. Entsprechend dieser Konzeption können Untersuchungen

der reflexiven Organisation praktischer Handlungen tief greifende soziologische Erkenntnisse hervorbringen, wobei ‚Reflexivität‘ in dieser Sichtweise keine epistemologische, moralische oder politische Größe ist. Sie ist eine zwangsläufige Eigenschaft davon, wie Handlungen (auch Handlungen und Aufzeichnungen des Forschers) ausgeführt werden, wie Sinnzusammenhänge hergestellt werden und wie diese in soziale Umgebungen eingebunden werden. In diesem Sinne ist es unmöglich, unreflexiv zu sein. Ich empfehle diese eingeschränkte Reflexivitätsauffassung aus dem einfachen Grund, weil sie die akademischen Ansprüche und Streitpunkte umgeht, die durch die Gleichsetzung von Reflexivität mit einer bestimmten intellektuellen Ausrichtung, mit bestimmten kulturellen Bedingungen oder mit einer bestimmten politischen Perspektive entstehen kann.

2. Reflexivitätsversionen

Um das verwirrende Feld von Reflexivitätsversionen zu sortieren, werde ich mit einer Bestandsaufnahme von Reflexivitäten beginnen. Ich verwende den Begriff im Plural, weil einige Versionen nur wenig mit anderen Versionen gemein haben. Meine Liste lehnt sich zum Teil an die von Malcolm Ashmore (1989, S. 26ff.) und Steve Woolgar (1988b) erstellten Auflistungen an, und sie ist genau wie diese erweiterbar. Die einzelnen Kategorien überschneiden sich; außerdem soll die Auflistung keine feste hierarchische Ordnung vorschlagen. Das Hauptanliegen meiner Bestandsaufnahme ist es, die Vielfalt der Bedeutungen und des Gebrauchs des Reflexivitätskonzepts zu demonstrieren. Ich werde die Liste mit geäußerten Reflexivitätskonzeptionen aus der Psychologie und der Systemtheorie eröffnen, bevor ich mit eher ‚radikalen‘ Konzeptionen der Sozial- und Kulturwissenschaften fortfahre. Danach werde ich darauf eingehen, wie ‚Reflexivität‘ für polemische Vorstöße benutzt wird, um jeweils einen eigenen theoretischen und methodologischen Standpunkt Vorteil zu propagieren.

2.1 Mechanische Reflexivität

Viele Reflexivitätskonzeptionen beschreiben eine Art rekursiven Prozess, der Rückkoppelung einschließt. Im Gegensatz zur Sichtweise linearer Erklärungsmodelle zum ‚billiardartigen‘ Aufeinanderprallen von Körpern wirkt ein rekursiver Prozess durch eine anhaltende Abfolge von sich abwechselnden Handlungen, Rückmeldungen oder Anpassungen in einem System. Rekursive Modelle unterscheiden sich zwar von ‚linearen‘ Modellen, beide werden aber in mechanistischen Erklärungen natürlicher und sozialer Prozesse angewendet.

- a) *Reflexartige Reflexivität (des Kniesehnenreflexes)*. Umgangssprachlich bezieht sich das Wort ‚reflexartig‘ auf eine gewohnheitsmäßige, nicht durchdachte oder unmittelbare Reaktion. Die Bedeutung dieses Wortes unterscheidet sich stark von Konzeptionen reflexiver (oder reflektiver) Handlungen, die bewusste Erkenntnis, Überlegung und Auswahl betonen. In der psychologischen Verhaltensforschung zum Beispiel beschreibt das Vorstellungsbild des Re-

flexibogen ein hypothetisches Muster, innerhalb dessen durch einen Stimulus eine Reaktion hervorgerufen wird. Der Regelkreis von beziehungsmaßi- gen Wechselwirkungen ist gewohnheitsmäßig und automatisch, und bewusste ‚Reflexion‘ wird – im Prinzip – als irrelevant ausgeschlossen.

- b) *Kybernetische Schleifenförmigkeit*. Dieser Reflexivitätstyp beinhaltet einen periodischen, rekursiven Prozess bzw. ein Muster, welches Rückkopplungsschleifen einschließt. Es kann ein einfaches Regelsystem, wie einen Thermostaten, beschreiben, in dem Rückkopplungsschleifen objektiv und genau festgelegt sind. In den Menschenwissenschaften sind ausgewählte kybernetische Vorstellungsbilder in Kommunikationsmodelle eingebaut worden (cf. Bateson 1972). Diese Kommunikationsmodelle beschreiben, wie Äußerungen eines Organismus in einem fortlaufenden Interaktionsprozess Rückmeldungen für ihn selbst und für andere geben. Vorstellungsbilder von Rückkoppelung und Schleifen werden auch in interaktionsbezogenen und historischen Darstellungen menschlicher Identitätsbildung verwendet (Goffman 1962; Hacking 1995). Diese Modelle benutzen mechanistische Vorstellungsbilder, sie heben aber auch den humanistischen Sinn von Reflexivität als Selbstreflexion – d.h. als die Fähigkeit, eigene Handlungen bedacht und bewusst zu kontrollieren (siehe 2.2b, unten) – hervor.
- c) *Reflexionen ad infinitum*. Die ständige Wiederholung rekursiver Muster wird manchmal bildlich gefasst von populären Symbolen wie dem des Spiegelkabinetts, dem des Möbiusschen Bandes und dem von Eschers Händezzeichnung (Hofstadter, 1980). Diese Bilder illustrieren – und in manchen Fällen demonstrieren sie auch – die Idee eines unendlichen Regresses, d.h. des unbegrenzten Rückgangs, von Reflexionen zu weiteren Reflexionen. Sie bieten elegante Metaphern für die Beschreibung interaktionaler Beziehungen und logischer Paradoxa, welche in mechanischen und geometrischen Systemen wie Computerprogrammen und linearen Perspektiven auftreten können.¹

2.2 Gegenstandsbezogene Reflexivität (substantive reflexivity)

Reflexivität wird oft als reales Phänomen in der sozialen Welt insgesamt betrachtet. Wenn man die Reflexivitätsvorstellung auf der Ebene des umfassenden sozialen Systems zur Anwendung bringt, ist Reflexivität ein Sinnbild der späten Moderne. Wenn man sie auf der Ebene interpersonaler Interaktion ins Spiel bringt, beschreibt sie eine fundamentale Eigenschaft menschlichen kommunikativen Handelns.

- a) *Systemische Reflexivität*. Anthony Giddens, Ulrich Beck, Scott Lash, Yaron Ezrahi und andere verstehen unter Reflexivität ein Organisationsprinzip der späten Moderne (siehe Beck et al., 1994; Ezrahi 1993). Diese Vorstellung von Reflexivität operiert auf einer größeren historischen und kulturellen Bühne, als es die Reflexivitätsvorstellungen auf der Ebene interaktionaler Prozesse (2.1b oben) oder der Ebene des hermeneutischen Zirkels von Texten und Lesarten (2.5a unten) tun.² ‚Reflexive Modernisierung‘ bezieht sich im weitesten Sinn auf eine rekursive Wende der Moderne zu sich selbst; eine Bewegung ‚die‘ „occurs on cats paws“, as it were, unnoticed by sociologists, who unquestioningly continue gathering data in the old categories“ (sozusagen auf „Katzenpfoten daherschleicht“, unbemerkt von den Soziologen, die weiterhin

fraglos Daten im Rahmen der alten Kategorien sammeln)' (Beck 1994, S. 3). In spätmodernen Gesellschaften nimmt die reflexive Selbstbeobachtung und Selbstkontrolle hauptsächlich die Form von Aufwand-Nutzen- und Risiko-Nutzen-Analysen, Aussagen über Umweltauswirkungen, wirtschaftlichen Vorhersagen und Meinungsumfragen an. Um Kontroversen beizulegen, die öffentliche Meinung zu messen und Politiker zu beraten, stützen sich diese Arten sozialer Untersuchung auf Expertenwissen. Der vorhersehende Charakter einer solchen Expertise ist wissenschaftlich und technokratisch, und dennoch – das ist eine zentrale These der Theorien reflexiver Modernisierung – untergraben genau dieselben historischen Entwicklungen, die die moderne wissenschaftliche Rationalität zunächst einmal hervorgebracht haben, im Nachhinein auch wiederum deren Autorität. Auf der einen Seite privilegiert der Prozess reflexiver Modernisierung den wissenschaftlichen Diskurs, weil spezialisierte Instrumente und Expertisen die Mittel für Risikovisualisierung und -berechnung bieten, auf der anderen Seite schwächen die deutlich sichtbaren Konflikte innerhalb des Kreises der wissenschaftlichen Experten auch wiederum das öffentliche Vertrauen in die Expertenrationalität.

- b) *Reflexive gesellschaftliche Konstruktion*. Ausgehend von der Idee, dass Menschen selbstreflektierende Wesen sind (siehe 2.3a), legen Sozialtheoretiker und Philosophen wie Max Weber, George Herbert Mead und Alfred Schütz dar, dass Selbstreflexion nicht nur handfeste Konsequenzen für wissenschaftliche Forscher hat, sondern auf noch viel weitreichendere Weise Konsequenzen für die Akteure (in der Alltagswelt – Anm. der Übers.), deren motivierte Handlungen und Interpretationen die soziale Ordnung konstituieren. Eine von diesen Grundlagentheoretikern abgeleitete Konzeption ‚gesellschaftlicher Konstruktion‘ (Berger & Luckmann 1966; Searle 1995) arbeitet heraus, wie wechselseitige, konsensuelle Überzeugungen und konzertierte Praktiken zu objektiven gesellschaftlichen Institutionen führen. Dementsprechend hängen institutionelle Tatsachen wie der Wert der Währung oder der Preis von Aktien an der Börse von kollektiven Handlungen ab, die in ihren Orientierungen nun auch wiederum die Objektivität dieser institutionellen Tatsachen voraussetzen. Solche gesellschaftlich konstruierten Tatsachen sind in dem Sinn real, dass sie intersubjektiv sind, unabhängig vom Betrachter existieren und stabil über die Zeit sind. Jedoch ist deren Wirklichkeit abhängig von – und wird kontinuierlich aufrechterhalten durch – die reflexive Unterstellung eben dieser Wirklichkeit und die Anhängerschaft an sie.

2.3 Methodologische Reflexivität

In den Humanwissenschaften gibt es mehrere Varianten methodologischer Reflexivität. Einige stehen in Verbindung mit langjährigen philosophischen Projekten, während andere mit gegenwärtig aktuellen sozialwissenschaftlichen Projekten verknüpft sind. Methodologische Reflexivität wird zwar weitreichend befürwortet, dennoch kann kein Forschungsprogramm das Anwendungsmonopol für Reflexivität für sich alleine beanspruchen. In der Tat, was ein beliebiger Text über Reflexivität meint, hängt von der Methode ab, die dieser Text aufzeigt und favorisiert.

- a) *Philosophische Selbstreflexion*. Philosophische Selbstreflexion stimmt mit dem Aufklärungsideal der Selbsterkenntnis überein.³ Wie üblicherweise als Auffassung vertreten wird, wird solches Wissen durch philosophische Introspektion, durch nach innen gerichtetes Beobachten, manchmal aber auch durch bekenntnishafte bzw. beichtförmige und selbstkritische Prüfung der eigenen Überzeugungen und Prämissen erlangt. Es ist verbunden mit der klassischen Ablehnung von ‚äußerer Erscheinung‘ zu Gunsten tiefgreifender innerer Grundlagen der Gewissheit. Ein eindrucksvolles Beispiel hierfür sind Descartes‘ (1968[1637]) Meditationen.
- b) *Methodologisches Selbstbewusstsein*. Auf der mehr weltlichen Ebene sozialwissenschaftlicher Methodologie ist Reflexivität zu einem unverzichtbaren Merkmal der teilnehmenden Beobachtung geworden. Qualitative Methodentexte beinhalten meist eine Diskussion von Reflexivität, welche Studierenden rät, ihre eigene soziale Beziehung, die sie zu der zu untersuchenden Gruppe haben, zu beachten und zu reflektieren (Hammersley & Atkinson 1983; Ellen 1992). Die Texte instruieren Studierende, sich über ihre eigenen Annahmen und Vorurteile im Klaren zu sein sowie Unsicherheiten, mögliche Quellen von Voreingenommenheit und die Zugangs- und Reaktivitätsprobleme zu fokussieren. Instrumentelle und optische Metaphern, die sich in diesem Kontext häufen, sind: die reflexive („widerspiegelnde“) und refraktive („brechende“) Verarbeitung von ‚Wirklichkeit‘; die Abhängigkeit der wahrgenommenen Erscheinungen vom Beobachtungsstandpunkt; und das Bestreben, Voreingenommenheiten, die den Zugang zum Forschungsgegenstand zerstören oder durcheinander bringen können, zu korrigieren. Kurzum, viele der Regeln der methodologischen Reflexivität sind geleitet von instrumentellen Metaphern und der Problematik der Subjekt-Objekt-Dichotomie.
- c) *Methodologische Selbstkritik*. Selbstkritik scheint oftmals auf natürliche Weise dem Erlangen von Selbstbewusstheit zu folgen. Solche Kritik ist nicht beschränkt auf die ‚bekenntnishafte‘ Ethnographie (Van Maanen 1988) oder auf anti-objektivistische Erkenntnisstil-Ansätze in der Diskursanalyse und Textkritik. Auch Standardkonzeptionen von Wissenschaftsauffassung heben systematische Selbstkritik hervor. Zum Beispiel schreiben Popper (1963) und Merton (1938) wissenschaftlichen Gemeinschaften eine außergewöhnliche (nicht im Alltagsverstand verbreitete – Anm. der Übers.) Bereitschaft zu, jegliche theoretische Idee, wie attraktiv und verbreitet sie auch sei, abzulehnen, wenn sie nicht strenge Tests bestehe. Und Lewis Wolpert (1992, S. 19) geht sogar soweit, dass er die Fähigkeit, kritisch zu reflektieren, als ein seltenes persönliches Attribut behandelt, das den Wissenschaftler von der normalen Menschheit unterscheidet. Ob man sie nun als gemeinschaftliches Ideal oder als individuelle Tugend betrachtet: reflexive Selbstkritik wird allerorten in dem Sinne als ‚konstruktiv‘ betrachtet, als sie langfristig, so glaubt man, den positiven Geltungsstatus eines Wissens, das solche Kritik übersteht, eher stärkt als schwächt.
- d) *Methodologische Selbstgratulation*. In der Wissenschaftssoziologie haben Robert Merton und seine funktionalistischen Mitarbeiter eine spezifischere Form des reflexiven Arguments entwickelt, indem sie genau die Indizes des „Reifegrades“ der Naturwissenschaften (Nachweis spezifischer Fachzeitschriften, Fachgesellschaften, Peer-Review-Prozesse, Zitienetzwerke) auch auf die wissenschaftlichen Studien ihrer eigenen Teildisziplin (der Wissenschaftssoziologie) anwendeten (Merton 1978, S. 10). Die reflexive Selbst-

Anwendung dieser Indizes auf das eigene Wissenschaftsgebiet förderte auf rhetorischer Ebene die Wissenschaftssoziologie, weil diese Maßnahme angeblich aufzeigte, dass die Wissenschaftssoziologie ‚selbstveranschaulichend‘ sei: d.h. dass sie bereits eher einer der reiferen Naturwissenschaften ähnele, die sie selber erforschte, als den übrigen Kultur- und Sozialwissenschaften.

Das spätere „entschiedene“ Reflexivitätsprogramm („strong programme“) der Wissenssoziologie wandte sich zwar vom Mertonschen Programm ab. Aber die Reflexivitätskonzeption, die Bloor (1976) zunächst in jenem „entschiedenen“ Reflexivitätsprogramm (strong programme) für tragend hielt, unterschied sich nicht grundlegend von der Mertonschen Idee, dass die Wissenschaftssoziologie selbst-rechenschaftsablegend und selbst-veranschaulichend sei. Bloor brachte nicht dieselben Indikatoren von wissenschaftlichem Geltungsstatus ins Spiel wie Merton, und er schlug auch nicht vor, dass das „entschiedene“ Reflexivitätsprogramm bereits eine ‚reife‘ Naturwissenschaft sei, aber ebenso wie Merton verband er die Glaubwürdigkeit seines „entschiedenen“ Reflexivitätsprogramms mit einer reflexiven Selbstidentifikation mit Wissenschaft im Sinne von harter Naturwissenschaft. Bloors vom damaligen Zustand der Wissenschaftssoziologie ausgehende Aktionsvorschläge unterstellten, dass eine reflexive Wissenschaftssoziologie in der Tat ‚wissenschaftlich‘ werden könne; sie könne ein Mittel werden, durch das Wissenschaft sich selbst kennenlerne.

2.4 Meta-theoretische Reflexivität

Eng verbunden mit methodologischer Reflexivität ist eine allgemeinere reflexive Orientierung, Perspektive oder ‚Einstellung‘. Diese Einstellung wird oft als Haltung des Rückzugs aus dem vollen Engagement in den Handlungserfordernissen der Alltagskultur einer (jeweiligen) Gesellschaft beschrieben; sie gilt als sinnbildlich für die soziologische Einstellung (Berger 1963). Diese Einstellung fordert eine Art ironische Distanzierung: eine Abkopplung von jeglicher Art von Stammesbräuchen (die es auch in modernen Gesellschaften gibt – Erg. der Übers.) und ein erhöhtes Bewusstsein für selbstverständliche Annahmen (des Alltagsverständes über gesellschaftliche Situationen – Erg. der Übers.). In der Sozialtheorie gibt es eine lange Tradition von Bemühungen, diese kritische Distanzierung und diesen Scharfsinn mit gesellschaftlicher Marginalität zu identifizieren. Der klassische Marxismus ging vom Proletariat als sozialem Ort für theoretisch geleitete Kritik gesellschaftlich dominanter Ideologien aus. Georg Simmel (1970) und Alfred Schütz (1964) sahen die marginale Position des Fremden als Quelle des Einblicks in selbstverständliche Annahmen in einer Gesellschaft und Karl Mannheim (1936) behandelte die Position des ungebundenen „freischwebenden“ Intellektuellen als den institutionellen Ausgangspunkt für die Wissenssoziologie.

a) *Reflexive Objektivierung*. Eine spezielle Sinnvariante der Distanzierung, „des Zurücktretens“ ist sogar hyper-objektivistisch. Sie unterstellt die Fähigkeit des Sozialwissenschaftlers zu sehen, hindurch zu sehen und kritisch neu zu bewerten, was die in soziale Situationen voll eingegliederten Gesellschaftsmitglieder für objektiv halten. Pierre Bourdieus Version von Reflexivität ist hierfür ein geeignetes Beispiel. Bourdieu identifiziert Reflexivität mit Objek-

tivierung des sozialen Feldes. Eine doppelte Objektivierung sei dann gegeben, wenn das Licht der Reflexion auf die Soziologie selber gerichtet wird, auf ein Gefilde, das seine Gegenstände bereits selber objektiviere (Bourdieu & Wacquant, 1992, S. 68ff.). Diese Reflexivitätskonzeption ist abhängig von der Voraussetzung, eine distanzierte Position einzunehmen, von der aus es möglich sei, naive (alltagsnatürliche) Praktiken zu objektivieren. Sie kann zu Konflikten führen, wenn sie auf Praktiken angewendet wird, die sich selbst nicht als naiv betrachten.

- b) *Standpunktreflexivität*. Der Gedanke, dass Sozialwissenschaftler individuell und/oder kollektiv eine spezielle Courage und Gabe besitzen, von kulturgeladenen Vorurteilen Abstand zu nehmen, wird heutzutage von vielen Sozial- und Kulturkritikern abgelehnt. Dennoch genießt kritische Selbstreflexion weiterhin hohe Achtung. Ein zeitgenössischer Zweig kritischer Theorie legt den Nachdruck weniger auf wissenschaftliche Methoden und analytische Einstellungen, denn auf die aus der Zugehörigkeit zum sozialen Geschlecht, zur Rasse und zur ethnischen Kultur hervorgehenden Standpunkte, die lebensweltlich-existenzielle Voraussetzungen für die reflexive Kritik dominanter Diskurse seien. Sandra Harding (1996) plädiert zum Beispiel für ein Projekt der ‚entschiedenen Reflexivität‘ („strong reflexivity“) in der Sozialtheorie, welches darin bestehe, den eigenen konzeptuellen Rahmen der Kritik zu unterwerfen. ‚Entschiedene‘ Reflexivität wird in diesem Sinn nicht als bekennder Diskurs verstanden, der das Streben nach objektivem Verständnis blockiere. Ganz im Gegenteil:

„Maximising the objectivity of our accounts requires that the conceptual frameworks within which we work – the assumed and/or chosen ones of our discipline, culture, and historical moment – be subjected to the same critical examination that we bring to bear on whatever else we are studying.“ (Harding 1996, S. 159)

(Das Ziel der Maximierung der Objektivität unserer Wirklichkeitsdarstellungen und -erklärungen macht es erforderlich, dass die konzeptuellen Orientierungsrahmen, innerhalb derer wir arbeiten – die angenommenen und/oder ausgewählten aus unserer Wissenschaftsdisziplin, Kultur und historischen Situationen – derselben kritischen Prüfung unterworfen werden, der wir auch all das, was immer wir sonst untersuchen, unterziehen.)

Obwohl ausgesprochener politisch in der Zielsetzung, ist Hardings Konzeption teilweise David Bloor (1976) Reflexivitätsformulierung ähnlich (siehe 2.3d, oben). Bloor besteht darauf, dass die Soziologie wissenschaftlichen Wissens, um wissenschaftlich zu sein, reflexiv ihre eigene Form der Wissensproduktion erläutern müsse. Im Prinzip sollte nach seiner Sichtweise eine solche Reflexivität die Wissenssoziologie eher stärken als schwächen. Im Unterschied zu Bloor schlägt nun Harding weniger eine methodologische Identifikation der Forscherin mit Wissenschaft, sondern eher deren existenzielle Identifikation mit ‚dem Leben derer, die am stärksten benachteiligt sind‘, vor: mit Mitgliedern sozialer Gruppen (Frauen, Afroamerikanerinnen und Afroamerikanern oder Chicanafrauen), die durch die etablierten begrifflichen Bezugsrahmen der modernen Techno-Wissenschaft vernachlässigt oder unterdrückt würden. Der marginale gesellschaftsstrukturelle Ort von Hardings Reflexionsstandpunkt unterscheidet sich epistemologisch fundamental von einem methodologischen Ausgangspunkt der Reflexion, der den eigenen Erkenntnisvorsprung behauptet; jedoch bleibt die Behauptung der epistemischen Kraft und des Erkenntnisprivilegs, welches kritischer Selbstreflexion zugeschrieben wird, erhalten. Das ausdrückliche Ziel, die Objektivität

von wissenschaftlichen Darstellungen zu maximieren, unterscheidet diese ‚entschiedene‘ Version („strong‘ version) von Reflexivität von ‚radikalen‘ anti-objektivistischen Versionen.⁴

c) *Rahmenbrechung*. Moderner Film, modernes Theater und moderne Malerei machen manchmal auf die Techniken der Illusionsherstellung aufmerksam, die sie anwenden, um einen Sinn, eine Vorstellung von Wirklichkeit(en) zu kreieren. Goffman (1974) erweitert diesen Gedanken theatralischer Rahmung systematisch, indem er ihn in seiner soziologischen Betrachtung auf einfache Situationen des täglichen Lebens überträgt. Im Gegensatz zu Theorien, die Standpunkte und situiertes Wissen von sozialen und kulturellen Kategorien (von Klasse, sozialem Geschlecht, Rasse, etc.) abhängig sehen, sind Goffmans Rahmungen^{4a} und Situationen lokal-situativ geordnet und sehr flexibel. Seiner Ansicht nach können feste Erfahrungs- und Sichtweisen-Standpunkte mit bestimmten Erfahrungsrahmen automatisch – d.h. wie in diese „eingebaut“ – mitgegeben sein, aber Personen und Gruppen haben die Gabe, Standpunkte physisch und vorstellungsmäßig zu ändern. In diesem Sinne des Wortes ist Reflexivität manchmal eine schockierende Enthüllung und plötzliche Entdeckung von Zaubertricks, Requisiten und Grenzbedingungen fraktionierter, aufgesplitteter, eingekästelter Erfahrung. Einige Erfahrungen sind stärker eingekästelt oder – auch umgekehrt – zusätzlichen, von außen kommenden Blicken geöffnet als andere, und die gerade als selbstverständlich gegeben hingegenommene ‚alltägliche‘ Wirklichkeit ist die, deren Blickweise am schwierigsten aufzuheben ist. Ideen und Vorstellungsbilder, die im Zusammenhang mit phänomenologischer Rahmung und reflexiver Enthüllung von Rahmungen stehen, finden sich in verschiedenen Untersuchungsansätzen zu Erfahrung und Kommunikation wieder, zu denen der Ansatz gesellschaftlicher Konstruktion (2.2b), aber auch hermeneutische (2.5a), radikal referentielle (2.5b) und ethnomethodologische Ansätze zählen (2.6).

2.5 Interpretative Reflexivität

Reflexivität wird oft mit Interpretation in eins gesetzt: mit dem Lesen, dem Durchdenken, dem Abwägen eines Objektes oder Textes oder mit dem Sinn dieses Objektes oder Textes. Vor allem wird sie mit einem Interpretationsstil gleichgesetzt, der nicht auf der Hand liegende Alternativen zu habituellen, gewöhnlichen, eingefahrenen Arten des Denkens und Handelns imaginiert, vorstellbar macht und als solche herausfindet. Interpretation ist natürlich in vielen der oben abgehandelten Versionen gegenstandsbezogener („substantive“), methodologischer und meta-theoretischer Reflexivität von mehr oder weniger großer Bedeutsamkeit; sie ist jedoch in den folgenden beiden Versionen ein zentrales Thema.

a) *Hermeneutische Reflexivität*. Viele zeitgenössische Formen reflexiver Interpretation greifen auf das klassische Thema des hermeneutischen Zirkels zurück. Im engen scholastischen Sinn beschreibt der hermeneutische Zirkel die innere Wechselwirkung zwischen textuellen Zeichen und interpretativen Bedeutungen. Die Vermutungen des Lesers über den möglichen Inhalt des Textes geben im Zuge der momentanen und zeitlich sich wandelnden Anstren-

gung des Textverstehens reflexiv darüber Auskunft, worum es sich in dem Text nun wirklich handelt. Im letzten Jahrhundert wurden Sichtweisen von Text und Interpretation dann so weitgehend verallgemeinert, dass eine breite Spanne von kommunikativen Handlungsphänomenen, von Medien und von materiellen Phänomenen behandelt werden konnten, so dass die Hermeneutik heutzutage viel mehr umfasst als lediglich die literarische Auslegung. Mehr noch: eine hermeneutische Soziologie wird so ein Ansatz, der die Konstitution der Gesellschaft theoretisiert. Giddens (1993[1977]) hat zum Beispiel die Vorstellung von der ‚Doppelhermeneutik‘ eingeführt, die zwei Schichten von Interpretation unterscheidet: erstens die zwischen stummen, natürlichen Objekten und darauf reagierenden sozialen Subjekten und zweitens die zwischen sozialwissenschaftlichen Interpretationen und Alltagsinterpretationen, die soziales Handeln lenken und gesellschaftliche Ordnung konstituieren.⁵ Gewöhnliche, alltägliche Interpretationen werden in der klassischen (und hauptsächlich in der marxistischen) Soziologie in dem Sinn für oftmals unreflexiv gehalten, als dass sie sich den bestimmenden Strukturen, Kontexten und sozialen Kräften, die dann durch die Gesellschaftsanalyse aufgedeckt werden, nicht bewusst oder falsch bewusst seien. Von soziologischen Interpretationen wird dazu im Gegenteil verlangt oder vorausgesetzt, dass sie reflexiv und selbstkritisch seien und imstande sein sollten, alternative Handlungsmöglichkeiten, die durch Mythen, Ideologien und Vorurteile verschleiert sind, aufzuzeigen und zu erhellen. Die Unterscheidung zwischen reflexiven und unreflexiven Verständnissen der sozialen Wirklichkeit wird daher in diesen klassischen soziologischen Ansätzen auf der Grundlage von theoretischen Konzeptionen sozialer und historischer Wirklichkeit vollzogen.

- b) *Radikale referentielle Reflexivität*. Diese Form der Reflexivität beginnt mit dem Gedanken der klassischen soziologischen Theorie, dass Interpretationen die Bedeutung und die eigentliche Existenz der sozialen Welt prägen oder gar ausmachen. Dieser Gedanke wird erstens dadurch radikalisiert, dass er für ‚natürliche‘ genauso wie für ‚gesellschaftliche‘ Interpretationen gelten soll, und zweitens dadurch, dass er alle rhetorischen oder methodologischen Strategien ablehnt, die die Ergebnisse der Sozialwissenschaften mit einem ‚privilegierten‘ oder ‚objektiven‘ Erkenntnis- und Geltungsstatus ausstatten.

Radikale Reflexivität ist durch ein intensives Gefangensein vom Thema der Repräsentation und durch die skeptische Auseinandersetzung mit diesem Thema gekennzeichnet.

„To the extent that we are representing, adducing, summarising, portraying, deducing, using evidence, interpreting, in everything we do, our practice embodies deep preconceptions about what it is to be scientific, to reason adequately, to know, and so on. Hence, science – the culture and practice of those called scientists – is only the tip of the iceberg of a much more general phenomenon: representation.“ (Woolgar 1992, S. 329)

(In dem Umfang, in dem wir repräsentieren, ausführen, zusammenfassen, portraituren, folgern, Daten bzw. Beweismittel nutzen, interpretieren, in allem, was wir machen, beinhaltet unsere Praxis tiefgreifende Vorannahmen darüber, was wissenschaftlich sein soll, was angemessenes Denken und Schlußfolgern sein soll, was es heißt zu wissen, usw. Daher ist Wissenschaft – die Kultur und Praxis derer, die Wissenschaftler genannt werden – nur die Spitze des Eisberges eines viel allgemeineren Phänomens: desjenigen der Repräsentation.)

Die reflexive Analyse wird nun die Sache des Ausbuchstabierens und Bewußtmachens (oder vielleicht sogar des Ausgrabens) dieser tiefliegenden vorgefaßten Meinungen. Wissenschafts- und Technologiestudien (W&TS; engl: S&TS) sind nicht das einzige Gebiet, in dem solche reflexiven Studien für das entsprechende Gegenstandsfeld einen Gewinn an kritischer Einsicht brachten. (Ähnliche Ansätze haben sich in literaturwissenschaftlichen, juristischen und kulturanalytischen Studien durchgesetzt). Aber gerade die Diskussionen im Feld der Wissenschafts- und Technologiestudien demonstrieren das Prinzip der radikalen Reflexivität in voller Klarheit.

Einfach gesagt, erweitert der Ansatz der radikalen Reflexivität die konstruktivistische Analyse von Repräsentation, um auch diejenigen Repräsentationen, die durch W&TS-Texte produziert wurden, mit einzubeziehen. Eine radikal reflexive Analyse problematisiert oder dekonstruiert (positive und optimistische – Erg. der Übers.) Behauptungen in den Forschungsberichten der Naturwissenschaften und der Technikdisziplinen über Fortschritt, Wissen und professionelle Autonomie. Im Gegensatz zu Bourdieus reflexiver Soziologie, die versucht, die Arbeit der Objektivierung zu objektivieren (Bourdieu & Wacquant 1992, S. 63), hinterfragt der Ansatz der radikalen Reflexivität die eigentliche Praxis der Objektivierung selbst, ohne irgendwelche Unterschiede oder Ausnahmen zu machen. Kurzum, er ist skeptisch gegenüber jeglicher Art von Repräsentation, die sich auf jedwede Art von Welt bezieht oder diese immer schon voraussetzt; von Welt, die als unabhängig von den örtlich-situativen Mitteln ihrer Repräsentation angenommen wird.

2.6 Ethnomethodologische Reflexivität

Eine frühe, einzigartige und häufig missverstandene Version von Reflexivität entstand mit Garfinkels ethnomethodologischem Programm (Garfinkel 1967; Garfinkel und Sacks 1970). Alle bisher diskutierten Arten von Reflexivität beinhalten eine Mischung von theoretischen, substanziellen und methodologischen Erwägungen; jedoch ist diese Verflechtung besonders auffällig in der ethnomethodologischen Version. Was Garfinkel (1967, S. 1) den „reflexive“ or „incarnate“ character of accounting practices and accounts^{5a} (den reflexiven oder eingefleischten Charakter der Darstellungspraktiken und Darstellungen) nennt, ist zugleich methodologisch und gegenstandsbezogen, und wegen ihrer zentralen Bedeutung im ethnomethodologischen Programm kann man auch sagen, dass sie theoretische Bedeutung hat. Die Reflexivität der Realitätsdarstellungen und -erklärungen (accounts) impliziert Interpretation – Ausdrücken, Aufzeigen oder Erkennen von Bedeutung –, aber mehr noch als das weist sie auf verkörperte Handlungen hin, durch die Personen, einzeln oder gemeinsam, retrospektiv und prospektiv account-bare (berichtbare, darstellbare, erklärbare) Zustände produzieren. Entsprechend dieser Ansicht ist Reflexivität überall vorhanden und nichts Außergewöhnliches. Reflexivität im Sinne von Garfinkel muss ähnlich verstanden werden wie Latours (1988) ‚Infrareflexivität‘, d.h. wie die wechselseitig aufeinander Bezug nehmenden, gegenseitig referentiellen, semiotischen Verflechtungen, die sich innerhalb und zwischen Texten entfalten und vervielfältigen – wenn man einmal davon absieht, dass sich Reflexivität im Sinne Garfinkels nicht auf Netzwerke semiotischer Einheiten bezieht, sondern auf proto-semiotische Praktiken und lokal-situative Interaktionen, durch die Zeichen,

Objekte und bezeichnete Objekte ihre Identität und Vernünftigkeit erlangen. Garfinkel spricht von der ‚essenziellen Reflexivität der Realitätsdarstellungen und -erklärungen (accounts)‘, um eine spezifische, hartnäckig durchlaufende Eigenschaft von solchen Realitätsdarstellungen und -erklärungen ‚accounts‘ (d.h. von verbalen Ausdrücken, Bezeichnungsmitteln, Texten und anderen formalen Mitteln) zu beschreiben – nämlich die, die durch den selbstverständlichen alltäglichen Gebrauch der Realitätsdarstellungen und -erklärungen (accounts) in wiederkehrenden Umständen bereitgestellt wird und charakterisiert ist. Ein wichtiger Aspekt dieser Reflexivitätsversion, der ich mich später noch einmal ausführlicher zuwenden werde, ist der, dass sie nicht mit einem besonderen erkenntnistheoretischen Verdienst, mit einer besonderen kognitiven Fähigkeit oder mit einem besonderen emanzipatorischen Interesse verknüpft ist. Sie ist allgegenwärtig und ‚uninteressant‘ aber, wie Garfinkel in seinen Studien über die ‚dokumentarische Methode‘ der Interpretation nachwies, kann die reflexive Beziehung zwischen accounts (Realitätsdarstellungen und -erklärungen) und account-baren (berichtbaren, darstellbaren, erklärbaren) Situationen dann ‚teuflich‘ (und damit ‚interessant‘) werden, wenn Forscher versuchen, dekontextualisierte Dokumente, Zeichen und Indikatoren als unabhängige Realitätsdarstellungen und -erklärungen (accounts) dessen ‚was wirklich geschah‘ oder ‚was wirklich gemeint war‘, zu behandeln. Sie kann teuflich werden, weil die Bedingungen dafür, Sinn aus einem Dokument zu ziehen, nicht in ihm selber ‚enthalten‘ sind; sie sind stattdessen reflexiv, rückbezüglich zu den situativen Umständen des Gebrauchs des Dokuments. Am besten kann man sich diese Bedingungen als alltägliche, aber undokumentierte Handlungs- und Verstehensumstände vorstellen, die in gesellschaftlichen Standardsituationen wirksam sind. Mit anderen Worten, die empirische Methode der Soziologie, gesellschaftliche Strukturen zu dokumentieren, setzt Hintergrundverständnisse der Gesellschaftsmitglieder von normalen, alltäglichen, aber unerforschten Operationen, Handlungsprozeduren der Alltagsgesellschaft voraus.

2.7 Zusammenfassung

Jede der Reflexivitäten in meiner Inventarliste – die mechanische, die gegenstandsbezogene (substantive), die methodologische, die meta-theoretische, die interpretative und die ethnomethodologische – besteht im Kern aus einer Art rekursiver Umkehr. Was jedoch das Umkehren hervorruft, wie es geschieht und mit welchen Implikationen es geschieht, ist von Reflexivitätskategorie zu Reflexivitätskategorie und sogar von Fall zu Fall innerhalb der jeweiligen Reflexivitätskategorie verschieden. Die heute bestehenden Reflexivitätsversionen sind jeweils systematisch verknüpft mit verschiedenen Schulen, Programmen und Perspektiven in Philosophie und Gesellschaftswissenschaften. Reflexivitätskonzeptionen sind häufig liiert mit radikalen und anti-objektivistischen Forschungsprogrammen, und dennoch unterstützen viele Reflexivitätskonzeptionen eher konventionelle empirische Forschungsprogramme, anstatt diese zu untergraben. Reflexivität wird oft erwähnt in Verbindung mit methodologischen Bemühungen, Quellen von Voreingenommenheit auszuschließen; und einige der zeitgenössischen Auffassungen von Reflexivität sind der philosophischen Aufklärungskonzeption von Selbstreflexion verpflichtet, nämlich der Auffassung ei-

ner nur beim Menschen vorkommenden kognitiven Fähigkeit, die ein zunehmendes und fortschrittliches Verstehen der menschlichen Lebenslage ermögliche.

3. Die Relativität der Reflexivität

Es wird oft behauptet, dass Reflexivität ein theoretischer oder methodologischer Vorteil bzw. eine entsprechende Tugend sei, der bzw. die eine zeitgenössische, gegenwärtig aktuelle, intellektuelle Bewegung von ihren veralteten Vorgängern trenne. Aber die genauere Betrachtung dieser historischen Vorgänger kann meist zeigen, dass auch sie ‚reflexive‘ Formen und Momente hatten. Die funktionalistische Perspektive, die die amerikanische Soziologie und die Sozialanthropologie Mitte des 20. Jahrhunderts dominierte, wird heutzutage vielfach als veraltete Sozialtheorie abgelehnt. Kingsley Davis war ein Befürworter der funktionalistischen Perspektive und seine und Wilbert Moores Ausführungen über die Funktionen sozialer Klassensysteme (Davis & Moore, 1945) wird nach wie vor Studierenden der Soziologie als Beispiel konservativer Sozialtheorie vorgeführt. Nichtsdestotrotz war Davis nicht einfach nur ein ‚unreflexiver‘ Sozialtheoretiker, denn er legte durchaus eine eigene Sicht von reflexiver Selbstkritik dar. In einer Ansprache als Vorsitzender der American Sociological Association an deren Generalversammlung in den späten 1950er Jahren machte Davis eine Reihe ironischer und reflexiver Anmerkungen über den Funktionalismus und seine Kritiker.⁶ Aber im Gegensatz zu heutigen reflexiven Ethnographen in Soziologie und Anthropologie assoziierte Davis das reflexive ‚methodologische Selbstbewusstsein‘ mit formalen, komparativen Methoden im Stile der Soziologie der 1950er Jahre, die er mit der ethnographischen Methode, die von Anthropologen eingesetzt wird, kontrastierte:

„Since sociologists deal with complex societies, they cannot rely on informal observation and informants but have to employ a variety of research techniques. This gives them a methodological self-consciousness that makes it inevitable that any development such as functionalism will be subjected to technical scrutiny. Furthermore, the traditional interest of sociologists in systematic theory (in part a reflection of their closer ties with economics and philosophy) prompts them to examine the premises and the logic of functionalism.“ (Davis, 1959, S. 770)

(Weil sich Soziologen mit komplexen Gesellschaften beschäftigen, können sie sich nicht auf informelle Beobachtung und die entsprechenden wenigen Informanten in deren Vollzug verlassen, sondern sie müssen eine Vielfalt an Forschungstechniken anwenden. Das gibt ihnen methodische Selbstsicherheit. Diese macht es dann natürlich unverzichtbar, jedweden Forschungsansatz in den Sozialwissenschaften, und damit natürlich auch den des Funktionalismus, technisch-analytischer Untersuchungssorgfalt zu unterwerfen. Außerdem veranlasst die Soziologen ihr traditionelles Interesse an systematischer Theorie [das teilweise eine Auswirkung ihrer engen Bindung an die Wirtschaftswissenschaften und an die Philosophie ist], die Prämissen und die Logik des Funktionalismus zu überprüfen.)

Davis zog einen garstigen Vergleich zwischen der Soziologie moderner Gesellschaften und der Ethnographie primitiver Gesellschaften. Seiner Ansicht nach ist methodologisches Selbstbewusstsein eine Konsequenz davon, Annahmen explizit zu machen, verschiedene Techniken zu verwenden und die empirischen

Beweislagen zu vergleichen. Er kontrastierte solche ‚disziplinierten‘ Methoden kritisch-negativ mit „Feldstudien“:

„Fieldwork‘ (...) became a mystique among social anthropologists, with the result that singularly little systematic comparison was attempted and hence not much empirically disciplined general theory.“ (Davis 1959, S. 770)

(‚Feldstudien‘ (...) wurden unter Sozialanthropologen ein Zauber, mit dem Ergebnis, dass außerordentlich wenige systematische Vergleiche angestrengt wurden und damit zwangsläufig auch nicht viel empirisch disziplinierte allgemeine Theorieentwicklung betrieben wurde).

Aktuell-zeitgenössische reflexive Ethnographen (wie die Beiträge zum viel gepriesenen Buch von Clifford und Marcus (1986)) teilen Davis' Skepsis über ‚Feldarbeit‘, aber die systematische Basis der Skepsis und die reflexiven Alternativen, die sie vorschlagen, unterscheiden sich hochgradig von dem, was Davis damals vertrat. Der Unterschied zwischen Davis' (1959) Kritik an anthropologischen Ethnographen und aktuell-zeitgenössischer reflexiver Kritik an ethnographischer Feldforschung ist nicht der, dass letztere reflexiver ist als Davis' Kritik, sondern dass die beiden Kritikansätze unterschiedlich reflexiv sind. Es ist schlicht nicht der Fall, dass aktuell-zeitgenössische Ethnographen mit dem Bestreben, Reflexivität in ihre Analysepraxis einzubringen, erfolgreich sind, während Davis daran gescheitert sei. Allerdings: obwohl Davis durchaus eine konkrete Version von Reflexivität in seine Analysepraxis einbrachte, hat das, was er einbrachte, wenig mit dem heutigen ethnographischen Verständnis von reflexiver Analyse zu tun. Ob nun Davis die Funktionen des Kastensystems beschreibt oder reflexiv über seine eigene Methode schreibt, stets folgt er einem empiristischen, funktionalistischen Ansatz. Diejenigen dagegen, die heute den Funktionalismus ablehnen, schreiben sozialanthropologische Texte, die in ihrem inhaltlichen Gegenstandsbezug und in ihrer Reflexion darüber den ganz andersartigen Grundvorstellungen und Tagesordnungspunkten des gegenwärtigen methodologischen Diskurses folgen.

4. Was macht Reflexivität?

Es wird oft angenommen, dass Reflexivität etwas bewirkt oder dass Reflexiv-Sein eine vorherige ‚unreflexive‘ Situation verwandelt. Oft wird behauptet, die reflexive Analyse enthülle vergessene Wahlmöglichkeiten, stelle versteckte Alternativen heraus, lege epistemologische Grenzen bloß und bringe Stimmen zu Gehör, die durch den objektivistischen Wissenschaftsdiskurs unterdrückt waren. Die reflexive Analyse wird hierbei in der Vorstellung ihrer Protagonisten mit kritischer Potenz und emanzipatorischem Potential ausgestattet. Aber, wie ich bereits argumentiert habe, hängt das, was Reflexivität tut, was sie droht aufzudecken, was sie ans Licht bringt und wen sie ermächtigt, davon ab, wer mit dem Konzept umgeht und wie mit dem Konzept umgegangen wird. Befürworter radikaler Reflexivität argumentieren, dass viele, vielleicht die meisten Bestrebungen, reflexive Analysen durchzuführen, oberflächlich oder inkonsistent vollzogen würden. Aber solche Erörterungen geben immer noch keine Ant-

wort auf die eigentliche Frage, was unter dem Banner der Reflexivität tatsächlich durchgeführt wird, ob radikal oder auch nicht. Vielleicht kann eine genauere exemplarische Betrachtung einer speziellen radikalen Version von Reflexivität, die in sozial- und kulturwissenschaftlichen Studien von Wissenschaft bekannt geworden ist, mehr Einblick in diese Frage geben.

4.1 Radikalität

Reflexivität ist nicht intrinsisch radikal. Woolgar (1984, S. 10; zitiert in Ashmore 1989, S. 32) weist darauf hin, dass einige Arten der Selbstreflexion und Selbstreferenz „gutartig“ (d.h. nicht bedrohlich für konventionelle Untersuchungsmethoden) sind. Und, wie oben angedeutet, verfechten objektivistische Formen von Sozialanalyse ihre jeweils eigene, auf angeblich angemessene Weise objektive Form von Reflexivität. Die Auswirkungen oder die Implikationen, eine Analyseform auf ‚sich selbst‘ anzuwenden, variieren zwischen den besagten Analyseformen, und die Untersuchung des ‚Selbst‘ (oder der eigenen Schriften des ‚Selbst‘ und der Schriften der Kollegen im eigenen wissenschaftlichen Arbeitsfeld des ‚Selbst‘) ist nicht weniger von den Umständen abhängig, dem Zufall unterworfen, der Fehlerhaftigkeit überantwortet oder gerade auch umgekehrt nicht weniger vertrauenswürdig als jede andere untersuchende oder kritische Aktivität. Wie eine Beichte oder ein Bekenntnis ereignet sich die reflexive Analyse nicht voraussetzungslos-spontan; stattdessen benötigt sie eine Durchführungsanleitung unter einem speziellen Programm.⁷

Anders als die durchschnittliche, harmlose methodologische Selbstkritik versucht radikale Reflexivität die Objektivierung des Wissens zu stören, zu verzögern oder dagegen anzugehen.⁸ Und anders als theoretische Bemühungen, etablierte Formen von Objektivität reflexiv zu ‚dekonstruieren‘, um alternative, demokratischere und vielleicht sogar überzeugendere Arten von Objektivität zu etablieren, erlaubt radikale Reflexivität keine Konzessionen gegenüber allen Formen objektiver oder privilegierter Analyse. Einigen Kritikern geht diese Ansicht zu weit, weil sie empirische Sozialforschung hemme (Collins & Yearley, 1992) und epistemologische Reinheit über jegliche Bemühung emporhebe, ‚to make a difference in the world (einen praktischen, konkreten Unterschied in der Welt zu bewirken)‘ (Haraway 1997, S. 36). Sowohl Kritiker als auch Befürworter radikaler Reflexivität betonen, dass eine konstruktionistische Analyse Überzeugungen, Verpflichtungen und Engagements gegenüber Objektivität durch Aufdeckung ‚methodologischen Horrors‘ (Woolgar 1988b) und Aufdeckung von Unsicherheiten und ‚chaotischen‘ Zufälligkeiten problematisiert, dekonstruiert und untergräbt.

Die radikale Reflexivität Ashmores (1989), Woolgars (1988a, b) und Pollners (1991) sollte nicht mit politischem Radikalismus (z.B. mit radikalem Feminismus, mit radikalem Sozialismus oder mit anderen radikalen gesellschaftlichen Bewegungen) in einen Topf geworfen werden, obwohl sich beide überschneiden können.⁹ Meiner Ansicht nach steht der hier betrachtete Stil des (Reflexivitäts-) Radikalismus im Zusammenhang mit einem kompromisslosen Bestreben, bestimmten logischen und epistemologischen Überzeugungen und Verpflichtungen bis zu demjenigen kritischen Punkt zu folgen und sie zugleich entsprechend zu durchleuchten, an dem diese Überzeugungen dann wiederum sogar selber prob-

lematisiert werden müssen. Die Überzeugungen, denen im Reflexivitätsradikalismus gefolgt wird und die systematisch durchdacht werden, sind verbunden mit der grundsätzlichen Antihaltung gegenüber logisch-empiristischem Szientismus; den Überzeugungen des Reflexivitätsradikalismus entspricht demgegenüber die Befürwortung einer konstruktivistischen Alternative. Im Gegensatz zu den Zielen anderer, die versuchen, sozialwissenschaftliche Forschungsprogramme durch spezifische abstrakte Maximen und Richtlinien zu stärken, von denen man annimmt, dass sie wissenschaftliche Untersuchungen von pseudo-wissenschaftlichen oder nicht-wissenschaftlichen Untersuchungen unterscheiden könnten, versuchen radikale Reflexivisten, die rhetorischen Gebrauchsweisen der Unterscheidung zwischen ‚Gesellschafts-‘ und ‚Naturwissenschaften‘ sowie zwischen ‚echten‘ und ‚pseudo-‘ Wissenschaften ohne Vorurteil zu analysieren. Sie scheuen die spezifischen Sinn- und Darlegungsressourcen der logischen Empiristen, Argumentationen aufzubauen und Studien auszugestalten, und sie kritisieren auch andere (durchaus bereits szientismus-kritische) Ansätze wie den der sogenannten Relativisten, in Szientismus und Empirismus abgeglitten zu sein.

Aber auch die radikalen Reflexivisten nutzen methodologische Ressourcen. Woolgar und Ashmore leiten viele ihrer Methoden- und Kritikressourcen vom „entschiedenen“ Programm („strong programme“) der Soziologie wissenschaftlichen Wissens her, aber sie versuchen, die entsprechenden Prinzipien der Orientierung und Beurteilung dann ganz strikt und gnadenlos anzuwenden. Der Ansatz der radikalen Reflexivität folgt gerade dadurch dem Programm der „entschiedenen“ Reflexivität in der Wissenschaftssoziologie, dass er sich weigert, die Wissenschaftssoziologie von ihren eigenen relativierenden Untersuchungsstrategien auszunehmen. Die Vertreter der radikalen Reflexivität versuchen, selektiven und inkonsistenten Gebrauch relativistischer Argumente und Prozeduren zu vermeiden. Anstatt den Paradoxa, die durch die Anwendung relativistischer Argumente auf diese selbst entstehen, auszuweichen, zelebrieren sie diese geradezu, und sie argumentieren, dass die Paradoxa nur bedrohlich für diejenigen seien, die an enggeführten und veralteten Vorstellungen von Begriffssicherheit und von logischer Zwangsläufigkeit festhielten.

4.2 Problematisieren

Was wird denn dann durch radikale reflexive Analysen überhaupt problematisiert? Eine konstruktivistische Analyse einer objektiven Aussage wie ‚Thyrotropin freisetzender Faktor ist Pyro-Glu-His-Pro-NH₂‘ (Latour & Woolgar 1979, S. 147)¹⁰ vertieft sich in die Entstehungsgeschichte dieser Aussage und weist darauf hin, dass ihre uneingeschränkte, veraltete ‚X ist gleich Y‘ Form hervorgeht aus einer Aktivitätsabfolge, die durch die schrittweise Beseitigung von Zufälligkeiten situativer Bedingtheit und von interaktiven Vermittlungen bestimmt ist – von Zufälligkeiten und Vermittlungen, die mit diskursiven Modalitäten wie: ‚Ich denke, X ist gleich Y‘, ‚X könnte gleich Y sein‘, ‚unter der Bedingung Z scheint X gleich Y zu sein‘, usw. aufgezeigt werden können. In einem früheren Stadium der Arbeit am entsprechenden naturwissenschaftlichen Forschungsprojekt wurden solche Modalitäten von (einigen) Mitgliedern der untersuchten Wissenschaftlergruppe erstmalig zunächst formuliert. Aber sie wurden dann schließlich wieder aus der Aussage entfernt, sobald die wissenschaftliche „Tatsache“ abschließend etabliert worden war. Folglich waren beide Vorgänge,

nämlich (a) die Beseitigung von situationsabhängigen Zufälligkeiten, interaktiven Vermittlungen und Modalitäten, die zunächst noch mit der ‚X ist gleich Y‘ Form der ‚faktischen, tatsachenbehauptenden‘ Aussage (in einer spezifizierenden vorläufigen Sammeläußerung – Erg. der Übers.) zusätzlich verknüpft waren, und (b) die Stabilität, die dann aus ihrer Beseitigung resultierte, selbst historisch bedingt (d.h. durch den mehr oder weniger erratischen Gang der interaktiven Forschungsaktivitäten – Erg. der Übers.). Die Stabilität der schließlich resultierenden Aussage war demgegenüber durch keine irgendwie geartete natürliche, wesenhafte oder transzendente Fundamentierung garantiert. Insofern als situative Zufälligkeiten in der methodologischen Wissenschaftskritik gewöhnlich mit schwachen, unsicheren und umstrittenen Aussagen assoziiert werden, muß die Feststellung, dass die Beseitigung der situativen Zufälligkeiten in der Forschung nicht ein für alle Mal gewährleistet werden kann, zwingend beinhalten, dass die objektive Aussage ‚X ist gleich Y‘ potentiell, wenn nicht gar sofort und unmittelbar, problematisch ist.¹¹

Ein dunkler Punkt muss freilich hier geklärt werden: was nämlich in diesem Zusammenhang mit „problematisch“ gemeint ist. Wenn Latour und Woolgar (1979) argumentieren, dass die Aussage ‚Thyrotropin freisetzender Faktor ist Pyro-Glu-His-Pro-NH₂‘ problematisch ist, greifen sie nicht die Beweiskraft dieser Behauptung an. Wie sie selber zugeben, würden sie auch schlecht darauf vorbereitet sein, die Basis der Beweiskraft dieser Aussage zu verteidigen oder anzufechten. Stattdessen sind sie der Meinung, dass die Aussage einst Gegenstand einer Debatte zwischen Mitgliedern des entsprechenden Fachwissenschaftler-„Stammes“ war und vielleicht auch wieder einmal in Zukunft sein wird. Eine solche Betrachtungsweise unterscheidet sich in der Tat davon zu sagen, die Autoren der obigen naturwissenschaftlichen Aussage hätten einen Fehler gemacht oder die behauptete, die von ihnen hingestellte Tatsache könnte deshalb unecht sein, weil die beobachteten Naturwissenschaftler nicht alle relevanten Experimentierbedingungen kontrolliert hätten. Die von Latour und Woolgar festgestellte Ebene der ‚Problemkonstellation‘ enthält nicht, dass die Naturwissenschaftler des Salk Institute in San Diego, die die Tatsachenaussage über den Thyrotropin freisetzenden Faktor publiziert hatten, besser daran getan hätten, ihre Publikation zurück zu halten, bis weitere Test gemacht worden wären. Stattdessen liegt das ‚Problem‘ darin, dass es keine absolute Sicherheit dagegen gibt, dass die Tatsachenaussage in der Zukunft zurückgewiesen oder bedeutsam modifiziert werden könnte. Wenn die Naturwissenschaftler des Salk Institute sich in eine entsprechend sensibilisierende mentale Lage versetzen würden zu verstehen, was Latour und Woolgar darlegen, dann könnten sie erkennen, dass ihre Tatsachenaussage selbst durch unzählige Tests niemals hinreichend gegen alle möglichen zukünftigen Widerlegungen abgesichert werden könnte. Das unmittelbare Problem war für sie, eine Entscheidung darüber zu treffen, wann die Tatsache hinreichend abgesichert war, um ihre öffentliche Bekanntgabe machen zu können – eine Entscheidung, für die es keine absolute Garantie gibt.

Es ist nicht überraschend, dass dann, wenn diese Form konstruktionistischer Analyse auf konkrete Aussagen der sozialwissenschaftlichen Untersuchung von Naturwissenschaft selber angewendet wird, sie ebenfalls als problematisch, ‚vulnerable to deconstruction (anfällig für Dekonstruktion)‘ (Collins & Yearley 1992, S. 304) ausgemacht werden kann. In solchen Fällen könnte es jedoch schwieriger sein, die reflexive Analyse von anderen bekannten Arten kritischer Auseinandersetzung zu unterscheiden. Man nehme zum Beispiel Ashmores (1989, S. 114)

Diskussion einer Behauptung von Collins (1982, S. 304): ‚One of the most well replicated outcomes of [SSK; – *Sociology of Scientific Knowledge*, Soziologie des wissenschaftlichen Wissens – Erg. d. Hrsg.] concerns the social negotiation of reproducibility. (Eines der am meisten wiederholten und am besten bestätigten Ergebnisse des [SSK] betrifft die soziale Aushandlung der Reproduzierbarkeit.‘ Wenigstens ein Teil des Momentums von Ashmores (1989, S. 112ff.) Analyse ist (oder kann angesehen werden als) eine Kritik an Collins’ ‚unreflexivem‘ Ansatz. Collins argumentiert, dass das Konzept der ‚Replikation, der Testwiederholung‘, in der experimentellen Methodologie problematisch sei, und eine Anzahl seiner Studien beschreibt Fälle, in denen Wissenschaftler praktische Schwierigkeiten damit haben und darüber streiten, ob ein bestimmtes Experiment als Replikation eines früheren Experimentes zählen darf oder nicht (Collins 1985). Obwohl er zunächst nun aber den problematischen Charakter der ‚Replikation‘ festgestellt hat, behauptet Collins (1982) im Nachhinein trotzdem, dass seine *eigenen* Ergebnisse und die einer Anzahl anderer wissenschaftssoziologischer Fallstudien einander replizieren. Ashmore untersucht dann diese Behauptung von Collins, indem er das nutzt, was in seinen Augen Collins’ Art und Weise ist, replizierte Behauptungen von Naturwissenschaftlern zu analysieren. Ashmore macht schließlich im Ergebnis darauf aufmerksam, dass Collins seine skeptische Analyse von Replikation nicht auf seine eigenen (wissenschaftssoziologischen, auf naturwissenschaftliches Experimentalhandeln bezogenen – Erg. der Übers.) Behauptungen anwendet.

Die Beweisführung von Ashmore nun wiederum gleicht ihrerseits einer sehr wohl vertrauten Art der Widerlegung: nämlich einen Widerspruch (in einem Aussagensystem oder in einer Haltung – Erg. der Übers.) aufzudecken und zu beleuchten. Außerdem könnte natürlich auch Ashmores (1989, S. 137) Ablegung jeglicher eigener Intention (wie Ashmore selbst sagt), Collins zu widerlegen, als bekannte Art von Dementi verstanden werden. Jedoch: im Gegensatz zu Ashmores eigenem anspruchsvoll-radikalem Abheben auf Reflexivität und die damit verbundenen radikal reflexiven Betrachtungen geht eine etwaige verheerende Wirkung seiner Kritik (wenn sie verheerend und Kritik überhaupt ist) eigentlich nur aus der gewöhnlichen, bekannten und effektiven Art und Weise hervor, wie Ashmore einen Widerspruch in Collins’ Argumentation aufzudecken und aufzuzeigen scheint.

Anders als Latours und Woolgars Analyse der Konstruktion einer wissenschaftlichen Aussage ist Ashmores reflexive Analyse der Aussage Collins’ über Replikation den eigenen Belangen (d.h. der Kritik der eigenen Tätigkeit als Sozialwissenschaftler – Erg. der Übers.) sehr viel näher: die Analyse findet innerhalb des Feldes sozialwissenschaftlicher Studien statt. Sie ist in zweierlei Hinsicht ‚innerhalb‘: Die Analyse ist von einem echten Mitglied der entsprechenden wissenschaftlichen Gemeinschaft für die Lektüre andere Mitglieder dieser Gemeinschaft publiziert und sie wendet die Logik einer bekannten Methode der Erklärung im Bereich sozialwissenschaftlicher Studien von Naturwissenschaft wiederum auf einen Untersuchungsgegenstand im eigenen (sozialwissenschaftlichen – Erg. der Übers.) Forschungsfeld an.

Es ist nicht überraschend, dass Ashmores Analyse Kritik (von Aktivitäten im eigenen sozialwissenschaftlichen Forschungsfeld – Erg. der Übers.) zu implizieren scheint. Ähnlich ist es, wenn Woolgar (1981) Bekundung von ‚Interesse‘ in der Wissenschaftssoziologie analysiert oder wenn Mulkay et al. (1983) publizierte Artikel von Forschungskollegen im Bereich der sozialwissenschaftlichen Studien von Naturwissenschaft auf ihre Rhetorik hin untersucht: es ist schwer, sol-

che Metaanalysen von Woolgar und Mulkey nicht als kritikübend zu lesen. Zwei Dekaden zuvor, als Garfinkel (1967) begann, seine ethnomethodologischen Studien zur sozialwissenschaftlichen Forschungspraxis zu publizieren, hielten viele Soziologen diese Studien für Kritik an der Starre ‚konventioneller‘ soziologischer Methoden. In der Tat stellten sie Kritik dar, obwohl die Art und Weise, wie sie kritisch sind, und das Ausmaß, in dem sie kritisch sind, nach wie vor Quell von Bestürzung und Verwirrung sind.

4.3 Konstruktionismus und Kritizismus

Wenn, so wie ich behauptet habe, radikale Reflexivität auch eine Angelegenheit und Aufgabe der Analyse der Konstruktion konstruktionistischer Argumente ist, dann stößt die Frage, ob und in welcher Weise radikale reflexive Studien kritisch sind, gerade auch die weitergehende speziellere Frage an, ob und in welcher Weise konstruktionistische Studien kritisch sind. Momentan ist dies ein umstrittenes Thema in soziokulturellen Studien von Wissenschaft. Viele Kritiker konstruktionistischer Wissenschaftsstudien, besonders diejenigen, die das Banner der ‚Wissenschaft‘ in diskursiven Kampagnen wie den sogenannten ‚Kriegen der Wissenschaft‘ (Gross & Levitt 1994; Sokal 1996) aufgerichtet haben, setzen Konstruktionismus mit gegenstandsbezogener Kritik naturwissenschaftlicher Gesetze und Tatsachenaussagen gleich. Einige Studien üben in der Tat explizit Kritik an bestimmten Theorien, Erzählungen und Metaphern in just denjenigen Forschungsfeldern der Naturwissenschaften, die sie gerade untersuchen. Zum Beispiel befürwortet Richard Lewontins (1993) und Evelyn Fox Kellers (1992) Kritik an der Metapher des ‚Hauptmoleküls‘ in der Molekularbiologie ausdrücklich eine alternative, mehr holistische Sichtweise zellulärer und subzellulärer Prozesse. In ähnlicher Weise identifiziert Emily Martins Analyse geschlechtsspezifischer Vorstellungsbilder in erklärenden biologischen Darstellungen der Befruchtung (Martin, 1996) Metaphern, die das rechte biologische Verständnis der fraglichen Prozesse systematisch irritiert und möglicherweise sogar deformiert hätten.¹² Diese Art Kritik trägt zu Debatten über gegenstandsbezogene biologische Fragen bei, und sie könnte sogar aktuelle Forschungstrends in der Biologie beeinflussen. Die einzelnen Argumente solcher Studien sind von feministischen, von konstruktionistischen oder von noch anderen intellektuellen Bewegungen inspiriert. Sie sind jedoch viel zugespitzter und auf einen abgegrenzten Gegenstand bezogen als eine allgemeinere Aussage mit dem Tenor, dass jegliches wissenschaftliches Wissen konstruiert sei und den begrenzten partikularen Standpunkt des Forschers widerspiegele.

Konstruktionistische Analysen werden oft für kritisch gehalten, auch wenn sie das selber so nicht intendieren. Das passiert deshalb, weil die einschlägigen Vorschläge, jene Wissenschaftspraktiken, durch die ‚objektive‘ Repräsentationen konstituiert werden, zu ‚dekonstruieren‘, vertraute, altbekannte argumentative Redewendungen verwenden. Viele Begriffe, die in Verbindung mit konstruktionistischen Analysen verwendet werden, sind mit der Sichtweise verbunden, dass ‚Dekonstruktion‘ nicht nur ein Gegenstand umgekehrter Ingenieurkunst ist (einen hergestellten Gegenstand wieder auseinander zu nehmen, um zu erkennen, wie er zusammengesetzt worden ist). Stattdessen wird in dieser Sichtweise beansprucht, dass solche Analysen die Quellen des Zufalls und der Unsicherheit aufdecken,

welche unvermeidlich (oder in manchen Fällen sogar ganz vorsätzlich) hinter den „gerade-so-ist-es“-Geschichten eines Textes versteckt sind. Anders jedoch als die übliche methodologische Kritik, die spezielle, manchmal sogar eliminierbare, Fehler und Vorurteile identifiziert, heben radikal konstruktionistische Darstellungen von Wissenschaft auf eine Gesamtlage von unabänderlichen, unheilbaren Horrorszenarien, Problemen, Paradoxien und Unsicherheiten ab, und sie beschreiben wissenschaftliche Praktiken als an sich chaotisch und problematisch.

Man könnte sich nun natürlich fragen, warum konstruktionistische Analysen nicht umgekehrt auch das betonen, was solche Wissenschaftspraktiken überhaupt erst rational und effektiv macht. Die Antwort darauf wäre, dass sie tatsächlich genau das tun, nämlich zu beschreiben, wie ‚Rationalität‘ und ‚Effektivität‘ lokal-situativ, hier und jetzt, konstruiert werden und wie diese (Qualitäten, Werte, Tugenden – Erg. der Übers.) sich dann nach und nach historisch (im Gang der Forschungsarbeit – Erg. der Übers.) stabilisieren. Übereinstimmend mit der langjährigen soziologischen Vorliebe für die Aufdeckung und Demaskierung versteckter Absichten, Hinterbühnen-Verschwörungen und geheimer, illegaler Wirtschaftszweige hoffen Konstruktionisten, die Kehrseite, das Unterleben wissenschaftlicher Praxis zu entschleiern, die bzw. das versteckt ist hinter hochfliegenden Idealen und kunstvoller Rhetorik.

4.4 Konstruktionismus und Zufall

Es ist sowohl unter Befürwortern als auch unter Gegnern und Kritikern des konstruktionistischen Ansatzes die Auffassung weit verbreitet, dass konstruktionistische Forschung ihren Forschungsgegenstand ‚problematisiere‘. Nun ist aber der Sinn und die Bedeutsamkeit dieser Problematisierung insofern selber ein Problem, als dass die kritischen Vorzüge konstruktiver Analysen und die Folgerungen aus ihnen solange unklar, mehrdeutig und dem Streit unterworfen bleiben, bis sie in ihren detaillierten Gegenstandsbezügen herausgearbeitet worden sind (und sogar noch länger als das). Das konstruktionistische Programm wird häufig als allgemeine epistemologische Position eingeführt, und spezifische Fallstudien beginnen meist mit allgemeinen philosophischen Argumenten über die Theoriegeladenheit der Beobachtung, über die Unterbestimmtheit, die Underdeterminiertheit der Auswahl der jeweiligen Erklärungstheorie seitens der entsprechenden empirischen Belege und über die Unbestimmtheit der Beziehung zwischen methodologischen Regeln und der tatsächlichen Praxis der Forschung. Solche Argumente entstammen der skeptischen Erkenntnistheorie, und sie werden auf einer so abstrakten Ebene formuliert, dass sie keine direkte Aussagekraft für die Frage der Verständlichkeit und der Angemessenheit der gerade untersuchten konkreten wissenschaftlichen Behauptungen haben. Irritation ist immer dann das Ergebnis, wenn Darstellungsbezüge, die eine gegenstandsbezogene konkrete Kritik beinhalten, in abstrakte skeptische Generalaussagen eingewoben sind (Sharrock & Anderson 1991). Man nehme zum Beispiel die folgende Charakterisierung ‚postmoderner‘ Theoretisierung, die von Steven Ward vorgenommen worden ist (1996, S. 32):

„When truth is revealed to be an outcome of power configurations (...), linguistically biased and arbitrary philosophical hierarchies (...), or self-referential language games (...) there is a tendency for postmodernists to conclude that modern conceptualizations of

truth and reality are outmoded concepts. Since both truth and reality appear to be the products of discourse, there is little need to write as if discourse must originate in them. The only viable option open for theory, or what is now better written as ‚theory‘, is to recognise itself as a form of literature and practice poetics or polemics.“

(Wenn sich die Wahrheit als Ergebnis von Machtkonfigurationen (...), von sprachlich voreingenommenen und einseitig-willkürlichen philosophischen Rangordnungen (...) oder von selbstreferentiellen Sprachspielen enthüllt, (...) dann gibt es bei Postmodernisten eine Tendenz, die Schlussfolgerung zu ziehen, dass die Konzeptionen von Wahrheit und Wirklichkeit in der Moderne veraltete Vorstellungen seien. Da in ihrer Sicht Wahrheit und Wirklichkeit beide Ergebnisse von Diskurs zu sein scheinen, gibt es für sie kaum die Notwendigkeit, so zu schreiben, als ob der Diskurs selber beiden erst entwachsen müsste. Der einzige gangbare Ausweg für die Theoriebildung oder für das, was nunmehr in Zukunft besser als ‚Theorie‘ geschrieben werden sollte, besteht für die Postmodernisten darin, dass die Theoriebildung sich selber als eine Form der Literatur erkennt und in diesem Sinne Poetik oder Polemik praktiziert.)

In diesem Fall sind nicht Sub-Elektronen, N-Strahlen oder Quarks Gegenstand der Konstruktion, sondern die ‚Wahrheit‘ selbst.¹³ Nichtsdestotrotz verwendet der Zitatausschnitt empiristische Ausdrücke, die implizieren, dass ‚truth and reality (Wahrheit und Wirklichkeit)‘ ‚revealed (enthüllt)‘ worden seien als Ergebnis, als ‚effects (Auswirkungen)‘ und als ‚products (Produkte)‘ historischer ‚power configurations (Machtkonfigurationen)‘. Die reflexive Auswegalternative (‘the only viable option [die einzig praktikable Option]‘), die am Ende vorgeschlagen wird, ist von Resignation gegenüber Formen des Theoretisierens (oder des ‚theorizing [Theoretisierens]‘) gekennzeichnet, also von einer Haltung, die vor bestehenden Standards von ‚Wahrheit‘ und ‚Wirklichkeit‘ zurückscheut, sie zu ignorieren sucht, als ob diese allgemeinen Anforderungen an wissenschaftliche Untersuchungen einfach wie veraltete Instrumente beiseite gelegt werden könnten. Neben diesem Vorschlag eines Auswegs verwendet Ward Begriffe wie ‚arbitrary (willkürlich)‘ and ‚biased (voreingenommen)‘, die eben jene Untersuchungsstandards, die ja eigentlich verworfen werden sollten, wieder anrufen. Diese Kombination von epistemologischer Abstraktion und anscheinendem empirischen Gegenstandsbezug erleichtert zwar den Austausch zwischen Theorie, Geschichte und Politik, aber sie lässt irreführenderweise zugleich die Vermutung aufkommen, dass eine philosophische Kritik der Begriffsbildung in der Moderne darüber Klarheit schaffen könne, was als ‚willkürlich‘ oder ‚voreingenommen‘ in konkreten Forschungsfällen gelten dürfte.

Das Problem, wie Beschreibungen ihren Darstellungsgegenständen entsprechen (was die primäre, zentrale Fragestellung eines radikalen reflexiven Untersuchungs- und Kritikprogramms ist), ist eine klassische Problemstellung für die philosophische Analyse. Aber diese allgemeine philosophische Fragestellung hat keine direkte Bedeutsamkeit für die sehr viel eingegrenzteren, lokalisierten, gegenstandsbezogenen Fragen und Problemstellungen, die in den (Natur-) Wissenschaften und in anderen Untersuchungssituationen angefaßt werden. Zweifellos treten Probleme in der Wissenschaft und im täglichen Leben in Verbindung mit bestimmten Äußerungen, Worten, Zeichen, Bildern, Beweisen usw. zu Tage, aber sie haben die Tendenz, in ihrem Bedeutungsumfang begrenzt zu sein und von unbezweifelten Hintergrundsannahmen klar geschieden zu sein (Wittgenstein 1969). Dererlei begrenzte Probleme führen nicht oft zu der Schwindel erregenden Erkenntnis, dass ‚[e]verything becomes rhetoric and discourse. Never ending interpretation, not forever fixed theory or methodology, is all that is

possible. (Alles wird Rhetorik und Diskurs. Niemals endende Interpretation, nur vorläufige Theorien oder Methodologien, die nicht ein für alle Mal festgelegt worden sind, ist alles, was möglich ist.)' (Ward 1996, S. 33). Der Schritt von konkreten interpretativen Meinungsverschiedenheiten zu einem allgemeinen und letztlich unüberwindbaren ‚Problem‘ von Repräsentation mag grundlegend und tiefgründig erscheinen, er geht aber an der eigentlichen Frage vorbei, warum eine solche reflexive Abstraktion überhaupt den mit konkreter Forschung praktisch befassten (Natur-) Wissenschaftlern oder irgendjemand sonst aufgebürdet werden sollte.¹⁴ Behauptungen über konkrete (naturwissenschaftliche) Theorien und experimentelle Ergebnisse können in der Tat problematisch sein – das aber nicht, weil ‚Repräsentationen‘ immer problematisch seien, und zwar dies angesichts der Art und Weise, wie sie von transsituationalen ‚Voraussetzungen bzw. Vorannahmen‘, bedeutungstiefen Metaphern oder den großen Erzählungen, die eine gesamte Epoche der westlichen Geschichte durchwalten, geprägt seien.

Wissenschaftler können viele Gründe haben, bestehenden Behauptungen gegenüber skeptisch zu sein – das zum Beispiel gegenüber Daten, die von einem Radioteleskop stammen, das auf eine bestimmte quasi-stellare Weltraumerscheinung bzw. Radiowellenquelle (quasi-stellar radio object – QSO) ausgerichtet ist. Aber allgemeine Argumente über Theoriegeladenheit und Unterbestimmtheit liefern keine spezifischen Gründe dafür, den Daten gegenüber skeptisch zu sein oder die eine astrophysikalische Interpretation der anderen vorzuziehen. Wissenschaftler, die mit konkreten naturwissenschaftlichen Forschungsprojekten befasst sind, können die generellen Fragen skeptischer Philosophen ignorieren, weil diese, selbst wenn sie echte Probleme sind, überall zutreffen und keine spezifischen Folgerungen bezüglich der Angemessenheit konkreter naturwissenschaftlicher Einschätzungen, Feststellungen und Feststellungsbeurteilungen implizieren. Bestenfalls können die generellen Wissenschaftsprobleme Kritiker dazu inspirieren, zuversichtlich zu sein, dass etablierte Tatsachen und Forschungsprogramme in irgend einer Weise in der Zukunft untergraben werden könnten. Dies nimmt aber weder die Bürde der Aufgabe hinweg, einen wirklich überzeugenden Weg zu finden, sie dann auch wirklich konkret zu untergraben, noch macht es die Aufdeckung von Problemen weniger zufällig als die Aufdeckung von Tatsachen.

Im Falle einer ‚radikal reflexiven‘ Darlegung und Argumentation über Probleme konkreter sozialwissenschaftlicher Studien im eigenen Forschungsfeld des Autors wird natürlich auch dessen eigene Darlegung und Argumentation den Anforderungen des kritischen Diskurses in diesem Forschungsfeld unterworfen sein müssen. Ist Ashmores reflexive Analyse von Collins' Studie überzeugend? Einige von uns würden mit ja antworten, denn Ashmore legt effektiv den inkonsistenten Umgang von Collins mit dem Replikationskonzept offen, das letzterer sich so gedrängt fühlt zu verteidigen. Der Erfolg von Ashmores Reanalyse hat nun aber weniger mit Reflexivität und deren inhärenten Qualitäten zu tun denn eher mit Methoden, Standards und den situativen Eventualitäten der Darlegungsweise und Beweisführung in der Philosophie und in den Menschenwissenschaften. Wie jedes andere Unterfangen nämlich, überraschende, gegenintuitive und potentiell verunsichernde Gegenstände bloßzulegen, aufzudecken, zu offenbaren oder zu enthüllen und entsprechend bekannt zu geben, kann auch eine reflexive Analyse – wie die Ashmores – nicht umhin, einem unsicheren zukünftigen Schicksal ihrer Kritik und Wirkungsgeschichte anvertraut zu werden. Es gibt keine Erfolgsgarantien und keine inhärenten Vorteile dafür, Reflexivität zu ‚machen‘ oder reflexiv ‚zu sein‘. Folglich sollte im Prinzip ein Projekt, das gegenstandsbezogene Behaup-

tungen dekonstruiert, nicht mehr und nicht weniger problematisch und angreifbar sein als die Behauptungen, die es versucht zu dekonstruieren.

Kurzum, reflexiv zu ‚sein‘ oder eine reflexive Analyse zu tun, bringt keinen konkreten Vorteil, es sei denn, das führt zu etwas Provokativem, Interessantem oder Aufschlussreichem. Ein Autor mag versuchen und sich anstrengen, solche Ergebnisse zu erzielen, aber wie jeder von uns nur allzu gut weiß, ist die persönliche Überzeugung des Autors vom konkreten Wert seiner Analyseergebnisse kein Kriterium für Erfolg. Gleich ob eine Studie ein naturwissenschaftliches Projekt, einen sozialwissenschaftlichen Text oder die eigene Argumentationskonstruktion untersucht – ihre Stichhaltigkeit hängt allein davon ab, was sie zu ihrer Thematik selber konkret beizutragen vermag und ob sie die jeweils wesentlichen Rezipientenkreise überzeugen kann. Je nach Fall kann sie aufschlussreich, witzig, überzeugend oder fragwürdig, langweilig oder läppisch sein.

5. Wie man unreflexiv sein kann

Wenn Reflexivität als diskreter methodologischer Akt, als kognitiver Zustand oder als sich selbst bewusste Seins- und Lebensbedingung behandelt wird, kann ihre ‚Leistung‘ in einer Gegensatzanordnung mit dem ‚unreflexiven‘ Versagen, die einschlägige reflexive Aktivität auszuführen, den einschlägigen reflexiven Zustand zu erreichen oder sich der einschlägigen reflexiven Seinsbedingung bewusst zu werden, kontrastiert werden. Jedoch: Wenn Reflexivität als allgegenwärtig und unvermeidbar betrachtet wird, ist es nicht mehr sinnvoll, zwischen reflexiver und unreflexiver Sprache oder Handlung zu unterscheiden. Wie ich in meiner obigen Inventarliste und Bestandsaufnahme erwähnt habe, setzt sich eine ethnomethodologische Konzeption von Reflexivität nicht von einem unreflexiven Gegenstück kontrastierend ab. Garfinkel (1967, S. 4) spricht von ‚the „uninteresting“ essential reflexivity of accounts (der „uninteressanten“ essentiellen Reflexivität der Realitätsdarstellungen)‘. Wie ich diese Aussage verstehe, meint Garfinkel damit, dass praktische Akteure, inklusive Soziologen und andere, die empirische Daten erheben und Modelle konstruieren und damit beanspruchen, die soziale Realität zu beschreiben und zu erklären, nicht daran interessiert sind und auch gar nicht daran interessiert sein können, ein andauerndes, nachhaltiges Thema aus der reflexiven Erzeugung ihrer eigenen Realitätsdarstellungen (Beschreibungen, Erzählungen und Erklärungen) zu machen. Diese Abwesenheit anhaltenden Interesses kündigt nicht notwendigerweise von einer absichtlichen oder sogar verdeckten Bemühung, einen Eindruck von Objektivität dadurch zu konstruieren, daß jeder empirische Hinweis auf Unsicherheit und ‚chaotische‘ Zufälligkeit beseitigt wird. Stattdessen konstituieren die reflexiven Gebrauchsweisen der Alltagssprache und des Alltagswissens all das, was auch immer (in konkreten Untersuchungs- bzw. Erkundungssituationen – Erg. der Übers.) an Sinn erzeugt und ausgemacht werden kann, ob der nun als objektiv hingestellt wird oder aber auch nicht. Eine solche Reflexivität ergibt sich aus dem Territorium des Sprachgebrauchs.

Allgemeiner gesagt: die reflexiven Gebrauchsweisen und Implikationen bestimmter Gesten, Ausdrücke, Figuren und Objekte schrauben (selbstverständliche soziale und zugleich vorstellungsmäßige – Erg. der Übers.) Stützstangen

zusammen und erstellen damit das Gerüst für ‚Vernunft‘ und ‚Diskurs‘. Konkrete interpretative und analytische Probleme können für praktische Zwecke (der wissenschaftlichen Forschung oder des Alltagshandelns – Erg. der Übers.) ‚interessant‘ sein, und begrenzte gegenstandsbezogene und instrumentelle Reflexivitätskonzeptionen können dann entsprechend relevant werden, aber eine allgegenwärtigere ‚Reflexivität der Realitätsdarstellungen (accounts)‘ wird dabei notwendigerweise im Hintergrund gehalten. Sie wird im Hintergrund gehalten, weil die Reflexivität der Darstellungspraktiken (accounts) ‚Hintergründe‘ und ‚Kontexte‘ aufstellt: sie rahmt, unterstützt und konstituiert eine Infrastruktur von Verständlichkeit sowie von Darstellbarkeit und Erklärbarkeit (accountability). Es gibt keinen allgemeingültigen Grund anzunehmen, dass die Reflexivität der Darstellungspraktiken ein grundlegendes ‚Problem‘ (das gerade im Gegensatz zu einer Erklärungsressource) für Soziologen, Wirtschaftswissenschaftler, Systemanalytiker oder Wirtschaftsprüfer ist, wann immer solche „Darsteller“ formale Modelle, empirische Kennzeichen bzw. Meßzahlen und Einschätzungen von sozialen Organisationen entwickeln. Im Gegensatz dazu bedeutet das Thema der reflexiven Darstellbarkeit und Erklärbarkeit (accountability) ein neuartiges Gegenstandsfeld soziologischer Untersuchung: nämlich das der ‚uninteressanten‘ lokalen Hervorbringung und Leistung der (alltäglich und professionell) darstellbaren und erklärbaren (accountable) sozialen Ordnung (und Unordnung).

5.1 Verschwindet das Thema der radikalen Reflexivität aus der Ethnomethodologie?

Garfinkels (1967) Diskussion der Reflexivität spielt auf ‚erforschbare‘ Phänomene an: auf die lokalen Verfahrensweisen, durch die die Mitglieder darstellbare und erklärable (accountable) Aktivitäten ‚erreichen‘. Als Konsequenz daraus ist, wie Garfinkel und Sacks (1970, S. 358) es vorschlagen, der ‚Tatbestand‘, dass Aktivitäten darstellbar und erklärbar (accountable) rational – und nicht: rational darstellbar und erklärbar im Sinne einer kontextfreien Konzeption von Rationalität – sind, interessant weniger als schierer Tatbestand denn als vorausschauender Öffnungsappell für Forschungen über die alltäglichen Verfahrensweisen, durch die dieser Tatbestand hergestellt und erreicht wird.

Nach den späten 1960er Jahren führten Konversationsanalytiker und Ethnomethodologen ihre Studien über die praktische und interaktive Erzeugung von Ordnung an alltäglichen und professionellen Schauplätzen zwar fort, aber sie beschäftigten sich kaum noch mit ‚Reflexivität‘ als explizitem Thema. Der Begriff erscheint nicht einmal mehr in dem umfangreichen Index von Harvey Sacks‘ (1992) transkribierten Vorlesungen, und auch Garfinkel hat in seinen Vorlesungen und Schriften nach den frühen 1970er Jahren wenig über Reflexivität als eigenständiges Thema zu sagen. In neueren Diskussionen und Debatten über Reflexivität liefert dagegen eine ehemalige ‚frühe‘ ethnomethodologische Konzeption von Reflexivität das Szenario für konstruktionistische Behandlungen des Themas (Woolgar 1988a). Und einige Autoren nehmen sogar an, dass die Ethnomethodologie die radikale Sichtweise von Reflexivität verloren habe, die in ihr einst vorherrschend gewesen und für die sie bekannt geworden sei. Melvin Pollner (1991) beklagt zum Beispiel, dass Ethnomethodologen sich

von der radikalen Reflexivität abgewandt hätten, um sich einem gegenstandsbezogenen Interesse an konkreten reflexiven Erscheinungen in alltäglichen Gesprächen und spezialisierteren Handlungsfeldern zuzuwenden.

Eine ethnomethodologische Konzeption von Reflexivität bleibt zwar auch heute immer noch im Spiel, aber im Hinblick auf alle konkreten Untersuchungszwecke ist ‚sie‘ kein nachhaltiges Thema mehr für Diskussionen und Debatten.¹⁵ Allerdings: auch wenn neuere ethnomethodologische Studien sich selten explizit dem Reflexivitätsthema zuwenden, haben Ethnomethodologen dieses nicht vollständig aufgegeben. Für ethnomethodologische und konversationsanalytische Studien über diverse praktische Handlungen hat sich Reflexivität in eine heterogene Ansammlung lokaler situierter Praktiken aufgelöst. Folglich scheint, wie Pollner (1991) beobachtet, die Ethnomethodologie nicht länger ihre eigene ‚radikale‘ Version von Reflexivität zu liefern, eine Version, die mit der konstruktivistischen und postmodernen Beschäftigung mit dieser Thematik Schritt hielt.¹⁶

Pollner argumentiert, dass eine Art Selbstzufriedenheit Einzug in die Ethnomethodologie gehalten habe. Seiner Ansicht nach war die Ethnomethodologie in den 1960er und frühen 1970er Jahren ein unruhiger, kritischer und streitbarer Ansatz für die Analyse der Konstruktion sozialer Wirklichkeit. Aber wie so viele andere revolutionäre Bewegungen auch habe sie sich letztendlich etabliert als ein relativ sicheres, gesundes und geklärtes Teilgebiet (in einer wie auch immer geringen und in einer wie auch immer unselbständigen Stellung). Wie Pollner es ausdrückt, ist die Ethnomethodologie in die Vororte gezogen. Was ihn stört, ist, dass sich viele Ethnomethodologen komfortabel an den Rändern der konventionellen Soziologie niederließen. Die Ethnomethodologie wurde in der Sichtweise einiger ihrer aktiven Vertreter (Heritage 1984; Zimmerman 1988) und sogar in den Augen einiger bekannter außenstehender Sozialtheoretiker (zum Beispiel R. Collins 1994, S. 172) ein progressives, kumulatives und empirisches Aktionsprogramm für Sozialforschung. Während dieser Erfolg und die damit verbundene friedvolle Koexistenz mit anderen Zweigen empirischer Sozialwissenschaft definitiv Vorteile hatte, war laut Pollner das, was verloren ging, die radikale Reflexivität: eine unerbittliche, beunruhigende, selbstkritische Betrachtung dessen, wie jegliche empirische Untersuchung die Welt erst konstruiert, die sie untersucht. Ähnlich kritisiert Woolgar in einer Zahl von Aufsätzen selbstgefällige Tendenzen in sozialkonstruktivistischen Studien über Naturwissenschaft, Technologie und soziale Probleme.¹⁷ Für Pollner und Woolgar erschüttern reflexive Untersuchungen Bemühungen, die Forschung in Feldern zu konsolidieren, deren Akteure ursprünglich radikale Alternativen zu konventionellen sozialwissenschaftlichen Methoden verfolgt hatten.

5.2 Profane und referentielle Reflexivität

Pollner unterscheidet zwei Ebenen von Reflexivität: eine alltägliche (mundane) Ebene, die eine Infrastruktur der Darstellbarkeit und Erklärbarkeit (Accountability) bildet, die Ethnomethodologen studieren, und eine ‚referentielle‘ Ebene, die aus einem expliziten Hin- und Herwenden einer Realitätsdarstellung (eines account) besteht, um deren eigene ‚Leistung‘ als Realitätsdarstellung (account) zu untersuchen und zu hinterfragen. Alltägliche (mundane) Reflexivität impliziert kein ‚unreflexives‘ Gegenstück und privilegiert keine bestimmte Theorie

oder Methodologie. Die Vorstellung einer unreflexiven Handlung wäre nach dieser ethnomethodologischen Auffassung wie die Vorstellung eines Tons ohne Amplitude. Dazu im Gegensatz ist referentielle Reflexivität ausdrücklich einem ‚unreflexiven‘ Gegenstück gegenüber gestellt. Es ist in dieser zweiten Betrachtung möglich, daran zu scheitern, reflexiv zu sein oder reflexiv zu schreiben. Unreflexiv Schreiben bedeutet zu versäumen, relevante Eventualitäten und Verwicklungen zu erwähnen, die im Hintergrund dessen verborgen bleiben, was als faktisch oder als wesentlich konstruiert wird. Demzufolge ist es möglich, unreflexiv über die ‚essentielle Reflexivität der Realitätsdarstellungen (accounts)‘ zu schreiben.

Es scheint, als ob Pollner zwei Ebenen von Reflexivität identifiziert hat: eine Oberflächenebene, die Ethnomethodologen untersuchen, und eine Tiefenebene, die sie zu meiden versuchen bzw. der sie ausweichen, wenn sie über alltägliche, mundane Praktiken schreiben. Der Unterschied ist allerdings größer als derjenige, der nur durch die Frage der Ebenenzugehörigkeit gegeben ist. Pollners ‚radikal referentielle Reflexivität‘ richtet sich aus an der sozialkonstruktivistischen Behandlung von Sprache, die nicht einfach mit dem alternativen Vorstellungsbild (in der analytischen Sprachphilosophie – Erg. der Übers.) vom Gebrauch der Alltagssprache zu versöhnen ist, das wohl besser kompatibel mit der Ethnomethodologie ist.¹⁸ Um den Unterschied einzuschätzen, betrachte man Durkheims (1982[1895]) Diktum, zitiert von Garfinkel und Sacks (1970, S. 339): ‚The objective reality of social facts is sociology’s fundamental principle‘ (‚Die objektive Wirklichkeit sozialer Tatsachen ist das fundamentale Prinzip der Soziologie‘). Für einen Sozialkonstruktivist ist diese Feststellung einfach nur ein Beispiel einer ‚unreflexiven‘ ‚So-ist-es“-Feststellung. Sie bezieht sich für ihn nicht auf die pragmatischen und rhetorischen Umstände ihres Verwendungskontextes. Viele von Durkheims Zeitgenossen und bestimmt viele unserer Zeitgenossen dürften dazu neigen, diese Aussage als einen tendenziösen und bestreitbaren Verkündigungsspruch über einen (wie auch immer gearteten) ‚objektiven‘ Zustand (der sozialen Realität und des Verhältnisses der Soziologie zu ihr – Erg. der Übers.) anzufechten. Durkheim umrankt seine Feststellung mit unterstützenden Argumenten und Beispielen, aber die Form der isolierten Aussage selber ist uneingeschränkt und zeigt keine Möglichkeit auf, sie zu bezweifeln.

Wenn Garfinkel und Sacks nun Durkheims Aussage zitieren, dann greifen sie nicht ihren Mangel an Reflexivität an. Stattdessen verwenden sie sie als Beispiel für einen indexikalischen Ausdruck – für einen Ausdruck, dessen Sinn vom Verwendungskontext, d.h. von den Bedingungen seiner Verwendung, abhängt. Sie erwähnen, dass Durkheims Aussage als Slogan, Zielsetzung oder Aufgabe, als Rechtfertigung, Prahlerei, Verkaufsargument oder als Bekanntgabe einer Entdeckung verwendet werden kann. Garfinkel und Sacks platzieren die Aussage von Durkheim somit in vulgärer Gesellschaft, aber während sie unehrerbietig gegenüber ihrer theoretischen Aura als der eines fundamentalen Grund-Satzes der Soziologie sind, machen sie Durkheims Aussage dennoch nicht als unreflexive Aussage aus. Stattdessen zählen sie einige der unzähligen Weisen auf, in denen der Sinn dieser Aussage reflexiv an diskursive, pragmatische und professionelle Verwendungsumstände gebunden ist. Prinzipiell gibt es unendlich viele mögliche ‚reflexive‘ Beziehungen zwischen einer Aussage und den Umständen ihrer Formulierung und ihrer Verwendung. Tatsächlich haben Durkheims Textausleger und Interpreten ein beeindruckendes Geflecht von Verknüpfungen zwischen seinen Kernaussagen, seinen biographischen und intellektuellen Umständen und seinen polemischen Argumentationszielen nach-

gezeichnet. Folglich geht die Beschwerde, dass Durkheims Aussage ‚unreflexiv‘ sei, an der eigentlichen Frage vorbei: nämlich was genau sie nun ‚reflexiv‘ machen würde.

5.3 Wie die „radikale referentielle Reflexivität“ Schwierigkeiten bekommt

Hier nun ist genau die Stelle, wo die ‚radikale referentielle Reflexivität‘ Schwierigkeiten bekommt. Es ist natürlich möglich, Durkheims Aussage zu bestreiten, indem man seine Annahmen anfechtet, sie partikularistischen Interessen zuschreibt oder seine empirische Beweisstütze in Frage stellt. Einfach gesagt, Durkheims Aussage schränkt sich nicht selber ein; sie qualifiziert und differenziert sich nicht selber durch berücksichtigenden Bezug auf Gegenargumente, die genau die Grundideen der ‚objektiven Wirklichkeit‘ und der ‚sozialen Tatsachen‘ anfechten; und sie bestätigt auch nicht auf offene Weise alternative grundlegende Prinzipien (und sie lässt auch nicht wissen, dass es überhaupt keine derartigen Prinzipien gebe). Durkheim sagt nicht: ‚Einige von uns haben sich davon überzeugt, dass die „objektive Wirklichkeit“ „sozialer Tatsachen“ das fundamentale Prinzip der Soziologie sein könnte.‘ Ob nun gut oder schlecht, er verlaubbart stattdessen eher die uneingeschränkte Feststellung eines theoretischen Prinzips, als dass er ein Glaubensbekenntnis ablegen würde. Die Form seiner Aussage ist nicht so, dass in ihr eine Verantwortung für das anerkannt würde, was (damals) gegenwärtige und zukünftige Kritiker aus ihr machen könnten, und sie tilgt nicht die Einschränkungen und Zeichen der Unsicherheit, die bestimmte Kritiker gerne an ihr zusätzlich anbringen würden. Kurzum, Durkheim argumentiert nicht gegen seine eigene Aussage, noch qualifiziert er sie so, dass sie auf tatsächliche oder vorgestellte Gegner einginge.

Entsprechend einer gebräuchlichen konstruktionistischen Formel tilgen objektive Ausdrücke stillschweigendes Wissen, kulturelle Herkünfte und epistemologische Wissensgrenzen mit rhetorischen Mitteln, sie verschleiern sie auf diese Weise oder platzieren sie in einer ‚black box‘. Ein theoretischer, und sogar moralischer, Imperativ für diejenigen, die diesem konstruktionistischen Programm folgen, ist es, die ‚black box‘ zu öffnen und die lokal-situativen Ursprünge und kulturellen Grenzen, die zuvor in den objektiven Ausdrücken getilgt worden waren, ans Licht zu bringen. Wenn nun aber eine anfängliche Aussage für unreflexiv gehalten wird, muss die Frage lauten: ‚Wie viel Spezifizierung muss noch hinzu gefügt werden, bis sie reflexiv wird?‘ Man nehme zum Beispiel die prototypische objektive Aussage ‚Wasser siedet bei 100 Grad Celsius‘. Wäre es fair zu sagen, dass diese Aussage jedweden Bezug zu nicht benannten Umständen des Ortes, der Höhenlage, der Materialien, der Ausrüstung, der Meßkompetenz, des historischen Hintergrunds usw. tilgt? Jeder dieser Umstände und auch noch viele mehr könnten relevant sein. Aber wann ist es nun wirklich wichtig, sie zu benennen? Man betrachte eine eingeschränktere Aussage wie ‚Wasser siedet bei 100 Grad Celsius auf Meeresniveau.‘ Diese Einschränkung mag die ursprüngliche Aussage klären, indem sie eine zuvor ungenannte Bedingung expliziert, die unter bestimmten Umständen wichtig ist, erwähnt zu werden. Weitere Bestimmungen über die Zusammensetzung des Wassers, über die Bedeutung von ‚Meeresspiegel‘ und so weiter könnten es ebenfalls wert sein,

Erwähnung zu finden. An irgendeinem Punkt, wenn auch vielleicht nur durch schiere Erschöpfung, muss die Auflistung von Bedingungen und Eventualitäten zu einem Ende kommen, aber die Aufgabe der Auflistung ist eigentlich potentiell endlos. Gewöhnlich ist die unbestimmte bzw. uneingeschränkte Aussage ausreichend, und das Nennen weiterer Bedingungen würde anderen langweilig, pedantisch und irrelevant vorkommen. In jedem Fall ist der Sinn, die Verständlichkeit und die objektive Angemessenheit der Aussage reflexiv bzw. rückbezüglich zu den Umständen – und zwar dies ungeachtet dessen, wie viel über die Umstände in der Aussage explizit gemacht wird. Die Ermahnung, reflexiv zu sein oder reflexiv zu denken, gibt uns keine Auskunft darüber, wie viel oder wie wenig man über den ‚Kontext‘ erwähnen sollte. Außerdem versichert sie uns auch nicht, dass das, was wir ‚reflexiv‘ sagen, von anderen – anstatt als gegenstandslos, verworren, ausweichend und dumm angesehen zu werden – als stichhaltig, aufschlussreich, ehrlich und einsichtsvoll gelesen wird.

Wenn Reflexivität als sozial geteilt und beziehungseingebettet verstanden wird und nicht als essentiell individuell oder essentiell intentional geprägt, wird unklar, was es einem Handelnden oder einem Wissenschaftler abfordern würde, die Instruktion, unreflexiv zu sein, erfolgreich auszuführen. Eine Person oder eine Firma kann natürlich absichtlich versuchen, andere zu täuschen, indem sie uneingeschränkte, unspezifizierte Tatsachendarstellungen schreibt, und manchmal werden Individuen und Unternehmen für nicht beabsichtigte Unterlassungen genauso wie für absichtliche Täuschungsversuche verantwortlich gemacht. Kinder werden manchmal ermahnt, wenn sie über das, was sie tun, nicht ‚nachdenken‘, während darstellende Künstler manchmal instruiert werden zu handeln, ohne nachzudenken. Der Sinn und die moralischen Implikationen dieser verschiedenen Handlungen und Fehlritte sind in den konkreten Umständen des öffentlichen Lebens zu finden. Ein individuell Handelnder oder Urheber hat nur begrenzte Kontrolle über die Erledigung, die Unterlassung oder die Folgerungen und Auswirkungen solcher Handlungen, und kein allumfassender Verhaltens- und Vergleichsstandard reguliert ihre Hervorbringung. Wie wir gesehen haben, gibt es sogar in den enger umrissenen Feldern sozialwissenschaftlicher Theorie und Forschungspraxis ein verwirrendes Aufgebot an Reflexivitäten. Es gibt nicht nur einen einzigen Weg, reflexiv zu sein, oder auch gerade umgekehrt: nicht reflexiv zu sein.

Wenn wir uns klar machen, dass es keine einzelne, übergreifende, kohärente Trennung zwischen reflexivem und unreflexivem Diskurs gibt, dann verliert Reflexivität ihre metaphysische Aura und (nur scheinbare) ideologische Potenz, Theorien und sich gerade sammelnde intellektuelle Bewegungen kraftvoll zu machen und (mit einem kritischen Maßstab – Erg. der Übers.) zu bevollmächtigen. Inspiriert durch Pollner (1991) können wir dann dazu geneigt sein zu fragen: Was bleibt übrig von der Reflexivität? Meine Antwort: Nicht sehr viel von dem, was unsere eher theoretisch ambitionierten Kollegen interessieren würde.

6. Schlussfolgerung: Das ‚Licht‘ der Reflexivität

In diesem Aufsatz habe ich die Idee kritisiert, dass Reflexivität eine epistemologische Leistung sei, die ihre Gegenstände des (Selbst-) Forschungsbezugs besonders bevollmächtigte oder kritisch entkräftete. Ich habe Reflexivitätsversio-

nen beleuchtet, die mit ‚radikalen‘ Epistemologien liiert sind, welche sich selbst zu objektiven Formen der Repräsentation (der Darstellungsbeziehung zwischen wissenschaftlich-sprachlichem Ausdruck und dem empirischen Gegenstand – Erg. der Übers.) in Gegensatz setzen. Meine Kritik folgte nicht den bekannten Argumentationslinien eines ‚*tu quoque*‘- bzw. ‚du auch‘-Beweises gegen den Relativismus. Solche Beweisführungen und damit verbundene Nachweise infiniten Regresses sind bekannte Strategien, um den Relativismus auf eine Absurdität zu reduzieren.¹⁹ Die Idee des infiniten Regresses legt die Vorstellung nahe, dass eine reflexive Anwendung des Relativismus die Tür zu einem Spiegelkabinett öffnet, in dem der reale Gegenstand ununterscheidbar vom unendlichen Spiel seiner Bilder wird. Oder, um ein anderes Bild zu verwenden, Reflexivität wird mit einer dämonischen Maschine verglichen, die, einmal eingeschaltet, alles auf ihrem Weg verschlingt und sich dann sich selber in ihrer Zerstörungswut zuwendet. Die ‚*tu quoque*‘-Beweisführungen lenken die alles zerstörenden, verwüstenden Sprengköpfe reflexiver Kritik auf die Heimattruppen zurück – und zwar so, dass die argumentativen Abschussrampen in ihrer Ausrichtung obendrein bis auf den Bodennullpunkt nivelliert sind. Um solche widerlegenden Beweisführungen als ‚verwüstend‘ zu betrachten, ist es notwendig anzunehmen, dass Reflexivität inhärent machtvoll und zerstörerisch ist. Es ist dann notwendig zu glauben, dass Reflexivität Wahrheitsansprüche untergrabe und Vorurteile dort offenbare, wo Wirklichkeitsauffassungen und -präsentationen einst unangefochten waren, und dass sie zeige, dass alle Fakten Fiktion sind und alle Wissensbestände willkürlich in ihrer Ausrichtung und ihrem Erwerb sind. Meine eigene Argumentationslinie schlägt etwas anderes vor: dass nämlich die zahlreichen Reflexivitätskonzepte sehr unterschiedlich sind und dass deshalb die Schlußfolgerungen aus der reflexiven Untersuchung des Reflexiven solange unspezifiziert bleiben, bis wir mehr über die einschlägigen theoretischen Investitionen und kontextuellen Anwendungsweisen wissen.

Sofern sie auf sich selbst angewendet würden, würden reflexive Untersuchungen nur dann – und nur dann – ihren eigenen Boden zerstören, wenn sie eine inhärente destruktive Potenz in sich trügen. Aber warum sollte das so sein? Warum sollte der Reflexivität eine Kraft innewohnen, die objektive Realitätsdarstellungen untergräbt? Die lokal-situativen Ursprünge des Wissens zu beschreiben oder auch darüber hinaus zu untersuchen, wie objektive Realitätsdarstellungen geschrieben werden, ein solches analytisches Unterfangen kann – muss aber nicht unweigerlich – das fragliche Wissen untergraben. Wie ich argumentiert habe, sind die ‚Effekte‘ eines jeden reflexiven Projekts zufällig und situativ bedingt, da sie von ihrer jeweiligen konkreten Ausführung und ihrer jeweiligen gemeinschaftlich geteilten Rezeption abhängen. Das projizierte ‚Licht‘, das aus der literaturwissenschaftlichen Linie reflexiver Untersuchungen hervorgeht, ist keine konstante Lichtquelle der Erleuchtung.²⁰ Zudem: eine sich selbst bewusste Bemühung, Reflexivität zu ‚machen‘ oder reflexiv zu ‚sein‘, bestimmt nicht auch ihren gemeinschaftlich geteilten Rezeptions- und Diskurshorizont und ihr eventuelles zukünftiges Wirkungs- und Geltungsschicksal. Eine sich selbst bewusste reflexive Verkündung des Reflexiven wird nicht notwendigerweise andere Menschen als tiefgründig und erleuchtend beeindrucken. Sie mag ganz einfach auch nur als anmaßend, läppisch oder schwer greifbar erscheinen. In einer Welt ohne Götter oder Absolutheiten wird auch die Bemühung, reflexiv zu sein, einen reflektierend Suchenden nicht näher an die zentrale Lichtquelle der Erleuchtung bringen als die Bemühung, objektiv zu sein.

In diesem Aufsatz habe ich den Gedanken hinterfragt, dass Reflexivität nur besessen wird von bestimmten Positionen, Texten oder Untersuchern bzw. nur durch sie erlangt werden kann – und nicht etwa auch von anderen bzw. durch andere. Meine Darlegung versuchte die ‚epistemologische‘ Anmaßung zu dämpfen, die gerade sich selbst bewusste reflexive Denkansprüche häufig zu begleiten scheint. Kein Zweifel: Reflexivitätsversionen, die sich selber gegenüber unreflexiven Gegenständen privilegieren, befördern im Endeffekt nicht notwendigerweise die objektivistische Welt- und Wissenschaftsauffassung. Aber nicht selten tun sie das eben doch. Meiner Ansicht nach können demgegenüber ethnomethodologische Diskursstudien und ethnomethodologische Studien praktischen Handelns (im Alltagsleben und in der Wissenschaft) helfen, das Bild von der Referenz bzw. das Verständnis vom Gegenstandsbezug, das die oppositiven Frontstellungen zwischen reflexiven und objektiven ‚Epistemologien‘ erst in Szene setzt, aufzulösen. Die ethnomethodologische Version konstitutiver Reflexivität behauptet nicht, dass es ein unreflexives Gegenstück zu ihr gebe. Die ‚essentielle‘, unabdingbare Reflexivität der Realitätsdarstellungen (accounts) ist ‚uninteressant‘ und gewöhnlich (und nicht eine transzendente Projektion von ‚Essentialismus‘); sie ist nicht weniger Teil der Infrastruktur der Praktiken objektiven Realitätsdarstellens und -erklärens, als sie auch Teil der sich selbst bewussten Bemühungen ist, reflexiv zu sein. Folglich gibt es keinen speziellen Grund, für oder gegen eine solche (d.h. die ethnomethodologische – Anm. der Übers.) Reflexivitätskonzeption zu sein. Studien ‚unserer eigenen‘ Untersuchungspraxis mögen in manchen Fällen interessant, aufschlussreich und klug geschrieben sein, oder aber – und das kommt auch vor – sie wirken ermüdend, anmaßend und nicht aufschlussreich. Genaue Textanalysen wissenschaftlicher oder administrativer Berichte können bedeutsame situative Bedingtheiten und Zufälligkeiten aufdecken, die von Eindeutigkeit unterstellenden objektiven Behauptungen zugeeckt sind, oder sie mögen gerade umgekehrt – und das kommt auch vor – für niemanden etwas Interessantes herausfinden. Nur gewöhnliche und situationsbedingte Vorteile, Erkenntniswerte, Tugenden und Schwierigkeiten können dem Nachdenken darüber, was man selber tut, zugeschrieben werden oder auch dem Reflektieren über die moralischen Folgen der eigenen Handlungen – das aber immerhin. Reflexivität im allgemeinen bietet demgegenüber keine Gewähr für Einsicht, Erleuchtung oder Enthüllung.

Also: was würde durch das Sich-zu-eigen-Machen einer Reflexivitätsversion gewonnen, die kein Antonym impliziert, die keinen definitiven methodologischen Vorteil mit sich bringt und die keine bestimmte Wissenstheorie, keinen bestimmten kulturellen Ort bzw. keinen politischen Standpunkt über irgendeine andere bzw. irgendeinen anderen erhebt? Offenbar reizt die ethnomethodologische Version einige – wenn auch relativ wenige – von uns, die an lokalsituativen reflexiven Studien der Handlungsordnung interessiert sind. Andere, die nicht an der Durchführung solcher Detailstudien interessiert sind, mögen es immerhin therapeutisch-heilsam finden, die zweifelhaften Vorstellungen von Erleuchtung und Aufklärung zu meiden, die häufig dem ‚Licht‘ der Reflexivität zugeschrieben werden. Wenn das Licht der Reflexivität für niemanden im Besonderen scheint und die von ihr vollzogene Aufklärung von keiner konkreten, besonderen Theorie, Methode oder Subjektposition vereinnahmt ist, verliert Reflexivität ihre metaphysische Aura und wird alltäglich. Hoffnungen auf Aufklärung und politische Emanzipation kehren bei einer solchen Einsicht dann dorthin zurück, wo sie auch hin gehören – nämlich auf die Straßen des Alltagslebens.

Anmerkungen

- * Veröffentlicht als: *Against reflexivity as an academic virtue and source of privileged knowledge*. In: *Theory, Culture, and Society* 17(3), 2000. Eine frühere Version dieses Artikels wurde für ‚Discourse Dilemmas: A Conference on methodological issues in discourse analysis‘ Buckinghamshire College, High Wycombe, 10-11 September, 1996 eingereicht. Ich danke Geoff Cooper, Dick Pels, Malcolm Ashmore, Doug Macbeth, Max Travers, und Kyung-Man Kim für deren Kritik und dafür, dass sie ähnliche Gedanken mit mir teilen.
- 1 Eschers Bilder werden manchmal wegen der Art und Weise, wie sie paradoxe Repräsentationsmerkmale darstellen, als Sinnbilder radikaler Reflexivität verwendet. – Siehe zum Beispiel Ashmores (1989) Bucheinband und Woolgars (1988a) Reproduktion von Eschers Händzeichnung.
 - 2 Giddens (1984, S. 44) behandelt Reflexivität auch auf der Ebene individueller ‚reflexiver Handlungskontrolle‘.
 - 3 Pels (1998) zeigte auf, dass westliche Philosophen die Sokratische Aufforderung „Erkenne dich selbst!“ immer wieder ambivalent betrachteten. Diese Ambivalenz wird auch in der christlichen Allegorie von der Frucht des Baumes der Erkenntnis ausgedrückt. Der Einfachheit halber werde ich nicht auf östliche Philosophien eingehen, obwohl sich-selbst-übersteigende Reflexion sicherlich einen wichtigen Platz in vielen östlichen mystischen Doktrinen und Lebensführungsregimen einnimmt.
 - 4 Andere feministische Autoren wie Dorothy Smith (1992) und Donna Haraway (1997, S. 36) versuchen ihre Erkenntnistheorien von jeglicher Form von Objektivität, ob diese nun mit ‚Stärke‘ oder mit etwas anderem verbunden ist, getrennt zu halten. Smiths Version feministischer Erkenntnistheorie identifiziert Marginalität mit phänomenologischem Verstehen des täglichen Lebens. Dies kontrastiert sie mit ‚Herrschaftsbeziehungen‘, die in objektivierten (meist schriftlichen) Diskursen enthalten sind. Ebenso wie Harding setzt Smith allgemeine philosophische Positionen mit lebensweltlich-existentialen Kategorien (und insbesondere Kategorien des sozialen Geschlechts) in eins. Haraway platziert ein alternatives optisches Bild – nämlich Beugung – an die Stelle des monolithischen Fokus, der durch Hardings Standpunkt transportiert wird. Haraways kritisches Forschungsprogramm „beugt“ objektivistische Diskurse, ohne jedoch einen einzelnen (besonders ausgezeichneten – Anm. der Übers.) Brennpunkt nahelegen, von dem aus die Kritik lanciert werden könnte. Stattdessen ersetzen die sich flexibel ändernden Ausgangsstellungen von Guerillakampagnen Hardings monolithische Kriegsmaschinerie. – Die Stichtätigkeit und Wirksamkeit jeglicher oppositioneller Kampagne muss durch konkrete Forschungsarbeit gesichert werden, und abstrakte Konzepte wie ‚Reflexivität‘ geben keine Erfolgsgarantie. Höchstwahrscheinlich wird die Effektivität der kritischen Forschungsarbeit davon abhängen, ob die Kollegen und Kolleginnen, die die Protagonistin zur Teilnahme an der Kampagnenarbeit bewegen will, sich bereits *ebenfalls* an den relevanten lebensweltlich-existentialen und politischen Orientierungen ausrichten. Folglich ist ‚Reflexivität‘ als solche für Haraway ein Nicht-Problem – und zwar das unter dem Verständnis, dass das Ziel, was eigentlich angestrebt wird, eine wirkungsvolle Oppositionsbewegung ist. – Siehe Pels (1997) für einen Überblick über die verschiedenen Bemühungen, Standpunkt-epistemologien zu entwickeln, und für die Kritik an diesen.
 - 4a Anmerkung der Übersetzer: Die in der Ethnomethodologie übliche Ausdrucksweise „locally ordered“, „locally produced“ oder „local action“ wird hier mit „lokal-situativ geordnet“, „lokal-situativ hergestellt“ und „lokal-situative Interaktion“ übersetzt, um an den in der Ethnomethodologie betonten schrittweisen, situativen, von jeweils konkreten lokalen Interaktionsumständen abhängigen Hervorbringungscharakter von Handlungen, Arbeitsvollzügen und Elementen der sozialen Realität zu erinnern.
 - 5 Giddens (1993, S. 9-12) räumt ein, dass er auf eine Abgrenzung zwischen alltäglichen und wissenschaftlichen Interpretationen vertraut, die heutzutage von vielen Soziologen zurückgewiesen wird. Trotzdem plädiert er für diese Abgrenzung, denn sie gebe der Soziologie die Möglichkeit, die Hoffnung aufrecht zu erhalten, Theorien zu entwickeln, die progressiven gesellschaftlichen Wandel vorhersehen könnten.

- 5a Anmerkung der Übersetzer: Der englische Ausdruck „account“ umfaßt das Bedeutungsspektrum: Erzählung, Bericht, Darstellung, Erklärung. Im Deutschen gibt es für dieses Bedeutungsspektrum kein einzelnes Wort, das einen derartig großen Bedeutungsumfang hätte. Harold Garfinkel und seinen ethnomethodologischen Nachfolgern geht es nun aber gerade um diesen großen, vollen Bedeutungsumfang von „account“, „accounting practices“, „accountable“ und „accountability“, um den von den Gesellschaftsmitgliedern situativ hergestellten, interaktiv geleisteten Vernünftigkeit- und Ordnungscharakter von sozialen Erscheinungen (und von sozialer Realität insgesamt) im Blick haben und halten zu können. – Die Übersetzer verwenden im Folgenden in der Regel als Übersetzungsäquivalente: „Realitätsdarstellungen und -erklärungen“ (manchmal auch nur: „Realitätsdarstellungen“), „Darstellungs- und Erklärungspraktiken“, „darstellbar und erklärbar“ sowie „Darstellbarkeit und Erklärbarkeit“. Das englische Original wird jeweils in Klammern hinzugefügt. Zu Beginn wird auch zweimal die sicherlich häßliche Hybridformulierung „account-bar“ verwendet, um an den großen Bedeutungsumfang von „accountable“ und an die tiefgehenden Überlegungen von Garfinkel hierzu zu erinnern. Für eine klare und ausgewogene Darstellung des „account“-Begriffs in der Ethnomethodologie und in der Konversationsanalyse siehe Jörg Bergmann (2001): Das Konzept der Konversationsanalyse. In: K. Brinker, G. Antos, W. Heinemann & S. Saager (Hg.), Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung, 2. Halbband, S. 919-927. Berlin: de Gruyter, S. 921.
- 6 Als eine Art Experiment habe ich eine Vortragsvorbereitung zum Thema des Konstruktivismus mit langen Auszügen aus Davis' (1959) Ansprache versehen – einen Vortrag, den ich dann auch tatsächlich auf einer akademischen Konferenz hielt (Lynch 1996). Zu Beginn des Vortrags habe ich die Quelle verborgen gehalten, und ich habe Davis' Literaturnachweise zur funktionalen Analyse durch Nachweise zum Konstruktivismus ersetzt. Ich habe diesen Trick dann erst später im Vortrag aufgeklärt. Den anschließenden Kommentaren nach zu urteilen schienen die Aussagen von Davis für die Zuhörerschaft nicht veraltet zu wirken, da sie ja von mir mit einer gegenwärtig modischen sozialwissenschaftlichen Perspektive verknüpft worden waren.
- 7 ‚Konfessionelle‘, bekenntnishafte Formen der Selbstreflexion haben antike Vorläufer, aber sogar die Durchforschung des eigenen Bewusstseins und Gewissens kann programmatische Unterweisung verlangen. Jonson & Toulmin (1988, S. 90ff.) berichten, dass mittelalterliche Kasuistikschriften der Gewissensforschung für die Gemeindepriester verfasst wurden. Damit sollten sie ihre Laienklienten instruieren, wie diese ihr Gewissen zu überprüfen hätten. Es scheint, als erwachse die Fähigkeit, die eigene Seele durchzuprüfen, nicht von selbst.
- 8 Es kann weitere Schwierigkeiten damit geben. Giddens (1984, S. 3) setzt Reflexivität mit der Rationalisierung von Wissen gleich, was bedeutet, dass die Akteure ‚maintain a continuing „theoretical understanding“ of the grounds of their activity (ein kontinuierliches ‚theoretisches Verständnis‘ für die Gründe ihrer eigenen Aktivität aufrechterhalten)‘. Es ist wahrscheinlich, dass solche ‚theoretischen Verständnisse‘ hochgradig variabel sind und dass die Erkenntnisquellen der Untersuchung und die gegenstandsbezogenen Folgen der Rationalisierung von einem ‚reflexiven‘ Programm zum anderen variieren. Entsprechend Giddens' Ansicht ist ein Reflexivitätsprogramm, das versucht, gegen ein bestimmtes theoretisches Programm der Rationalisierung (eines, das dominiert wird von Szientismus, Rationalismus und Objektivismus) anzugehen, nicht einfach nur eine Frage der Ersetzung unreflexiver durch reflexive Untersuchungen, sondern mehr noch eine Frage des Austausches des *einen* Programms theoretischen Verständnisses durch ein *anderes*.
- 9 Barbara Herrnstein Smith (1997) argumentiert, dass epistemologischer Relativismus kompatibel mit politischem Aktivismus sei, und sie weist auf wirksame Weise Kritiken zurück, die darauf bestehen, dass der Feminismus sich objektiven (bzw. *so etwas wie* objektiven) epistemologischen und moralischen Standards unterwerfen müsse. Vergleiche außerdem Grint & Woolgar (1995) für eine kritische Diskussion des inkonsistenten Gebrauchs relativistischer und konstruktivistischer Ausdrucksweisen in feministischen Analysen von Technologie und Gill (1995) für eine Zurückweisung dieser Kritik.

- 10 Latours und Woolgars (1979) Buch ist ein passendes Beispiel für einen konstruktivistischen Text. Es sollte jedoch erwähnt werden, dass Latour (1988) und Woolgar (1988a) später ihre Konzeption von Reflexivität und gesellschaftlicher Konstruktion geändert haben. Die Version ‚radikaler Reflexivität‘, die Woolgar später veröffentlicht hat, unterscheidet sich sowohl von der Version in seinem und Latours gemeinsamen Buch als auch von Latours späterer Version.
- 11 Button und Sharrock (1993) bestreiten diese Behauptung, dass ‚Fakten‘ durch die Beseitigung von eingrenzenden Bestimmungen (oder ‚Modalitäten‘ in Latour & Woolgars Worten) aus der ursprünglichen Form der Aussage konstruiert werden, so dass zum Beispiel aus ‚Ich denke, es ist ein optischer Pulsar‘ oder ‚Es könnte ein optischer Pulsar oder ein Artefakt unserer Maschinerie sein‘ vielleicht ‚Es ist ein optischer Pulsar mit dem Standort x,y und einer Periode von z‘ werden könnte (siehe auch Lynch 1993, S. 93ff.). Unter den verschiedenen Problemen, die Latours und Woolgars Beweisführung enthalten, seien die folgenden hier genannt: Die Beweisführung identifiziert eine Tatsache mit der Form einer Aussage, ohne auf deren Gebrauchskontext Bezug zu nehmen. Es behandelt die Konstruktion einer Tatsache, als ob diese durch ‚Arbeit‘ an der sprachlichen Oberfläche der Aussage erschaffen würde. Und es behandelt verschiedene Ausdrücke als Varianten einer identischen Aussage, bei der Komponenten (Modalitäten) hinzugefügt oder entfernt werden können. Wittgensteins (1958, S. 195) berühmtes ‚Besteck-Beispiel – ‚One doesn’t „take“ what one knows as the cutlery at a meal for the cutlery‘. (‚Man „nimmt“ nicht das, was man als Besteck bei einer Mahlzeit kennt, „für“ das Besteck.‘) – stellt die analytische Übersetzung einer Aussage in eine ausführlicher spezifizierte und eingeschränktere Aussage in Frage – eine Übersetzung, durch die im aktuellen Falle, aus ‚Ein Pulsar!‘ ‚Wissenschaftler *sieht* das Bild als ‚einen Pulsar“ an‘ wird. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass der anfängliche Ausruf eine ‚Tatsachenaussage‘ ist oder dass die analytische Übersetzung Modalitäten expliziert, die in jenem ersten Ausruf impliziert waren. Siehe Coulter und Parsons (1991) für weitere Kritiken an Missverständnissen von ‚Sehen als‘ in der Wissenschaftsphilosophie.
- 12 Martin (1996, S. 337) argumentiert, dass das stereotype Vorstellungsbild von Eiern und Spermien nicht umstandslos durch neutrales, unvoreingenommenes Vokabular ersetzt werden könne. Nichtsdestotrotz erscheint die Schlussfolgerung schwerlich zu umgehen zu sein, dass die Lehrbuchdarstellungen und -erklärungen zur Befruchtung, die Martin untersucht, nicht nur zu politisch anstößigen ‚Auswirkungen‘ führen, sondern auch, dass sie, wie ihre Beispiele demonstrieren, falsch verstandene biologische Verständnisse von Empfängnis ausdrücken.
- 13 Hacking (1999, S. 22) charakterisiert allgemeine konstruktivistische Beweisführungen, die sich nicht um konkrete Gegenstände oder Ideen drehen, in *der* Weise, dass sie sich auf ‚Aufzugswörter‘ beziehen: auf Wörter wie Tatsachen, Wahrheit, Wirklichkeit und Wissen. Er fährt fort zu sagen, dass – vernachlässigt man Stroh- und Parodieversionen – nur wenige konstruktivistische Debatten, wenn überhaupt nur *irgendeine*, ohne jede Differenzierung thematisch über ‚alles‘ gehen.
- 14 Eine übliche Antwort auf diese Frage ist zu sagen, dass Wissenschaftler oder diejenigen, die einen „wissenschaftlichen“ Standpunkt einnehmen, für sich immer schon die fragliche repräsentationalistische Rahmenorientierung voraussetzen. Latour (1988; 1993) widerlegt ein solches Argument effektiv durch die Bemerkung, dass der angeblich unreflexive ‚moderne‘ Wissenschaftler, der an unvermittelte ‚objektive Realität‘ glaube, eine philosophische Fiktion ist, die wenig mit der Art und Weise zu tun hat, wie Wissenschaftler ihre Untersuchungen und Argumentationen durchführen.
- 15 Es gibt Ausnahmen wie zum Beispiel Czyzewskis (1996) Kritik an Heritages (1984) Behandlung von Reflexivität.
- 16 Auch Kyung-Man Kim (1999) entwickelt eine Kritik an der offensichtlichen Abkehr der Ethnomethodologie von der ‚radikalen‘ Reflexivität und schlägt Verknüpfungen zwischen reflexiver Ethnomethodologie und postmoderner Theorie vor.
- 17 Siehe Woolgar (1981) zu wissenschaftssoziologischen Erklärungen; Woolgar & Pawluch (1985) zur Konstruktion sozialer Probleme; Woolgar (1991) zur formelhaften Darstellungsversion ‚gesellschaftliche Konstruktion‘ von Technologie; und Grint und Woolgar (1995) zu feministischen Technologiestudien.

- 18 Es gibt eine große Anzahl von Darstellungsversionen der Ethnomethodologie, und ich kann nicht alle erwähnen. Siehe Button (1991) für beispielhafte Diskussionen des ethnomethodologischen Umgangs mit Schlüsselthemen in den Menschenwissenschaften.
- 19 Eine reflexive Analyse der relativistischen Wissenssoziologie ähnelt – auf oberflächliche Weise betrachtet – der bekannten Kritik, dass nämlich soziologischer Relativismus zu einem infiniten Regress führe und sich selbst widerlegend sei. Tatsächlich mögen diejenigen, die die Ausgangsüberzeugung des Relativismus nicht teilen, geneigt sein, solche Argumente für sich in ihren Kritikhaushalt aufzunehmen. Allan Franklin (1990) zum Beispiel zitiert Woolgar (1981), um eine standardmäßige „*tu quoque*“-Beweisführung gegen den Relativismus zu unterstützen und so eine Lanze für einen pragmatischen, experimentellen Realismus zu brechen. Woolgar hatte natürlich nicht die Absicht, dass seine Kritik an interessen geleiteten Erklärungen in SSK zu einer Widerlegung des Relativismus genutzt werde; stattdessen forderte seine argumentative Darlegung und Kritik der Studien, die er besprach, eine sorgfältigere oder konsistentere Form des Relativismus. Siehe Ashmore (1989: Ch. 3) für eine ausführliche Diskussion von „*tu quoque*“-Beweisführungen.
- 20 Um eine andere Metapher uns auszuleihen und zu verwenden, sollten wir auch bedenken, dass sogar ein reflexiver Gartenspaten *umgewendet* werden muss (Wittgenstein 1958: §217), wenn er bzw. sein Benutzer versucht, sich interpretativ in den Boden (seiner eigenen) Tätigkeit und Verständlichkeit hineinzugraben.

Literatur

- Ashmore, M.: *The Reflexive Thesis: Wrighting the Sociology of Scientific Knowledge*. Chicago 1989
- Bateson, G.: *Cybernetic Explanation*. In: G. Bateson: *Steps to an Ecology of Mind*. New York 1972, S. 399-410
- Beck, U.: *The Reinvention of Politics: Towards a theory of reflexive modernization*. In: U. Beck/A. Giddens/S. Lash (eds): *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge, UK S. 1-55
- Beck, U./Giddens, A./Lash, S. (eds): *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge, UK 1994
- Berger, P.: *Invitation to Sociology*. Garden City, NY 1963
- Berger, P./Luckmann, Th.: *The Social Construction of Reality*. New York 1966
- Bloor, D.: *Knowledge and Social Imagery*. London 1976
- Bourdieu, P.: *Sociology in Question*. London 1993
- Bourdieu, P./Wacquant, Loïc J. D.: *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago 1992
- Button, G. (ed): *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge, UK 1991
- Button, G./Sharrock, W.: *A Disagreement over Agreement and Consensus in Constructionist Sociology*. In: *Journal for the Theory of Social Behaviour* 23, 1993, S. 1-25
- Clifford, J./Marcus, G. E.: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA 1986
- Collins, H.: *Knowledge, Norms and Rules in the Sociology of Science*. In: *Social Studies of Science* 12, 1982, S. 299-309
- Collins, H.M.: *Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice*. London and Beverly Hills 1985
- Collins, H.M./Yearley, St.: *Epistemological Chicken*. In: A. Pickering (ed), *Science as Practice and Culture*. Chicago 1992, S. 301-326
- Collins, P. Hill: *The Social Construction of Black Feminist Thought*. In: B. Laslett/S.G. Kohlstedt/H. Longino/E. Hammonds (eds.): *Gender and Scientific Authority*. Chicago 1996, S. 19-47
- Collins, R.: *Why the Social Sciences won't Become High-Consensus, Rapid-Discovery Science*. In: *Sociological Forum* 9, 1994, S. 155-177

- Coulter, J./Parsons, E.D.: The Praxiology of Perception: Visual orientations and practical action. In: *Inquiry* 33, 1991, S. 251-72
- Czyzewski, M.: Reflexivity of Actors Versus Reflexivity of Accounts. In: *Theory, Culture, and Society* 11, 1996, S. 161-168
- Davis, K.: The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology. In: *American Sociological Review* 24, 1959, S. 757-82
- Davis, K./Moore, W.: Some Principles of Stratification. In: *American Sociological Review* 10, 1945, S. 242-249
- Descartes, R.: *Discourse on Method and The Meditations*. London 1968 [1637]
- Durkheim, E.: *The Rules of Sociological Method*. New York 1982 [1895]
- Ellen, R.F. (ed): *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*. London 1992
- Ezrahi, Y.: Technology and the Civil Epistemology of Democracy. In: *Inquiry* 35, 1993, S. 1-13
- Franklin, A.: *Experiment Right or Wrong*. Cambridge, UK 1990
- Garfinkel, H.: *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ 1967
- Garfinkel, H./Sacks, H.: On Formal Structures of Practical Actions. In: J. C. McKinney/E. A. Tiryakian (eds): *Theoretical Sociology: Perspectives and Development*. New York 1970, S. 337-366
- Giddens, A.: *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley 1984
- Giddens, A.: *New Rules of Sociological Method, Second Edition*. Stanford, CA 1993
- Gill, R.: Power, Social Transformation, and the New Determinism: A Comment on Grint and Woolgar. In: *Science, Technology, & Human Values* 21, 1996, S. 347-353
- Goffman, E.: *Asylums*. Garden City, NY 1962
- Goffman, E.: *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York 1974
- Grint, K./Woolgar, St.: On Some Failures of Nerve in Constructivist and Feminist Analysis of Technology. In: *Science, Technology & Human Values* 20, 1995, S. 286-310
- Gross, P./Levitt, N.: *Higher Superstition*. Baltimore, MD
- Hacking, I.: *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*. Princeton, NJ 1994
- Hacking, I.: *The Social Construction of What?* Cambridge, MA 1999
- Hammersley, M./Atkinson, P.: *Ethnography: Principles in Practice*. London 1983
- Haraway, D.: *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. New York and London 1997
- Harding, S.: *The ‚Racial‘ Economy of Science: Toward a Democratic Future*. Bloomington 1993
- Harding, S.: Standpoint Epistemology (a Feminist Version): How Social Disadvantage Creates Epistemic Advantage. In: S. Turner (ed): *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond*. Oxford 1996, S. 146-160
- Heritage, J.: *Garfinkel and Ethnomethodology*. Oxford 1984
- Hofstadter, D. R.: *Gödel, Escher, and Bach: An Eternal Golden Braid*. Harmondsworth, UK 1980
- Jonson, A. R./Toulmin, St.: *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley, CA 1988
- Keller, E. F.: *Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender and Science*. New York and London 1992
- Kim, Kyung-Man: Prisoners of our Own Device: Ethnomethodology and Postmodern Social Theory as Reflexive Critique of Language. In: *Sociological Quarterly*, 1999
- Latour, B.: The Politics of Explanation – An Alternative. In: S. Woolgar (ed): *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London and Beverly Hills 1988, S. 155-176
- Latour, B.: *We Have Never Been Modern*. London 1993
- Latour, B./Woolgar, St.: *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. London 1979
- Lewontin, R.C.: *Biology as Ideology: The Doctrine of DNA*. New York 1993

- Lynch, M.: *Scientific Practice and Ordinary Action: Ethnomethodology and Social Studies of Science*. Cambridge 1993
- Lynch, M.: 'The myth of constructivist analysis in the sociology of science', All-London HPS Meeting, 'Constructivism in Current Studies of Science,' unpublished paper given at All-London History and Philosophy of Science Meeting, sponsored by LSE Centre for the Philosophy of the Natural and Social Sciences, Imperial College Centre for the History of Science, Technology & Medicine, and Wellcome Institute Unit for the History of Medicine, London (24 May). 1996
- Lynch, M./Bogen, D.: Sociology's Asociological „Core“: An Examination of Textbook Sociology in Light of the Sociology of Scientific Knowledge. In: *American Sociological Review* 62, 1997, S. 481-493
- Mannheim, K.: *Ideology and Utopia*. New York 1936
- Mannheim, K.: On the Interpretation of *Weltanschauung*. In: K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*. London 1952, S. 33-83
- Martin, B.: Sticking a Needle into Science: The Case of Polio Vaccines and the Origins of AIDS. In: *Social Studies of Science* 26, 1996, S. 245-276
- Martin, E.: The Egg and the Sperm: How Science has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles. In: B. Laslett/S. G. Kohlstedt/H. Longino/E. Hammonds (eds): *Gender and Scientific Authority*. Chicago 1996, S. 323-339
- Merton, R. K.: Science and the Social Order. In: *Philosophy of Science* 5, 1938, S. 321-337
- Merton, R. K.: The Sociology of Science: An Episodic Memoir. In: R.K. Merton/J. Gaston (eds), *The Sociology of Science in Europe*. Carbondale, IL 1978, S. 3-14.
- Pels, D.: Strange Standpoints: Or, How to Define the Situation for Situated Knowledge. In: *Telos*. 1997, 108, S. 65-91
- Pels, D.: Reflexivity: One Step Up. Paper submitted to *Theory, Culture & Society*, 1998
- Pollner, M.: „Left“ of Ethnomethodology. In: *American Sociological Review* 56, 1991, S. 370-380
- Popper, K.: *Conjectures and Refutations*. London 1963
- Richards, E.: The Politics of Therapeutic Evaluation: The Vitamin C and Cancer Controversy. In: *Social Studies of Science* 18, 1988, S. 653-702
- Sacks, H.: *Lectures on Conversation Vols. 1&2*, Gail Jefferson (ed). Oxford 1992
- Schütz, A.: *The Stranger: An Essay in Social Psychology*. In: A. Schütz, *Collected Papers, Vol. II*. The Hague 1964, S. 91-105
- Searle, J.: *The Construction of Social Reality*. London 1995
- Sharrock, W./Anderson B.: Epistemology: Professional Scepticism. In: G. Button (ed): *Ethnomethodology and the Human Sciences*. Cambridge, UK 1991, S. 51-76
- Simmel, G.: *The Sociology of Georg Simmel*, Kurt Wolff (trans). Glencoe, IL 1970
- Smith, B. H.: *Belief and Resistance: Dynamics of Contemporary Intellectual Controversy*. Cambridge, MA 1997
- Smith, D.: Sociology from Women's Experience: A Reaffirmation. In: *Sociological Theory* 10, 1992, S. 88-98
- Sokal, A.: Transgressing the Boundaries: An Afterward. In: *Philosophy & Literature* 20, 1996, S. 338-346
- Van Maanen, J.: *Tales from the Field: On Writing Ethnography*. Chicago 1988
- Ward, St. C.: *Reconfiguring Truth: Postmodernism, Science Studies, and the Search for a New Model of Knowledge*. Lanham, Maryland 1996
- Wittgenstein, L.: *Philosophical Investigations*. Oxford 1958
- Wittgenstein, L.: *On Certainty*. Oxford 1969
- Wolpert, L.: *The Unnatural Nature of Science*. Cambridge, MA 1992
- Woolgar, St.: Interests and Explanations in the Social Study of Science. In: *Social Studies of Science* 11, 1981, S. 365-394
- Woolgar, St. (ed): *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London 1988a

- Woolgar, St.: Reflexivity is the Ethnographer of the Text. in: S. Woolgar (ed): Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge. London and Beverly Hills 1988b, S. 14-34
- Woolgar, St.: The Turn to Technology in Social Studies of Science. In: Science, Technology & Human Values 16, 1991, S. 20-50
- Woolgar, St.: Some remarks about positionism: A Reply to Collins and Yearley. In: A. Pickering (ed): Science as Practice and Culture. Chicago 1992, S. 327-342
- Woolgar, St./Pawluch, D.: Ontological Gerrymandering: The Anatomy of Social Problems Explanations. In: Social Problems 32, 1985, S. 214-227
- Zimmerman, D.H.: On Conversation: The Conversation Analytic Perspective. In: Communication Yearbook II, J. Anderson (ed.), London 1988, S. 406-432

(Übersetzt von Cornelia Hassa und Fritz Schütze)

Biographische Anmerkung

Michael Lynch arbeitet im Department of Science & Technology Studies an der Cornell University. Seine Studien untersuchen Routineverhalten in wissenschaftlichen Laboren und an den Schauplätzen anderer Organisationen. Seine Untersuchungen bindet er kritisch in größere Thematisierungszusammenhänge der Sozialtheorie und Philosophie der (Sozial-) Wissenschaften ein. Sein Buch ‚Scientific Practice and Ordinary Action‘ (Cambridge University Press, 1993) erhielt 1995 den Robert K. Merton Professional Award der American Sociological Association in der Sektion Science, Knowledge and Technology. Eine weitere, neuere Publikation (mit David Bogen) ‚The Spectacle of History‘ (Duke University Press, 1996) ist eine Studie über das strittige Wechselspiel von textuellen Aufzeichnungen und verbalen Erinnerungen in den Iran-Contra Hearings der beiden Häuser des US-amerikanischen Kongresses im Jahre 1987. (Diese Hearings gingen über die illegale und heimliche Finanzierung der gegen die Sandinisten-Regierung gerichteten Contra-Rebellen in Nicaragua mit finanziellen Mitteln, die aus heimlichen Waffenverkäufen an den Iran stammten. – Erg. der Übers.) In jüngster Zeit arbeitete Michael Lynch an einem Buch über die juristischen Diskussionen, Straftäter mit Hilfe des genetischen Fingerabdrucks zu ermitteln.