

Beitrag in einem Sammelband

# Phänomenographie

Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs

Jörg Niewöhner\*

2017

Dies ist die akzeptierte Manuskriptversion (Postprint) des folgendermaßen veröffentlichten Sammelbandbeitrags:

<b>Titel</b>	Phänomenographie
<b>Untertitel</b>	Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs
<b>Autor</b>	Niewöhner, Jörg
<b>Veröffentlichungsdatum</b>	2017
<b>Titel des Sammelbands</b>	Kulturen der Sinne: Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt
<b>Herausgeber des Sammelbands</b>	Braun, Karl; Dieterich, Claus-Marco; Hengartner, Thomas; Tschofen, Bernhard
<b>Seiten</b>	78–95
<b>Verlag</b>	Königshausen & Neumann

# Phänomenographie

## Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs

Jörg Niewöhner (Stefan Beck)\*

2017

*„Anthropologists have been criticised for their preoccupation with ,very small and remote cultures.‘ If they were ,very big and near‘, what difference would that make?“<sup>2</sup>*

Was aber wäre – muss man mit Blick auf das Epigraph fragen – wenn Kultur so klein oder so groß wäre, dass sie sich den menschlichen Sinnen entzöge? Was würde dies für Ethnographie bedeuten? Darum soll es in diesem Text gehen. Kultur, verstanden als das ‚Wie‘ menschlichen Zusammenlebens, wird von Faktoren mitgestaltet, die jenseits der sinnlichen Wahrnehmung des Menschen liegen, zum Beispiel Viren, Gene, Klimawandel oder planetare Grenzen. Sie entziehen sich in vielerlei Hinsicht der unvermittelten sozialen Interaktion und damit der ethnographischen Beobachtung im herkömmlichen Sinne. Ich möchte daher im Folgenden vorschlagen, dass Ethnographie nicht nur im menschlichen Maßstab agieren sollte. Eine Hinwendung zu signifikanten molekularen und planetaren Phänomenen sollte zum einen darauf abzielen, den Beitrag dieser Phänomene zum ‚Wie‘ menschlichen Zusammenlebens besser zu verstehen. Zum anderen befördert die Beschäftigung mit denen der Ethnographie ‚fremden‘ Maßstabsebenen, und den Zusammenhängen zwischen eben diesen, eine wichtige Form der Reflexivität in der Europäischen Ethnologie. Phänomenographie möchte ich diese Form von *sensory ethnography* nennen. Phänomenographie untersucht erstens die sinn-vollen Praktiken, mittels derer der Mensch sich fremden Maßstabsebenen widmet. Zweitens fragt sie, was aus diesem Material heraus

---

\*Stefan Beck ist während der Vorbereitungen für den Abschlussvortrag des Kongresses, auf dem dieser Aufsatz basiert, gestorben. Wir haben das *Abstract* gemeinsam abgestimmt und häufig über die Argumentationslinie diskutiert. Den vorliegenden Text musste ich allerdings alleine schreiben. Viele medien- und kognitionsanthropologischen Bezüge aus unseren Diskussionen habe ich nicht ausgeführt, sondern nur durch Verweise markiert, weil ich sie erstens nicht kompetent vertreten kann, und zweitens – gerade in der Kognitionsanthropologie – weil wir nicht immer einer Meinung waren. Stefan Beck hatte einen Faible für ungewöhnliche Neologismen und Zeichenfolgen (Beck: Natur | Kultur 2008 – wie Anm. 28). Ich habe mich daher für diese Autorenreihung entschieden, um mit der Anlehnung an die mathematische Funktionsnotation  $f(x)$  deutlich zu machen, dass ich zwar die volle Verantwortung und Autorenschaft für diesen Text übernehme, gleichzeitig aber seine Argumentation nur relational als eine Funktion auch von Stefan Becks Denkstil zu verstehen ist.

<sup>2</sup>Marilyn Strathern: *Shifting contexts: transformations in anthropological knowledge*. London 1995.

jenseits von wissenschaftlicher Praxis über die praktische Herstellung von sinn-vollem in-der-Welt-sein zu lernen ist.<sup>3</sup> Phänomenographie bewahrt die Europäische Ethnologie davor, *sensory ethnography* in einem einfachen Sinne als ‚Ethnographie mit allen Sinnen‘ zu betrachten: Phänomenographie ist *inquiring against the senses*, wie man mit Lila Abu-Lughod formulieren könnte, um vor einem objektivierenden *black-boxing* der Sinne als Rezeptoren von Welt und einem allzu einfachen humanistischen Anthropozentrismus zu warnen.<sup>4</sup>

In der Europäischen Ethnologie sind zwei empirisch-analytische Zugriffe auf die Sinne in der Vergangenheit breit diskutiert worden: erstens die Rolle der Sinne für kulturelle Gemeinschaften, beleuchtet durch kulturvergleichende Analysen; zweitens das Hinzufügen von menschlichen Sinnen zur okularzentristischen Ethnographie. Beide Ansätze bringen in ihren ursprünglichen Vorannahmen über Sozialität und Epistemologie einige Probleme mit sich, die zuletzt in der Diskussion zwischen Sarah Pink, David Howes und Tim Ingold ausführlich diskutiert worden sind.<sup>5</sup> Ich möchte in diesem Aufsatz daher versuchen, eine etwas andere Route einzuschlagen. Mein Startpunkt ist Paul Rabinows Diktum, dass ‚Dichte‘ heutzutage anders lokalisiert ist, als dies noch zu Clifford Geertz’ Zeiten der Fall war.<sup>6</sup> Dabei geht es nicht zuvorderst um die zunehmend geringe Ortsgebundenheit von Feldern<sup>7</sup>, sondern darum, dass Kultur, das heißt das „Wie menschlichen Zusammenlebens“<sup>8</sup>, heute in besonderer Art und Weise auf verschiedenen Maßstabsebenen von molekular bis global und von viral bis planetar geformt wird. Ethnographische Forschung jedoch agiert beinahe ausschließlich im menschlichen Maßstab, das heißt auf der Ebene von sozialer Interaktion wie sie unvermittelt von Ethnologinnen und Ethnologen beobachtet und gelebt werden kann. Wenn Kultur aber von Faktoren jenseits dieses Maßstabs mitgeformt wird, dann muss sich Ethnographie auch mit den Wissenspraktiken beschäftigen, die der Mensch nutzt, um andere Maßstabsebenen kennenzulernen und dabei selbstverständlich auch mit herzustellen. In Bezug auf diese Phänomene – hier ganz im phänomenologischen Sinne von intentionalem Bezug zwischen Mensch und Welt verstanden – ist *sensory ethnography* nicht Beobachtung mit allen Sinnen, sondern immer ein in-der-Welt-sein mittels komplizierter technischer Apparaturen. Es geht gerade nicht um ein direkteres und vollständigeres Beobachten mittels aller Sinne, sondern um die ethnographische Untersuchung, wie sinnvoller Zugang zu Welt und in-der-Welt-sein überhaupt erst hergestellt wird. Die Molekularbiologin kann mit Genen nicht im menschlichen

---

<sup>3</sup>Jörg Niewöhner u. a.: Phenomenography. Relational investigations into modes of being-in-the-world. In: Cyprus Review 28/1 (2016), S. 67–84.

<sup>4</sup>Lila Abu-Lughod: Writing Against Culture. In: Fox, Richard G. (Hg.): Recapturing Anthropology: Working in the Present. Santa Fe 1991, S. 137–62; Stefan Helmreich: Listening Against Soundscapes. In: Anthropology News 51 (2010), S. 10.

<sup>5</sup>Tim Ingold: Worlds of sense and sensing the world: a response to Sarah Pink and David Howes. In: Social Anthropology 19 (2011), S. 313–317.

<sup>6</sup>Paul Rabinow u. a. (Hg.): Designs for an anthropology of the contemporary. Durham, London 2008, S. 152.

<sup>7</sup>George E. Marcus: Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. In: Annual Review of Anthropology 24 (1995), S. 95–117.

<sup>8</sup>Stefan Beck u. a.: Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung. Bielefeld 2012.

Maßstab interagieren, und der Erdsystemforscher kennt oder *sensed* planetare Grenzen eben nicht unvermittelt, sondern durch eine extrem komplizierte technisch-analytische Infrastruktur.

Wissenspraktiken, die uns Zugang zu sehr kleinen und sehr großen Phänomenen gewähren, sind also immer auch als sinn-volle Praktiken zu verstehen; und sie weisen daraufhin, dass in den seltensten Fällen in-der-Welt-sein unvermittelt geschieht. Vielmehr ist der menschliche Zugang zur Welt im Regelfall technisch vermittelt. Es bedarf daher nicht nur einer Nutzung der Sinne im engen wie im technisch vermittelten Sinne, sondern immer auch einer Sinnepistemologie.<sup>9</sup>

Phänomenographie, wie ich es nennen möchte, kombiniert also zwei Ansätze: Erstens geht es um ein praxiographisches Verständnis der Wissenspraktiken mit denen Wissenschaft sich jenseits des menschlichen Maßstabs Zugang zu Welt verschafft. Zweitens geht es in einer reflexiven Schleife darum phänomenologisch zu fragen, wie diese Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler durch diese Wissens- und Lernprozesse in der Welt sind und was dies für die Ethnographie von sozialer Praxis allgemein bedeutet. Phänomenographie ist also der Versuch, empirische Phänomenologie von in-der-Welt-sein mit einer praxistheoretischen Untersuchung der Bedingungen für dieses in-der-Welt-sein zu kombinieren.

Letztlich geht es darum, Sinne und sinn-volle Lernprozesse – wie die Ethnographie einen darstellt – nicht mehr nur kognitiv und sozial interaktiv zu verstehen, sondern ökologisch. Die Grundlage für dichte Beschreibung ist dann nicht mehr nur die menschliche Interaktion mit Informantinnen und Informanten, sondern ein sozial und räumlich verteilter, im Regelfall infrastrukturell vermittelter Prozess, innerhalb dessen Lernen nicht nur das Hirn der HermeneutIn betrifft, sondern die Verschiebungen materiell-semiotischer Praktiken bezeichnet<sup>10</sup>; gewissermaßen eine Veränderung in der Ökologie der Expertise.<sup>11</sup>

## Maßstabsprobleme

Maßstabsprobleme sind allgegenwärtig in der Europäischen Ethnologie. Sie stellen sich hauptsächlich in zwei Formen: Erstens müssen kleine Dinge, wie zum Beispiel Artefakte, mit großen Dingen, wie Kultur und Kosmologie, zusammengebracht werden.<sup>12</sup> Zweitens hat die rasch zunehmende Mobilität von Menschen, Dingen und Wissen dazu geführt, dass sich soziale Situationen räumlich verteilen und immer häufiger in transnationalen oder globalen Kontexten interpretiert werden müssen beziehungsweise als

---

<sup>9</sup>Vergleiche den Begriff der *acustemology* bei Helmreich: *Listening against Soundscapes* (wie Anm. 4), und den Begriff der Atmosphäre bei Sloterdijk (Peter Sloterdijk: *Atmospheric politics*. In: Latour, Bruno; Weibel, Peter (Hg.): *Making Things Public*. Cambridge Mass. 2005, S. 944–951.

<sup>10</sup>Verschiebung hier im Sinne von translation, vgl. Michel Callon: *Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay*. In: *The Sociological Review* 32 (1984), S. 196–233.

<sup>11</sup>Stefan Beck: „Ecologies of expertise.“ *Exploring Expertise: Uncertainty, Knowledge, and Trust in Democracies*. Lichtenberg Kolleg, Georg-August-Universität Göttingen 2012.

<sup>12</sup>Siehe hierzu beispielsweise das fraktale Verständnis von Kultur bei Marilyn Strathern: *The Relation. Issues of Complexity and Scale*. Cambridge Mass. 1995.

mobile Phänomene überhaupt erst über Maßstabsebenen hinweg entstehen. Das Problem dieser transnationalen Verflechtungen ist ein altes, das der Anthropologie eigentlich schon durch ihre Verschränkung mit kolonialen Expansions- und Regierungspraktiken in die Wiege gelegt wurde. Spätestens die *Writing Culture* Debatte hat die ethischen und politischen Konsequenzen dieser Verschränkungen gezogen und damit den Weg geöffnet, die Alltage sozialer Gruppen nicht länger durch die analytische Perspektive zu lokalisieren und damit zeitlich<sup>13</sup>, räumlich, kulturell<sup>14</sup> und epistemisch<sup>15</sup> als das Andere euro-amerikanischer Zivilisation darzustellen. Die immer rascher zunehmende Quantität und Qualität der globalen Verflechtung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die mit dem (Neo-)Liberalisierungsschub nach 1989 einen neuen Höhepunkt erreicht, fordert die Anthropologien heraus, den Austausch zwischen Orten nicht mehr als Frage von Zentrum und Peripherie oder als *world system* zu denken, sondern die Austauschprozesse selbst analytisch in den Vordergrund zu rücken<sup>16</sup>. Zuvorderst zu nennen sind hier wohl Arjun Appadurais Konzept der *scapes*<sup>17</sup> und Aiwa Ong und Stephen Colliers *global assemblages*<sup>18</sup>.

Dieser Umgang mit Maßstabsproblemen zeigt, dass Ethnographie in diesen Entwicklungen im ‚menschlichen Maßstab‘ verbleibt. Dies ist gewissermaßen ihre Signatur und ihre Stärke. Mit menschlichem Maßstab markiere ich sowohl den empirisch-analytischen Fokus als auch den methodischen Zugriff der Ethnographie. Empirisch wie analytisch konzentriert sich der Großteil der ethnographischen Forschung – dies betrifft das gesamte Spektrum von historisch-hermeneutisch bis praxiographisch – auf Menschen in sozialen Situationen. Im Zentrum des Interesses steht ohne Zweifel der menschliche Akteur in seinen sozialen und kulturellen Lebensformen. Selbst die Diskursforschung, die im Ansatz eigentlich einen größeren Maßstab wählt, wird in der Ethnographie häufig genutzt, um beispielsweise Subjektivierungseffekte zu erörtern, die dann wieder an konkreten Situationen untersucht werden und auf das Subjekt im menschlichen Maßstab abzielen.

Methodisch rührt dieser menschliche Maßstab vor allem daher, dass Ethnographie als sozial interaktive Form der Empirie schaut und spricht, und daher ‚andere Menschen‘ gewissermaßen selbstverständliche Gegenüber werden. „by joining with them in the same currents of practical activity.“<sup>19</sup> Der scheinbar unvermittelte Zugang in der direkten sozialen Interaktion birgt in sich, wenn nicht ein Authentizitäts- und Wahrheitsversprechen, so doch einen Autoritätsgaranten. Denn zwar sind soziale Situationen performative Akte, so

---

<sup>13</sup>Johannes Fabian: *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York 1983.

<sup>14</sup>Edward W. Said: *Orientalism*. New York 1979.

<sup>15</sup>Zum Beispiel: Eduardo Viveiros de Castro: *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere*. In: *Hau Masterclass Series 1* (2012).

<sup>16</sup>Ulf Hannerz: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs. In: Wolfgang Kaschuba (Hg.): *Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie*. Berlin 1995, S. 64–84; Ulf Hannerz: *Center – Periphery Relationships*. In: Smelser, Neil J.; Baltes, Paul B. (Hg.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier 2001, S. 1610–1613.

<sup>17</sup>Arjun Appadurai: *Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology*. In: Fox, Richard G. (Hg.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe 1991, S. 191–210.

<sup>18</sup>Aihwa Ong und Stephen J. Collier: *Global assemblages: technology, politics, and ethics as anthropological problems*. Malden 2005.

<sup>19</sup>Ingold: *Worlds of sense* (wie Anm. 5), S. 314.

dass von authentisch nur ungerne gesprochen wird. Aber zumindest ist die Ethnographin durch den unvermittelten ‚menschlichen‘ Zugang davor gefeit, diesen Performanzen naiv gegenüberzustehen. Die Einbettung in die zu untersuchende soziale Situation und die Kritikfähigkeit, die der reflektierten und reflexiven Grundhaltung innewohnt, garantieren zu einem wichtigen Teil ethnographische Autorität.<sup>20</sup> Hinzu kommt, dass der Einsatz von Technik jenseits von Stift und Feldforschungstagebuch seit jeher begründungspflichtig ist. Die Nutzung von technischem Gerät hat sich bisher nicht aufgedrängt. So wird der Einsatz von Medien skeptisch begleitet und bis heute spielen Film- und Tonaufnahmen keine Text-äquivalente Rolle im Fach. Lediglich die Nutzung von Software bei der Datenanalyse bricht sich allmählich Bahn, wobei auch hier betont wird, die Software sei im Wesentlichen so zu nutzen, als würde man ‚von Hand‘ arbeiten. Dem menschlichen Maßstab zu entkommen, ist also auch methodisch nur schwer möglich.

## Sinn-volle Praktiken

Dieses Beharren auf dem menschlichen Maßstab rührt meines Erachtens aus zwei eng verbundenen epistemischen Überzeugungen und Verpflichtungen her. Erstens geht es wesentlich um die fünf menschlichen Sinne, die in ihrem *modus operandi* nicht hinterfragt werden. Die Sinne sind gegeben und bekannt. Sie bedürfen nicht der expliziten Reflexion. Hinterfragt werden daher, zweitens, nur die Interpretationskontexte der erhobenen Sinnesdaten, denn hier kommt der kulturelle Kontext ins Spiel und hier werden Herrschaftsverhältnisse thematisiert. Wer macht wie aus dem Gehörten, Geschmeckten oder Geruchenen Sinn? Wer darf wie daraus Sinn machen und was ist die Genealogie des Diskurses, der ordnet, welche Interpretationen als wahr oder sinnhaft gelten dürfen? Dies sind zweifelsohne sinnvolle wie sinn-volle Fragen. Allerdings läuft diese Herangehensweise Gefahr, Sinne zu objektivieren. Sie öffnet die konkreten Praktiken des Hörens, Sehens oder Schmeckens nicht der Analyse, sondern zieht sie als gegebene Prozesse vor die analytisch-reflexive Klammer. Ihr konkreter Vollzug bleibt unerkannt und unreflektiert. Was passiert, bevor ein Sinnesdatum seiner kulturellen Interpretation zugänglich wird, entzieht sich der Analyse. Es ist diese analytische Entscheidung, die dazu führt, dass sensorische Ethnographie den ‚menschlichen Maßstab‘ der Ethnographie bestärkt.

Nun könnte man sagen, der ‚menschliche Maßstab‘ sei nun einmal die Stärke der Ethnographie. Wenn die Disziplin das ‚Wie menschlichen Zusammenlebens‘ auf molekularer oder planetarer Ebene analysieren wollte, dann wäre sie eben keine Europäische Ethnologie, sondern eine Biologie oder eine Erdsystemwissenschaft. Das wäre ein fairer Kommentar. Die Betonung des menschlichen Maßstabs ist daher auch keine Kritik dieses Maßstabs. Vielmehr geht es um die Frage, was die Ethnographie jenseits dieses Maßstabs noch leisten kann oder können sollte. Relevant ist dies vor allem, weil die viel diskutierten neuen Materialismen im Fach<sup>21</sup> Handlungsträgerschaften dezentrieren und sie damit weg

---

<sup>20</sup>James Clifford: On Ethnographic Authority. In: Clifford, James (Hg.): The Predicament of Culture. Cambridge 1988, S. 21–54.

<sup>21</sup>Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Berlin 1995; John Law und Annemarie Mol: Notes on materiality and sociality. In: The Sociological Review 43

vom menschlichen Subjekt und hinein in Gefüge, Rhizome oder materiell-semiotische Praktiken verteilen<sup>22</sup>. Unter anderem verteilt sich Handlungsträgerschaft damit auch in Maßstabebenen hinein, die dem unvermittelten menschlich-interaktiven Zugang versperrt sind. Die Feststellung Paul Rabinows „thickness is localized differently today“ speist sich auch aus der Erkenntnis, dass kulturverändernde Impulse aus Disziplinen wie der synthetischen Biologie hervorgehen, die Leben auf molekularer Ebene ontologisch neu konfigurieren. Dichte in der Beschreibung rührt daher nicht mehr nur her von der Schichtung akteurszentrierter (Re)Interpretationen selbstgesponnener Bedeutungsgewebe. Vielmehr muss die analytische Reichweite jenseits von Text und direkter menschlicher Interaktion auf molekulare und planetare Phänomene ausgeweitet werden. Hermeneutik muss damit über die Arbeit mit Sinnesdaten hinaus auch die praktischen Voraussetzungen der Entstehung dieser Sinnesdaten und den Vollzug ihrer Entstehung mitbedenken. Bevor ich zu drei kurzen Beispielen komme, möchte ich betonen, dass es nicht meine Absicht ist, einer Naturalisierung oder Biologisierung sozialer Phänomene Vorschub zu leisten. Es geht nicht darum, soziale Praxis durch unkritisch übernommene Befunde molekularer oder planetarer Wissenschaften zu erklären. Vielmehr ist es mein Ziel, die neuen Materialismen der Sozial- und Kulturwissenschaften mit den neuen ‚Sozialismen‘ der Lebens- und Geowissenschaften in produktive Spannung zu setzen.<sup>23</sup>

## Drei Fallbeispiele, in aller Kürze

In der Sozial- und Kulturanthropologie wird sich zunehmend mit molekularen und planetaren Phänomenen auseinandergesetzt<sup>24</sup>, weil hier sowohl die Voraussetzungen für menschliches Zusammenleben verändert werden als auch Wissen produziert wird, das sozial- und kulturtheoretisch von Interesse ist. Drei kurze Beispiele:

1. Die epigenetische Forschung hat in den letzten fünfzehn Jahren den Mechanismus zunehmend genau beschrieben, mittels dessen soziale Phänomene wie Ungleichheit, Stress oder Gewalt, sich derart in genetische Regulierung einschreiben, dass sie über die eigentliche Präsenz des Stressors hinaus Stabilität erlangen. Kultur geht also buchstäblich unter die Haut<sup>25</sup>. Oder in der Sprache der Epigenetik: Es geht

---

(1995), S. 274–294; Karen Barad: *Agential Realism. Feminist Interventions in Understanding Scientific Practices*. In: Mario Biagioli (Hg.): *The Science Studies Reader*. New York 1999, S. 1–11; Rick Dolphijn und Iris van der Tuin: *New Materialism: Interviews & Cartographies*. In: [openhumanitiespress.org](http://openhumanitiespress.org): Open Humanities Press 2012. <http://www.oapen.org/download?type=document&docid=444388>.

<sup>22</sup>Gilles Deleuze und Félix Guattari: *A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia*. Minneapolis 1987; Donna Jeanne Haraway: *Modest\_Witness@Second\_Millennium.FemaleMan\_Meets\_OncoMouse: feminism and technoscience*. New York 1997.

<sup>23</sup>Jörg Niewöhner und Margaret Lock: *Situated biologies. Anthropological perspectives on environment/human entanglements*. In: *Biosocieties* (in review).

<sup>24</sup>Jörg Niewöhner: *Epigenetics: Embedded bodies and the molecularisation of biography and milieu*. In: *Biosocieties* 6 (2011), S. 279–298; Gisli Palsson u. a.: *Reconceptualizing the ‚Anthropos‘ in the Anthropocene: Integrating the social sciences and humanities in global environmental change research*. In: *Environmental Science & Policy* 28 (2013), S. 3–13.

<sup>25</sup>Jörg Niewöhner u. a. (Hg.): *Wie geht Kultur unter die Haut? Emergente Praxis am Schnittfeld von Medizin, Sozial- und Lebenswissenschaften*. Bielefeld 2008.

um die molekulare Biologie sozialer Position<sup>26</sup>. Die aktuelle Forschung zeigt, dass sich als Reaktion auf soziale Stressoren Methylgruppen an spezifischen Stellen der DNA anlagern und damit Genexpression verändern. Diese Methylgruppen haften über die Präsenz des Stressors hinaus, so dass in der frühen Kindheit ‚gelernte‘ Stressreaktionsmuster nicht nur bis ins Alter materiell mitgeführt, sondern auch an die nächste Generation weitergegeben werden können.<sup>27</sup> Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkt den Bourdieuschen Hysteresis-Effekt, dann liegt es nahe zu vermuten, dass diese zeitlich verzögerte Präsenz auch materielle beziehungsweise molekulare und zelluläre Grundlagen hat. Bourdieu war dies vermutlich bewusst, nur vermochte seine Forschung im menschlichen Maßstab es nicht zu zeigen. Durch Forschung auf molekularer Ebene jedoch wird die materielle Komponente eines solchen Effekts anders sicht- und analysierbar. Dabei ist wichtig anzumerken, dass die Schwierigkeiten dieser Art der epigenetischen Forschung eben nicht nur auf den molekularen Ebenen steckt. Vielmehr liegt das Hauptproblem in der Verknüpfung verschiedener Maßstabsebenen vom Sozialen zum Molekularen. Hier reichen einfache Gen-Umwelt Interaktionsmodelle nicht aus. Vielmehr sind vor allem in anthropologischen Kontexten verschiedene relationale Perspektiven vorgeschlagen worden<sup>28</sup>, in denen Materialität immer in Relation zu anderen Maßstabsebenen und immer als in Wissenspraktiken situiert verstanden wird.

2. Ähnliches zeigt sich in den sozialen und kulturellen Neurowissenschaften. Hier wird versucht, der kulturellen Bedingtheit von neuronaler Funktionalität auf die Spur zu kommen und den neuronalen Mikro-Mechanismen, die an sozialer Interaktivität, kooperativem Handeln, der Nutzung von Technik oder altruistischem Verhalten beteiligt sind. Die Messung der Verteilung von sauerstoffgesättigtem Blut im menschlichen Hirn in der Magnetresonanztomographie (MRT) als Indikator für die Funktionalität des Hirns zeitigt derzeit Befunde, die der Untersuchung von sozialer Interaktion als ‚verkörpert‘ eine weitere Maßstabsebene hinzufügt. So versucht beispielsweise aktuelle Forschung im Kontext von Stadt und psychischer Gesundheit zu zeigen, dass sich Aufwachsen und Leben in der Stadt auf die neurobiologische Funktionalität von Hirnarealen und damit auf Stressbewältigung auswirkt<sup>29</sup>. Simmels alter Frage zu den Auswirkungen von Großstadtleben auf das

<sup>26</sup>Nada Borghol u. a.: Associations with early-life socio-economic position in adult DNA methylation. In: *International Journal of Epidemiology* 41 (2012), S. 62–74.

<sup>27</sup>Für ausführliche Diskussionen hierzu, siehe Niewöhner: *Epigenetics* (wie Anm. 24); Hannah Landecker und Aaron Panofsky: From Social Structure to Gene Regulation, and Back: A Critical Introduction to Environmental Epigenetics for Sociology. In: *Annual Review of Sociology* 39 (2013), S. 333–357; Margaret Lock: Comprehending the Body in the Era of the Epigenome. In: *Current Anthropology* 56 (2015), S. 151–177.

<sup>28</sup>Stefan Beck: *Natur | Kultur. Überlegungen zu einer relationalen Anthropologie*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 104 (2008), S. 161–199; Tim Ingold: Toward an Ecology of Materials. In: *Annual Review of Anthropology* 41 (2012), S. 427–442; Niewöhner: *Situated Biologies* (wie Anm. 23).

<sup>29</sup>Florian Lederbogen u. a.: City living and urban upbringing affect neural social stress processing in humans. In: *Nature* 474 (2011), S. 498–501 und zur sozialwissenschaftlichen Diskussion dieser Forschung, siehe Des Fitzgerald, Nikolas Rose, Ilna Singh: *Urban life and mental health: Re-visiting politics, society and biology*. In: *Discover Society* 2014.



Geistesleben werden durch die Neurowissenschaften materielle Befunde hinzugefügt. Auch hier liegen viele der Probleme der aktuellen Forschung weniger in der neuartigen funktionalen Bildgebung als vielmehr in der Verknüpfung von Maßstabsebenen im experimentellen und epidemiologischen Forschungsdesign.

3. Am anderen Ende des Maßstabsspektrums arbeiten Geowissenschaften und Erdsystemforschung an einem besseren Verständnis der metabolischen Grenzen unseres Planeten und an der existenziellen Frage, wie sich diese Grenzen auf konkrete Lebensbedingungen und -formen auswirken beziehungsweise wie diese fair zu gestalten seien. Die zunehmende Knappheit von Land und die zunehmenden Verteilungskämpfe um Ressourcen zwischen Ernährung, Energie und Naturschutz prägen schon heute viele Regionen der Erde. Und sie befeuern die häufig nur als neo-kolonial zu bezeichnende Ressourcensicherung der industrialisierten und sich industrialisierenden Nationen und der dort ansässigen Unternehmen<sup>30</sup>. Diese Dynamiken haben sehr konkrete lokale Auswirkungen, die von der Anthropologie längst erkannt worden sind. Wichtige Teile dieser Dynamiken selbst entziehen sich jedoch häufig dem menschlichen Maßstab der Ethnographie. Hier ist vor allen Dingen Erdbeobachtung mittels Satellitentechnik besser geeignet, um zum Beispiel regionale und globale Verschiebungen in Landnutzungs- oder Landschaftsmustern zu erkennen. Globale Klimamodelle oder integriert biophysische und ökonomische Modelle globaler und regionaler landwirtschaftlicher Nutzungs- und Ertragsmuster greifen häufig auf fernerkundete Daten zurück, um Makromuster einzuschätzen und Entwicklungen vorherzusagen. Dieses Wissen über globale Dynamiken wirkt dann auf vielfältige Weise in lokale Kontexte zurück: über die Aneignung durch lokale Akteure, über die Interventionen internationaler Organisationen oder über die Vermittlung von transnationalen Handelsbeziehungen und Weltmärkten, die auf dieses Wissen zugreifen. Es entstehen also *looping* Effekte<sup>31</sup> zwischen planetaren Phänomenen, die mittels *remote sensing* erfahrbar und produziert werden, ihrer wissenschaftlichen Bestimmung und Klassifikation und den materiell-semiotischen Effekten dieser Phänomene auf konkrete (lokale) Kontexte. Wiederum ist es die Verknüpfung von Maßstabsebenen, die diese *looping*-Effekte zu einer schwierigen Herausforderung für die Forschung machen.

Diese drei kurzen Einblicke in aktuelle Forschungsfelder am Schnittfeld von Wissenschaftsforschung, Sozialanthropologie und Lebens- und Geowissenschaften zeigen erstens die Relevanz für menschliches Zusammenleben von Maßstabsebenen jenseits des menschlichen Maßstabs. Molekulare und planetare Phänomene beziehungsweise das Wissen über diese Phänomene werden zunehmend relevant für das Wie menschlichen Zusammenlebens. Eine zeitgemäße dichte Beschreibung täte gut daran, dies zu berücksichtigen. Zweitens wird deutlich, dass alle Wissenschaften ihren Denkstilen gemäß, eigene

<sup>30</sup>Karen C. Seto und Anette Reenberg: Rethinking global land use in an urban era. Cambridge Mass. 2014; Jörg Niewöhner u. a. (Hg.): Land use competition. Ecological, economic and social perspectives. Dordrecht 2016.

<sup>31</sup>Ian Hacking: Kinds of People: Moving Targets. In: Proceedings of the British Academy 151 (2007), S. 285-318.

Maßstabsebenen besitzen und dass alle Wissenschaften sich schwer damit tun, die Verbindungen herzustellen zwischen verschiedenen Maßstabsebenen. Die Ethnographie mit ihrem menschlichen Maßstab steht hier also keineswegs alleine da. Molekular-zentrische und planetar-zentrische Wahrnehmungs- und Problematisierungsbefangenheiten sind Teil von wissenschaftlichem Alltag.

Ich möchte nun vorschlagen, dass eine Phänomenographie, die nicht im menschlichen Maßstab verbleibt, einen wichtigen Beitrag zur Forschung leisten kann. Dabei sei vorausgeschickt, dass selbstverständlich keine Maßstabsebene eine wie auch immer geartete authentische Einsicht liefern kann und keine Verbindung von Maßstabsebenen in irgendeiner Weise näher an einem tatsächlichen Hergang der Welt forscht. Es geht hier um die generative Kritik zwischen Maßstabsebenen<sup>32</sup> und damit letztlich ur-anthropologisch um die epistemische Produktivität von Differenz<sup>33</sup>. Ich möchte meine Argumentation für eine Phänomenographie in vier Schritten entfalten. Erstens möchte ich zeigen, dass die Wissenspraktiken der molekularen und molaren Wissenschaften in diesem Kontext produktiv als sinn-volle Prozesse des Erkennens verstanden werden können. Dabei weisen das Mikro-Erkennen (*imaging*) der Lebenswissenschaften und das Makro-Erkennen der Geowissenschaften (*remote sensing*) einige diskussionswürdige Besonderheiten gegenüber der Ethnographie im menschlichen Maßstab auf. Zweitens möchte ich diese Prozesse am Schnittfeld von Phänomenologie und Praxistheorie als Prozesse der Wahr-Nehmung diskutieren, um damit eine Perspektive zu entwickeln, die ‚Sinne‘ als technologisch vermittelte Wissenspraktiken und Lernprozesse begreift. Es entsteht so in einem dritten Schritt eine ökologische Perspektive, die ethnographisch über die Ko-Laboration mit anderen Wahr-Nehmungen realisiert wird und die den menschlichen Maßstab dezentriert: Phänomenographie. Ich deute zum Schluss mit dem abgewandelten Zitat „inquiring against the senses“ an, dass mir nicht an einem *sensory turn* in der Ethnographie gelegen ist, sondern dass ich die konsequente Analyse von sinn-voller Wahr-Nehmung vorantreiben möchte, um der Ethnographie neue Problematisierungsmöglichkeiten und eine neue Form von Reflexivität hinzuzufügen.

## **Molekulare und planetare Wissenschaften als sinn-volle Prozesse**

Wissenschaftliche Erkenntnis ist ein instrumentierter Prozess. Dies ist hinreichend diskutiert. Wenn man jedoch Ethnographie über Maßstabsebenen hinweg betreiben möchte, genügt die bloße Feststellung oder Dekonstruktion von Wissenspraktiken nicht. Vielmehr muss man eine Perspektive entwickeln, die es ermöglicht, sich den molekularen und planetaren Wissenspraktiken ethnographisch zu nähern. Dazu schlage ich in Erweiterung

---

<sup>32</sup>Helen Verran: *Science and an African logic*. Chicago 2001.

<sup>33</sup>Grundlegend zur Problematik von Nihilismus, Humanismus und Differenz in der anthropologischen Wissensproduktion: Paul Rabinow: *The Accompaniment: Assembling the Contemporary*. Chicago 2011.

etablierter Laborstudien<sup>34</sup> hier eine praxistheoretische Lesart etablierter phänomenologischer Perspektiven vor.

Beginnen möchte ich mit einer phänomenologischen Betrachtungsweise der Rolle von Instrumenten in Erkenntnisprozessen, wie sie beispielsweise der US-Amerikanische Phänomenologe Don Ihde im Rückgriff auf Husserl und vor allem Heidegger entwickelt hat<sup>35</sup>. Startpunkt ist das bekannte phänomenologische Schema:

Mensch → Instrument → Welt

Dies besagt, dass die menschliche Intentionalität nicht unmittelbar in die Welt einwirkt, sondern dies vermittelt über Instrumente tut. Instrumente stellen also eine Extension menschlicher Intentionalität dar. Die Diskussion des Blindenstocks durch Merleau-Ponty hat diese Sichtweise im Fach etabliert<sup>36</sup>. Der Blindenstock erweitert menschliche Intentionalität von der Haut bis zum Ende des Stockes. Ihde unterscheidet nun sinnvoller Weise drei Formen der Mensch-Instrument Beziehung:

1. Verkörperte Mensch-Instrument Beziehungen: Hier wird das Instrument transparent und damit unreflektierter Teil menschlicher Wahrnehmung und Erfahrung. Der Blinde vergisst, dass er durch den Stock die Welt erfährt.

(Mensch – Instrument) → Welt

2. Hermeneutische Mensch-Instrument Beziehungen: Hier wird das Instrument Objekt beziehungsweise thematisch. Der Mensch richtet seine Intentionalität zwar auf die Welt. Er tut dies aber nicht einfach durch das Instrument. Vielmehr bleibt das Instrument ‚thematisch‘, also sichtbarer Erfahrungsgegenstand für den Menschen. Es vermittelt den telos des Menschen in die Welt hinein, steht aber thematisch zwischen Mensch und Welt. Dabei geht es im Kontext dieses Aufsatzes eben gerade um diejenigen wissenschaftlichen Konstellationen, in denen ein direkter Zugang von Mensch zu Welt nicht möglich ist, weil dem Menschen die Sinne fehlen, um ein Phänomen unvermittelt zu greifen, zum Beispiel weil es zu klein oder zu groß ist oder außerhalb des durch menschliche Sinne wahrnehmbaren Spektrums liegt. Instrumente liefern dann ein Abbild der Welt, dem sich der Mensch nicht mehr verkörpert, sondern hermeneutisch nähert. Dabei betont Ihde, dass hier keineswegs der Heideggersche Kulturpessimismus greifen muss. Die Verschiebung der Sinne durch diese hermeneutischen Beziehungen bringt keineswegs zwingend

---

<sup>34</sup>Zu Laborstudien aus anthropologischer Perspektive, siehe Ruzana Liburkina und Jörg Niewöhner: Laborstudien. In: Bauer, Susanne u. a. (Hg.): Science and Technology Studies – Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven. Frankfurt/M 2017, S. 173–197 und Katrin Amelang: Laborstudien. In: Beck, Stefan u. a. (Hg.): Science and Technology Studies. Eine sozialanthropologische Einführung. Bielefeld 2012, S. 145–172.

<sup>35</sup>Don Ihde: *Technics and Praxis*. Dordrecht, Boston, London 1979; Don Ihde: *Postphenomenology and technoscience: the Peking University lectures*. Albany 2009.

<sup>36</sup>Maurice Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1966.

eine Entfremdung von einem wie auch immer gearteten ‚natürlichen‘ in-der-Welt-seins mit sich, sondern ist zunächst sozialtheoretisch möglichst unbelastet empirisch zu untersuchen.

Mensch  $\rightarrow$  (Instrument – Welt)

3. Mensch-Instrument Beziehungen im Hintergrund: In spätmodernen Gesellschaften ist davon auszugehen, dass kein technisch unvermitteltes in-der-Weltsein mehr denkbar ist; kein in-der-Welt-sein, das nicht schon vielfach infrastrukturiert wäre<sup>37</sup>. Vielmehr wird jede menschliche Aktivität zumindest durch eine Atmosphäre, wie Ihde schreibt, aus Mensch-Instrument Beziehungen mitgestaltet.<sup>38</sup>

Mensch  $\rightarrow$   $\left( \begin{array}{c} \text{Instrument} \\ \text{Welt} \end{array} \right)$

Die ‚europäisch-ethnologische‘ Perspektive auf die instrumentierte Wissenschaft beziehungsweise den Umgang mit Technik hat diese mensch-technischen Gefüge lange Zeit nicht eigentlich phänomenologisch, sondern vor allem kulturpessimistisch verstanden. Technik war das Gegenstück zu wahrer bäuerlicher Kultur, bevor zunächst Hermann Bausinger und später dann die Öffnung zu den post-strukturalistischen Ansätzen eine weniger kulturpessimistische Perspektive auf den Umgang mit Technik etablierten. Diese trug aber – nicht nur in der Europäischen Ethnologie – vor allem eine kritische und historisch-materialistische Handschrift und konzentrierte sich zuvorderst auf die Kritik von Technik als Teil von Herrschaftsverhältnissen. Technik behielt die Rolle als Speicher von Kultur, die ihr in der Sachkulturforschung früh zuteil geworden war<sup>39</sup>.

Mensch  $\rightarrow$   $\left( \begin{array}{c} \text{Kultur} \\ \text{Instrument} \end{array} \right) - \text{Welt}$

Kultur formt also Technik beziehungsweise schreibt sich ein. In der Wissenschafts- und Technikkritik des Faches heißt dies vor allen Dingen, dass sich eine technisch-kapitalistische Herrschaftsform in Technik einschreibt und damit problematisches Machtwissen und Hegemonien zu perpetuieren hilft. Weniger beleuchtet worden ist die Veränderung der eigentlichen Wissenspraktiken durch Instrumentierung. Wendet man sich diesen ethnographisch zu, so werden zwei Dinge augenfällig:

Erstens geht es nicht mehr um einfache Instrumentierung. Die Wahrnehmung von molekularen und planetaren Prozessen wird nicht durch die Zwischenschaltung recht einfacher

<sup>37</sup>Jörg Niewöhner: Ökologien der Stadt. Zur Ethnografie bio- und geopolitischer Praxis. In: Zeitschrift für Volkskunde 110 (2014), S. 185–214; ders.: Infrastructures of Society (Anthropology of). In: James D. Wright (Hg.): International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences 2nd edition Vol 12. Oxford 2015, S. 119–125.

<sup>38</sup>Ähnliche Perspektiven finden sich im Sloterdijkschen Atmosphärenbegriff oder in den Diskussionen um das Konzept *cosmopolitics* in der Stadtforschung, vgl. Anders Blok und Ignacio Farias (Hg.): Urban cosmopolitics: agencements, assemblies, atmospheres. New York 2016.

<sup>39</sup>Umfassend hierzu Stefan Beck: Umgang mit Technik: Kulturelle Praxen und kulturwissenschaftliche Forschungskonzepte. Berlin 1997.

Linsen erreicht, wie dies beim Mikroskop beziehungsweise dem Teleskop der Fall war. Vielmehr wird die menschliche Wahrnehmung durch ein technologisches Umfeld erweitert, dass neben bildgebenden Verfahren, vor allem Algorithmen enthält, die Rohdaten in menschlich wahrnehmbare und interpretierbare Daten übersetzen. Dieses Umfeld beziehungsweise Hinterland erreicht bemerkenswerte Dimensionen, wenn man beispielsweise an Satellitenmissionen denkt, die Jahrzehnte im Voraus geplant und entwickelt werden.<sup>40</sup>

Zweitens wird die klare Unterscheidung zwischen verkörperter und hermeneutischer Mensch-Instrument Beziehung schwierig. Phänomenologisch lässt sich die Trennung zunächst aufrechterhalten. Ihde selbst diskutiert, wie technologisch komplizierte Apparaturen Repräsentationen von Welt liefern, die dann hermeneutisch verarbeitet werden müssen. Der *telos* der menschlichen Intention richtet sich auf das Instrument beziehungsweise seine Ergebnisse. Das Instrument vermittelt dann diesen *telos* in die Welt. Es findet also keine unmittelbar verkörperte Erfahrung der Welt durch Technik statt, sondern eine Wahrnehmung der Maschine, die Welt so vermittelt, dass hermeneutische Arbeit nötig ist.

Phänomenologisch machen diese Unterscheidungen Sinn. Der Mensch ist mit seinen menschlichen Sinnen schlechterdings nicht ausgestattet, um die molekulare oder planetare Ebene sinnlich zu erfassen. Ethnographisch allerdings wird deutlich, dass diese klare Trennung zwar heuristischen Wert besitzt, einer Analyse der Wissenspraktiken in den Wissenschaften jedoch nicht gerecht wird.

## Wahr-Nehmung als Phänopraxis

Die klare phänomenologische Trennung von Verkörperung und Hermeneutik ist also analytisch nachvollziehbar und produktiv. Sie macht deutlich, dass sinnvolle (sensorische) Ethnographie niemals unvermittelte Verdichtung von Beobachtung sein kann. Sie legt nahe, Methoden als Formen von Wahrnehmung, Erfahrung und in-der-Welt-sein zu untersuchen<sup>41</sup>. Dabei transportiert sie allerdings in ihrer Fachtradition zwei Verpflichtungen: Erstens agiert sie mit Idealtypen von wissenschaftlicher Methode und nicht auf der Grundlage tatsächlicher wissenschaftlicher Praxis, in der verschiedene Modi der verschobenen<sup>42</sup> Welterfahrung und des in-der-Welt-seins nebeneinanderstehen und durcheinandergelangen. Zweitens geht sie von einem humanistischen Subjekt aus. Das Konzept der Intentionalität beziehungsweise der Extension perpetuiert letztlich die Existenz eines klar abgrenzbaren Individuums, das einer ihm externen Welt gegenübersteht. Merleau-Ponty interessiert sich zwar für die erweiterten Grenzen des blinden Mannes. Zentrale analytische Einheit ist und bleibt aber das Individuum. Heidegger versetzt dieses Individuum zwar durch das in-

---

<sup>40</sup>Hier kann man die aktuelle Infrastrukturforschung zu Rate ziehen oder sich der Problematik medientheoretisch wie -ethnographisch nähern. Etwaige Spannungen zwischen diesen Ansätzen wären produktiv zu wenden.

<sup>41</sup>Sie ignoriert dabei meist geflissentlich den performativen Effekt von Methoden.

<sup>42</sup>Zur Unterscheidung von horizontaler und vertikaler Verschiebung, siehe Ihde: *Technics* (wie Anm. 35).

der-Welt-sein in Bewegung. Er hält aber weiterhin an ihm fest, denn der Phänomenologie als Philosophie geht es um die Frage, wie ‚der Mensch‘ in der Welt ist<sup>43</sup>.

Eine alternative Perspektive tut sich auf, wenn die analytische Grundeinheit nicht das Individuum darstellt, sondern spezifische Praktiken der Wahr-Nehmung und des Lernens. Wahr-Nehmen als Praxis bezieht sich ebenfalls auf die Triade Mensch-Instrument-Welt. Diese praxistheoretische Perspektive stellt aber weder den Menschen *a priori* zentral, noch zielt es auf die Bestimmung eines wie auch immer gearteten menschlichen Wesens oder eines Wesens menschlichen Da- beziehungsweise Soseins. Dazu drei knappe nähere Bestimmungen:

Wahr-Nehmen ist eine Praxis und keine menschliche Handlung. Es geht also nicht eigentlich darum, wie der Mensch wahrnimmt und was daran spezifisch sein mag<sup>44</sup>. Vielmehr geht es darum, wie ein spezifisches in-der-Welt-sein Wissen produziert – oder verkürzt um ‚wissen‘ als Praxis. Wenn man Wissen nicht als kognitive Entität begreift, dann bezeichnet ‚wahr-nehmen‘ diejenigen Wissenspraktiken, die dazu führen, dass etwas über die Welt als ‚wahr‘ verstanden wird. Dabei entsteht *wissen* nicht aus dem Nichts heraus, sondern vielmehr durch die Übersetzung oder Verschiebung bestehender Figurationen. Diese Form der relationalen Anthropologie<sup>45</sup> leitet sich unter anderem von Gregory Bateson ab. Bateson greift Merleau-Pontys Denkbeispiel des Blinden mit dem Stock auf. Ihn interessiert aber nicht die Frage nach den Grenzen menschlicher Intentionalität oder Körperlichkeit. Vielmehr interessiert ihn, wie hier Information in einem kontinuierlichen Regelkreis verarbeitet wird, der von Hirn zu Hand zu Stock zu Welt und wieder zurück läuft. Aus der Batesonschen Sicht eines Kybernetikers verbietet sich jede analytische Aufspaltung dieses Regelkreises in separate und autonome Entitäten. Der Regelkreis ist relevante analytische Einheit, weil er und indem er Selbstorganisation ermöglicht, weitere Informationen aufnimmt und damit Elemente wie Organisationsform des Regelkreises verändert. Was hier lernt, ist eben nicht das kognitive Individuum, sondern der Regelkreis selbst, das heißt das System aus Mensch, Stock und Umwelt. In aktuellen Ansätzen, die sich zum Beispiel aus ökologischer Anthropologie und feministischer Wissenschaftsforschung speisen, wird dieser systemische Denkstil erstens dynamisiert und zweitens die beobachtende Distanz des *view-from-nowhere* in die zu beobachtende Praxis integriert im Sinne einer „bescheidenen Teilnehmerin“<sup>46</sup>. Es entsteht dadurch ein Blick

---

<sup>43</sup>Auch phänomenologisch grundierte Ansätze der *existential anthropology* stellen mit dem Begriff der Intersubjektivität letztlich das Subjekt zentral und argumentieren damit wenn nicht anthropozentrisch, so doch anthropomorph im Gegensatz zu ökologisch. Vgl. Michael Jackson: *Existential anthropology: events, exigencies, and effects*. New York 2005; ders.: *Lifeworlds: essays in existential anthropology*. Chicago 2013.

<sup>44</sup>Hier öffnet sich der Abzweig in die neueren kognitiven Anthropologien und ihre Diskussionen um *embodied mind* oder *distributed cognition*. Siehe dazu aus anthropologischer Perspektive Stefan Beck: *Interlacing the brain, contextualising the body. Relational understandings in social neuroscience*. In: Max Liljefors u. a. (Hg.): *The atomized body*. Lund 2011, S. 113–42; ders.: *Embodiment and Emplacement of Cognition – praxistheoretische Perspektiven*. In: Thiemo Breyer u. a. (Hg.): *Interdisziplinäre Anthropologie. Leib – Geist – Kultur*. Heidelberg 2013, S. 195–232.

<sup>45</sup>Beck: *Natur | Kultur* (wie Anm. 28); Niewöhner: *Ökologie* (wie Anm. 37)

<sup>46</sup>Zu ökologischen und feministischen Ansätzen siehe Donna J. Haraway: *When species meet*. Minneapolis 2008; Tim Ingold: *Being alive. Essays on movement, knowledge and description*. Abingdon, Oxon 2011.

auf Wissenspraktiken als materiell-semiotische Lernprozesse und die Frage, in welchem Verhältnis Routinisierung, Pfadabhängigkeit und Musterbildung stehen zu Innovation, Kreativität und Überraschung. Die Anformung des Griffs des Blindenstocks an die Hand des Blinden *durch seinen Gebrauch* (und umgekehrt, wenn auch durch unterschiedliche Prozesse) wird so als ökologischer Lernprozess verständlich – und entgeht damit der unseligen Diskussion, ob und wie nicht-triviale materielle Artefakte als Handlungsträger lernen können.

Wahr-Nehmen fragt also danach, wie in wissenschaftlicher Wissensproduktion welche Beziehungen hergestellt werden. Dabei spielen digitale Infrastrukturen und Algorithmen mittlerweile eine zentrale Rolle. Denn *magnetic resonance imaging* wie *remote sensing* beruhen auf immensen Datenmengen und beziehen diese häufig nicht nur aus eigenen, klar umrissenen Studien vor Ort. Immer häufiger greifen Analysen auf Datenpools internationaler Konsortien zurück. Was einst Infrastruktur und Dienstleister war und lediglich als *intermediary* zwischen Forschenden vermittelt hat, tritt nun als *mediator*, wenn nicht als zentraler Akteur in Wissenspraktiken auf<sup>47</sup>. *Cyberinfrastrukturen*, wie Geoffrey Bowker das nennt, sorgen dafür, dass die zunehmenden Datenmengen – und das betrifft nicht nur *big data* im engen Sinne – handhabbar und damit produktiv bleiben<sup>48</sup>. Selbstverständlich tun sie dies nicht in einer ‚neutralen‘ Art und Weise. Die Entwicklung solcher Cyberinfrastrukturen verlangt dabei nach einer ganz neuen Expertise, die weder mit Informatik gleichzusetzen ist, noch in einem einfachen Verhältnis zum disziplinären Fachwissen steht. Gerade in den Disziplinen mit hermeneutischer Tradition steht man der zunehmenden Verbreitung von *data science* skeptisch gegenüber und täte gut daran, dieser Form des Wahr-Nehens kritisch-analytische Kapazitäten zur Seite zu stellen.

Die Analyse von Wahr-Nehmen als Praxis zieht damit auch die politisch ökonomischen und wissenschaftspolitischen Aspekte in Betracht. Sie analysiert sie allerdings nicht als dem konkreten Vollzug des Wahr-Nehens nachgeordnete Aspekte. Vielmehr versteht sie die Frage nach Machtverhältnissen als Teil der Analyse der Beziehungen (beziehungsweise Beziehungen von Beziehungen) und wie sie als Dinge von Belang durch die Praxis des Wahr-Nehens (re)produziert werden<sup>49</sup>.

Als Phänopraxis könnte man also das Zusammenwirken von Praktiken bezeichnen in einer spezifischen Ökologie, aus der sich dann für Individuen wie Kollektive ein spezifisches in-der-Welt-sein und damit eben auch ein spezifisches Wahr-Nehmen ableitet. Was Foucault mit dem Begriff des Dispositivs angelegt hat, wird hier erstens ökologisch (relational) weiterentwickelt und zweitens um eine phänomenologische Perspektive und ihre epistemologischen Voraussetzungen wie Auswirkungen ergänzt. Einer Phänomenographie

---

Näheres zur Debatte über *modest witness* beziehungsweise *withness* bei Donna Haraway: Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. In: *Feminist Studies* 14 (1988), S. 575–599 beziehungsweise Estrid Sørensen: The materiality of learning: technology and knowledge in educational practice. Cambridge 2009.

<sup>47</sup>Bruno Latour: *Die Hoffnung der Pandora*. Frankfurt/M. 2002.

<sup>48</sup>Geoffrey C. Bowker u. a.: *Toward Information Infrastructure Studies: Ways of Knowing in a Networked Environment*. In: Jeremy Hunsinger (Hg.): *International Handbook of Internet Research 2010*, S. 97–117.

<sup>49</sup>Vergleiche die Verschiebung von *matters of fact* zu *matters of concern* bei Bruno Latour: *Das Parlament der Dinge für eine politische Oekologie*. Frankfurt am Main 2001.

– eigentlich Phänopraxiographie – geht es nun darum, die Phänopraxis verschiedener Wissenschaften jenseits des menschlichen Maßstabs zu beschreiben, zu interpretieren und mitzugestalten. Es ist dies eine relationale Wendung, die die Kritik am *sensory turn*<sup>50</sup> aufnimmt, und diesen so gestaltet, dass er ethnographischer Forschung ermöglicht, jenseits des eigenen menschlichen Maßstabs zu agieren.

## Inquiring against the senses

In dieser geborgten Formulierung „inquiring against the senses“ steckt eine doppelte Anspielung: die erste offensichtliche zu Lila Abu-Lughods „writing against culture“; die zweite eher versteckte zu Rabinows Begriff von Ethnographie als *inquiry* beziehungsweise Untersuchung<sup>51</sup>. Abu-Lughod wendet sich mit ihrem Aufruf gegen die im Kulturbegriff implizierte hegemoniale Konstitution von Selbst und Anderem als epistemisches Moment der Kulturanthropologie.

*„If ,culture,‘ shadowed by coherence, timelessness, and discreteness, is the prime anthropological tool for making ,other,‘ and difference, as feminists and halfies reveal, tends to be a relationship of power, then perhaps anthropologists should consider strategies for writing against culture.“<sup>52</sup>*

Abu-Lughod hat mit diesem Aufruf, der die Schwierigkeiten vieler Anthropologinnen und Anthropologen der frühen 1990er Jahre mit ihrem eigenen Erkenntnismodus kanalisiert hat, selbstverständlich nicht den Kulturbegriff abgeschafft. Sie hat aber mit ihrer praxisorientierten und auf das Partikulare fokussierten Art, Ethnographie zu betreiben, einen Weg gewiesen, Ethnographie als taktischen Humanismus zu fassen und dabei über konkretes Zusammenleben zu forschen und zu schreiben, ohne in einfache Eigen/Fremd-Dichotomien zu verfallen.

In ähnlicher Manier möchte ich vor dem Gebrauch der Sinne in der Europäischen Ethnologie warnen. Es ist offensichtlich, dass der Gebrauch der Sinne in keiner Weise authentischeren Zugang zu welchem Feld auch immer verspricht. Und es sollte auch keiner weiteren Erwähnung bedürfen, dass Sinnesdaten sich nicht einfacher Weise zu empirischer Dichte akkumulieren lassen. Jedoch werden ‚die Sinne‘ häufig noch so behandelt, als wären sie *coherent, timeless and discrete*. Diese Tendenz zur Objektivierung von Sinnen erscheint mir ebenso problematisch wie Abu-Lughod der Kulturbegriff suspekt wurde. Dabei geht es nicht um die sozialen Auswirkungen der Reproduktion von hegemonialen Selbst/Andere-Unterscheidungen in der ethnographischen Forschung. Es sollte aber deutlich geworden sein, dass eine andere Unterscheidung und Hierarchie immer wieder der Reflexion zu entkommen droht: nämlich die des menschlichen Maßstabs und damit die Festschreibung eines letztlich autonomen Selbst mit Sinnrezeptoren gegenüber einer von ihm getrennten

---

<sup>50</sup>Stefan Helmreich: *Alien ocean: anthropological voyages in microbial seas*. Berkeley 2009; Ingold: *Worlds of Sense* (wie Anm. 5).

<sup>51</sup>Rabinow: *Anthropology of the Contemporary* (wie Anm. 6).

<sup>52</sup>Abu-Lughod. *Against Culture* (wie Anm. 4), hier S. 159.



Welt. Als bewusste Wahl ist dagegen überhaupt nichts einzuwenden. Als unreflektierte Setzung hingegen wäre dies ein Versäumnis der Europäischen Ethnologie.

Dies bringt mich zu Rabinows Begriff der *inquiry*. Wenn Dichte im Sinne der dichten Beschreibung tatsächlich anders lokalisiert ist als bei Geertz; wenn wichtige Gestaltungskräfte menschlichen Zusammenlebens auf anderen Maßstabsebenen zu finden sind; wenn die signifikanten Entwicklungen der Gegenwart nicht von Anthropologinnen und Anthropologen allein erkannt werden können, dann bedeutet *ethnographic inquiry* eben immer auch ko-laboratives Arbeiten. Ko-laborativ bezeichnet dabei das zeitlich begrenzte, nicht-teleologische gemeinsame epistemische Arbeiten mit dem Ziel, neue anthropologische Problematisierungen und Konzepte zu kuratieren<sup>53</sup>. Es unterscheidet sich von Kollaboration dadurch, dass es kein gemeinsames (politisches) Ziel mit den jeweiligen Forschungspartnern verfolgt und dass es sich als disziplinärer Erkenntnismodus versteht und nicht als interdisziplinärer oder *public anthropology*<sup>54</sup>.

Es geht darum, unterschiedliche Arten des in-der-Welt-seins in experimentellen Räumen (oder *para-sites*<sup>55</sup>) zu erfahren, diese erlebte Differenz zur eigenen Problematisierung praxistheoretisch einzufangen und aus diesem Prozess eine eigene anthropologische Reflexivität abzuleiten. Abu-Lughod spricht in diesem Kontext von *connections* und zielt vor allem auf die Verbindungen zwischen Anthropologin und beforschter *community*. Reflexivität wird hier noch verstanden als die Reflexion der eigenen Position im systemisch verstandenen Feld<sup>56</sup>. Zwanzig Jahre später ist der Impetus derselbe, aber Reflexivität ist nicht nur politisch und ethisch motiviert und gespeist aus dialektischer Positionalität, sondern eben auch epistemisch aus komparatistischem Involviert-Sein. Aus dem Vergleich unterschiedlichen in-der-Welt-seins, unterschiedlichen *worldings*<sup>57</sup>, resultiert der Erkenntnisgewinn. Dabei mahnen Abu-Lughod wie Rabinow eine ethische Verpflichtung im Forschungsprozess an: Nicht nur Expertinnen und Experten – wie in diesem Aufsatz diskutiert – sondern auch der ‚guy across the street‘ ist fähig und berechtigt zu ko-laborieren, das heißt darüber zu sprechen, wie sein oder ihr Leben von den dominanten Vektoren der Moderne berührt und geformt wird<sup>58</sup>.

Phänomenographie beginnt also mit Ethnographie. Es geht in einem ersten Schritt darum, sich ethnographisch den Wissenschaften zu nähern, die über signifikante Maß-

---

<sup>53</sup>Felicity Callard und Des Fitzgerald: Rethinking interdisciplinarity across the social sciences and neurosciences. New York 2015; Jörg Niewöhner: Epigenetics: localizing biology through co-laboration. In: *New Genetics and Society* 34 (2015), S. 219–242; George E. Marcus: Art (and Anthropology) at the World Trade Organization: Chronicle of an Intervention. In: *Ethnos* 2016, S. 1–18; Jörg Niewöhner: Co-laborative anthropology: crafting reflexivities experimentally. In: Jouhki, Jukka; Steel, Tytti (Hg.): *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Helsinki 2016, S. 81–124.

<sup>54</sup>Im Kontrast dazu Luke Eric Lassiter: Collaborative Ethnography and Public Anthropology. In: *Current Anthropology* 46 (2005), S. 83–106.

<sup>55</sup>Zur Figur des para-ethnographischen Wissens und der Rolle von para-sites in der Ethnographie siehe George E. Marcus (Hg.): *Para-sites: a casebook against cynical reason*. Chicago 2000.

<sup>56</sup>Vgl. Stefan Hirschauer: Die Empiriegeladenheit von Theorien und der Erfindungsreichtum der Praxis. In: Herbert Kalthoff u. a. (Hg.): *Theoretische Empirie: zur Relevanz qualitativer Forschung*. Frankfurt/M. 2008, S. 165–187.

<sup>57</sup>Anna Tsing: *Worlding the Matsutake Diaspora*. In: Otto, Ton; Bubandt, Nils (Hg.): *Experiments in Holism*. Chichester 2010, S. 47–66.

<sup>58</sup>Rabinow: *Anthropology of the Contemporary* (wie Anm. 6).

stabsebenen Bescheid wissen. Es gilt zu verstehen, wie hier *sensing* funktioniert und wie dadurch Wissen entsteht beziehungsweise wie dadurch Welt überhaupt problematisiert vielmehr zum Phänomen wird. *Sensory turn* meint hier eher eine Hinwendung zu denn sinn-vollen Wissenspraktiken der Anderen. In einem zweiten Schritt entstehen über diese ethnographische Forschung die Vertrauensverhältnisse in die relevanten Felder hinein, aus denen heraus ko-laboratives Arbeiten überhaupt erst möglich wird. In einem dritten Schritt kann dann über den systematischen Wechsel zwischen *worldings* oder phänomenologischen Figurationen ein Erkenntnisprozess in Gang gesetzt werden; ein Erkenntnisprozess, der nach wie vor Differenz als epistemisches Moment einsetzt und damit eine lange Tradition der Anthropologien weiterführt. Das Ziel ist es, neue Problematisierungen und Konzepte zu kuratieren, das heißt nicht nur neue Begriffe zu entwerfen, sondern gegebenenfalls auch neue Methoden, Apparaturen oder Räume, in denen neues Wissen entstehen kann. Betonen möchte ich, dass Ko-laboration insofern ein symmetrischer Prozess ist, als dass alle Teilnehmenden sich mehr oder weniger gleichermaßen auf den Prozess einlassen müssen. Problematisierungen entstehen dann in einem gemeinsamen dritten Raum. Von dort können sie rückübersetzt werden in die jeweiligen disziplinären und praktischen Kontexte der Teilnehmenden.

## Fazit

Phänomenographie ist der Versuch, aus den sinn-vollen Wissenspraktiken anderer Wissenschaften und Praxisfelder zwei Dinge zu entwickeln: erstens ein besseres Verständnis der Faktoren, die jenseits des menschlichen Maßstabs zum Wie menschlichen Zusammenlebens beitragen – allen voran materielle Umwelten und menschliche Körper; zweitens ein erkenntnisgenerierendes Moment aus der Differenz zwischen verschiedenen sinn-vollen Wissenspraktiken zu gewinnen. Ein *sensory turn* sollte also dem Okularzentrismus der Ethnographie nicht nur mit der Fülle der menschlichen Sinne begegnen. Vielmehr geht es um eine vorsichtige Verbindung aus Ethnographie und Sinnepiistemologie mittels derer in einem vergleichenden Modus die Herstellung von in-der-Welt-sein (*doing being-in-the-world*) als anthropologischer Lernprozess befördert werden kann. Phänomenographie zielt damit vor allen Dingen auf eine Erweiterung anthropologischer Reflexivität<sup>59</sup> und gerade nicht auf eine sinnliche Erweiterung von Ethnographie. *Inquiring against the senses* fungiert hier als Mahnung, menschlich-humanistisches in-der-Welt-sein gerade in Zeiten des Anthropozän nicht vorauszusetzen, sondern mittels ökologischer Perspektiven und phänomenographischer Forschung unterschiedlichste Formen von *worlding*, von Bezugnahme und damit auch von Verantwortung wahrzunehmen und anzuerkennen. Wenn man ein Freund der Vorsilbe ‚post‘ wäre, könnte man hier über post-human oder post-humanistisch als Bezeichnung nachdenken. Ich bin es nicht und Stefan Beck war es auch nicht. So bleiben wir bei dem schwer auszusprechenden Neologismus Phänomenographie.

---

<sup>59</sup>S. a. Dominic Boyer: Reflexivity Reloaded. From Anthropology of Intellectuals to Critique of Method to Studying Sideways. In: Thomas Hylland Eriksen; Christina Garsten; Shalini Randeria (Hg.): Anthropology Now and Next. Oxford 2015, S. 91–110.