

Reflexivität als Prinzip. Für eine Ökologie des Forschens und über die methodologische Anschlussfähigkeit an eine Soziale Ökologie

Kathrin Eitel

„On the surface these paintings appear to be ideologically neutral renderings of reality. Upon more carefully examination, one can see that the underlying structure was provided by the manufacturer, leaving the artist the task of filling the schema with appropriate colors.” (Ruby 1982, preface)

Die Teilnehmende Beobachtung gilt als einer der Exportschlager der Ethnologie. Über Dutzende Jahre Wissenschaftsgeschichte und durch eine Handvoll bedeutungsvoller *turns* in der Disziplin hat sie sich zu dem entwickelt, wofür sie heute bekannt ist: Als eine qualitative Art des nahen Forschens. Mit ihr eng verknüpft ist das Prinzip der Reflexivität, das jedoch beim Methodenimport vonseiten anderer Disziplinen oftmals keine Beachtung erfährt – obwohl es sich durch alle ethnologischen Methoden zieht und wie kein anderes Merkmal der Disziplin sowohl für eine Art Prämisse des Forschens und Begegnens mit dem Forschungsgegenstand steht als auch für eine prinzipielle Weltanschauung der Ethnolog*innen¹. Ohne das Prinzip der Reflexivität kann keine ethnologische Methode wirklich verstanden oder ganzheitlich verwendet werden. Es spiegelt ebenso wissenschaftshistorische Dynamiken wieder, indem es auf eine gewachsene Welt verweist, in der es möglich ist, Vorurteile zu hinterfragen, wie es die Möglichkeit schafft, sich selbst kritisch als Forscherperson und die eigene Wirkweise im Feld in den Blick zu nehmen.

In Zeiten erhöhter interdisziplinärer Zusammenarbeit, verschärfter inhaltlicher Spezialisierung von Masterstudiengängen und der ständigen Neukreierung wissenschaftlich zu bearbeitender Themengebiete, die aus traditionellen, noch in ihren disziplinären Einheiten verordneten Instituten hervorgebracht, also materialisiert werden, stellt sich die Frage nach einer qualitativen Methodologie, die mehr kann, als „nur“ mit einer Spezies gleichgesinnter (menschlicher) Akteure zu sprechen. Im Zuge des immer schnelleren Vorantreibens komplexer technologischer – und mit Kultur und Gesellschaft reziprok eng verzahnter – Innovationen geraten die Wissenschaften unter Zugzwang, um mit der rapiden Entwicklung neuer Themen mithalten zu können. Universitäre bürokratische Mühlen, die Tendenz der zu vollziehenden Neoliberalisie-

1 Die Autorin ist selbst Kulturanthropologin und Umweltethnologin und beobachtet seit vielen Jahren in der aus Nachbardisziplinen kommenden Forschungsarbeiten das Fehlen beziehungsweise Nicht-Wissen über das Thema Reflexivität im ethnographischen Forschungsprozess.

rung im Elfenbeinturm und Richtlinien zum Forschungsdatenmanagement lähmen die Agilität von Wissenschaftler*innen qualitativ forschender Disziplinen im Hinblick auf die eklatanten Themen unserer Zeit. Dieser Artikel befasst sich jedoch nicht mit dieser Art der Neubürokratisierung und dem Erstarken einer noch nie dagewesenen universitären Disziplinarmacht, die im neoliberalen Schafsmantel des *good will* und der *best practice* daherkommen und insbesondere den kleineren Fächern gefährlich werden, sondern mit der Frage, wie wir uns methodologisch den neuen Forschungsfeldern zuwenden wollen.

Von Anfang an mussten sich die ethnologischen Disziplinen² überlegen, wie sie mit dem „Fremden“ und dem „Anderen“ umgehen sollten, um möglichst unmittelbar und emisch Forschungsmaterialien generieren zu können. Um in einem Umkehrschluss einen Einblick in diese anderen Welten bieten zu können, nehmen sie sich bis heute ein sich ständig weitergenerierendes methodologisches Attribut in Anspruch, das auch anderen universitären Disziplinen und Kooperationen nützlich sein kann: Das Prinzip der Reflexivität.

Trotz zahlreicher Versuche, dieses Prinzip sprachlich zu fassen, gibt es bis heute keine einheitliche Definition, wie dieses in der Praxis zu verstehen ist. Dennoch gilt es als Doxa der ethnologischen Disziplinen und wird als eine der Säulen verstanden, auf der diese sich im letzten Jahrhundert aufgebaut haben. Jeder *turn* innerhalb der Ethnologie befasste sich entweder mit der Reflexivität als Gegenstand der Debatte (wie in der Krise der Repräsentation) oder wurde vom thematischen Strang der Reflexivität durchzogen, wie es im *postcolonial turn* der Fall war. Dadurch wurde das Prinzip weiter geschärft und geschliffen.

Obwohl es kaum Anleitungen dazu gibt, wie diese innere Haltung zu „gebrauchen“ ist und wie Reflexivität, sozusagen mechanisch, zu vollziehen ist, hat sich ein kollektives Verständnis über deren Handhabung und Nutzen herausgebildet. Was aber ist genau der Vorteil einer Methodologie der Reflexivität, auf welche Weise lässt sich durch sie ein anderer Blick auf die Phänomene generieren? Und wie muss ihre Handhabung angepasst werden, wenn es sich bei den beforschten Gegenständen nun auch um Materialitäten oder nicht-menschliche Akteure handelt, um Phänomene, die im Nexus Technik-Kultur-Wissen stehen oder etwa um solche, die neue Verständnisweisen beziehungsweise Sichtweisen auf die Forschungsgegenstände im Zuge des sogenannten *ontological turn* einfordern? Und wie geht die Umweltethnologie mit solchen Ansätzen methodologisch um? Was kann die qualitativ-forschende Soziale Ökologie bzw. das Sozialökologische³ oder die Umweltsoziologie von ihr lernen?

2 Verwendet wird hier der Begriff Ethnologie, anstelle von Sozial-/Kulturanthropologie, und im Plural, was sowohl die Europäische Ethnologie/Kulturanthropologie sowie die Ethnologie/Sozial- und Kulturanthropologie einschließt.

3 Unter dem *Sozialökologischen* wird hier ein hybrides Gebilde von ‚sozial‘ und ‚Ökologie‘ verstanden, dessen Dispositionen nicht voneinander getrennt betrachtet werden können. Der Begriff statuiert vielmehr ihre Verbundenheit und Dependenz zueinander. Es pointiert ein Forschungsfeld, dass öko-

Deutungsansätze einer Reflexivität

Bei den Wörtern Reflexivität und Reflexion⁴ gibt es im alltäglichen deutschen Sprachgebrauch keine Bedeutungsunterschiede, im wissenschaftlichen hingegen schon. So sieht der Philosoph Schällibaum (2001) die Reflexion als etwas erst durch den Menschen „Entstandenes“ und als selbstreferenziell an, in dem das Subjekt sich zum Forschungsgegenstand macht und auf eine sogenannte anthropologische Reflexion hindeutet. Wohingegen die Reflexivität den Menschen in seiner Reflexion einbezieht.

Während die Reflexion auf das Subjekt abhebt, zielt die Reflexivität darauf ab, nicht nur die Wirkweise des eigenen Subjekts in den Blick zu nehmen, sondern auch den kulturellen, gesellschaftlichen, historischen oder wissenschaftspraxeologischen Rahmen, in dem das Subjekt in den Forschungsgegenstand eingebettet ist (Forster 2014: 590). Wie das eingangs erwähnte Zitat durchblicken lässt, gibt es für jedes Gemälde auch eine*n Rezipient*in, die oder der das Werk durch sich und seine*ihre (Um-)Welt anschaut. Der*Die Forscher*in also, die den*die Rezipient*in seines*ihres Forschungsgegenstandes ist, versteht es demnach, seinen*ihren fragenden Blick auf die „underlying structure“ zu legen und gleichzeitig die Mannigfaltigkeit der Entfaltungsmöglichkeiten durch seine*ihre eigene Präsenz nicht nur wahrnehmen, sondern auch dekonstruieren zu können. Die Reflexivität findet sich in einer übersteigerten Art teilweise auch in der Methode der ethnographischen Autobiographie wieder, die das Selbst ins Zentrum stellt; sie unterscheidet sich aber auch von einer bloßen Selbstreferenz, in der der*die Macher*in repräsentativ für ein Kollektiv steht und auch vom Bewusstsein über sich selbst, in dem Wissen nicht im Privaten verbleibt (Ruby 1982).

Turning reflexivity

Besonders ausschlaggebend für die Entwicklung der ethnologischen Forscher- und Fachidentität ist der *interpretative turn*, der mit Clifford Geertz als prominentestem Vertreter eine Abkehr von Kulturen als abgeschlossenen zu erforschende Einheiten hin zu Kultur als Text, also als Bedeutungszusammenhang, beschließt und methodologisch eine dichte Beschreibung des Forschungsgegenstandes fordert (Geertz 1973). Der *reflexive turn* knüpft in den frühen 70-iger Jahren daran weiter an, in dem er,

logische Phänomene in den Blick nimmt, die durch zirkulierende und soziale Praxen und gesellschaftliche Arrangements mitverursacht worden sind und unter dem Forschungsfeld der Sozialen Ökologie zu subsumieren sind (s. bspw. Egon Becker und Thomas Jahn 2006). Das Feld grenzt sich insofern von einer *Umweltsoziologie* ab, als dass letztere als Teildisziplin der Soziologie gilt und daran interessiert ist, Umwelt in Relation zur Gesellschaft zu denken. Kritisiert wird der Umweltbegriff vonseiten der Sozialen Ökologie als zu heuristisch, daran orientierend, dass auch der Mensch nicht Teil der sozial-ökologischen Grundbegriffs ist (ebd.: 142;154). Die *Umweltethnologie/-anthropologie*, als Teil der ethnologischen Disziplinen interessiert sich vornehmlich für Mensch-Umwelt-Beziehungen und für die sich gegenseitig bedingenden Polare Natur und Kultur, bzw. im Zuge des vermeintlichen *ontological turns* für NaturenKulturen und andere Hybridgebilden, die praxis-situativ entstehen, oder interpretativ auf die Kultur als Ganzes verweisen..

4 Reflektieren, etymologisch aus dem lateinischen *reflectere (reflexum)* hergeführt, bedeutet so viel wie zurückbeugen oder zurückdrehen und wenden (vgl. Kluge 2002:751).

ausgelöst durch die Krise der Repräsentation, die Frage stellt: Wer schreibt wie über wen und was wird wie repräsentiert? Oder wie Marcus und Cushman (1982: 26) die Unabdingbarkeit anmerken:

„It needs, perhaps, to be emphasized that what is at issue in the self-reflectiveness of recent ethnographies is not merely a methodologically oriented retelling of field conditions and experiences, such as is to be found in the confessional fieldwork literature which has appeared over the last 15 years. (...) The writers of experimental ethnographers, in contrast, often represent fieldwork experiences as a vital technique for structuring their narratives of description and analysis.“

Der ethnographische Text wird nicht mehr nur als Interpretation zweiter Ordnung, wie es der *interpretative turn* vorgeschlagen hatte, gesehen; im Wandel der Meinungen und Diskurse wird ihm nun reine Fiktionalität attestiert. Außerdem wurden ihm westliche Vorkonfigurationen unterstellt, die zu einer unreflektierten Romantisierung anderer Kulturen führen (Said 2017 [1978]). Durch die Selbstreflexion des wissenschaftlichen Schreibens und eine darstellungskritische Analyse des Textes änderte sich auch der Korpus der Analyse, der jetzt auch Feldforschungsnotizen, Fotografien und Zeichnungen mit aufnahm (Clifford 2008; Ruby 1982; Rabinow 1977) und sie entsprechend in Relation zum Text setzte, beziehungsweise variierend von: “(...) [a] focused discussion within the text itself about the relationship between the form of the text and the nature of the interpretation (...), to occasional references to problems of interpretation (...), to more diffuse epistemological concerns (...)” (Marcus und Cushman 1982: 26). Bestehen blieb jedoch die Frage, was die Repräsentation im Text mit der Plausibilität und Legitimität des*der Forschers*in im Feld zu tun hatte.⁵

Befeuert durch die *Writing-Culture-Debatte*⁶, entwickelte sich eine Methodologie der dialogischen Ethnologie, die die Differenzen zwischen Weltansichten zwischen Forscher*in und Beforschem skizziert und den ethnographischen Realismus aus der Welt der Ethnographien verbannt. Gleichzeitig wurde fortan methodisch darauf geachtet, ein möglichst genaues Bild der Situation in der Forschung zu zeichnen, um Hierarchien abzubauen. Diese polyphone Ethnographie reagiert dabei auf den Vorwurf einer reinen Verschiebung von Machtstrukturen. Waren es zuerst noch die Kolonialisierten und ihre Kolonialherren, so hat sich, so Bachmann-Medick (2018: 152), das

5 Gleichzeitig kritisierte die feministische Bewegung zum ersten Mal auch die Zentriertheit männlicher Anthropologen in der Disziplin (Behar 1990; Behar und Gordon 1995), wie auch kritische Rückfragen zum Kolonialismus und der Entwicklung der Ethnologie der Disziplin, sozusagen als „koloniale Wissenschaft“ aufkamen.

6 Die *Writing-Culture-Debatte* ist auch unter dem Begriff der Krise der Repräsentation bekannt und entsprang dem Dilemma zwischen der Repräsentation (Text) eines Forschungsgegenstandes bei gleichzeitiger Nicht-Miteinbeziehung der eigenen Forscherperson und den Repräsentierten. Kritisiert wurde insbesondere der Text als Repräsentationsmedium und die (Re-)Produktion hegemonialer Machtverhältnisse durch diesen (vgl. bspw. Bachmann-Medik 2018:146).

Dilemma auf eine epistemologische Ebene verschoben, auf der jetzt eine Machtasymmetrie zwischen Erkannten und Erkennendem besteht.

Reflexivität generiert, so Myerhoff und Ruby (1982: 2) in ihrem schon in den 80iger Jahren, und damit in der *Writing-culture*-Debatte, publizierten Werk „A Crack in the Mirror“ eine erhöhte Aufmerksamkeit (*awareness*) und eine Vertigo. Letzteres bezeichnen sie als „*creative intensity of a possibility that loosens us from habit and custom and turns back to contemplate ourselves.*“ Nach Maja Nazaruk (2011: 73) umfasst Reflexivität sowohl eine Wendung in das tiefere innere Selbst, das sich dabei entblößt, als auch eine Hypothesenbildung, die Bedeutung konstruiert (und sich so von nicht-wissenschaftlichen Beschreibungen unterscheidet). Reflexivität umschließt also Reflexion. Die Hypothese darüber wie die Konstruktion der Bedeutung vonstattengeht, impliziert dabei die Fähigkeit der Dekonstruktion von Wissen und der situativen Erfahrung, wie sie im Feld entsteht. Für Berger (2014) generiert Reflexivität demnach ein Wissen, das seine eigene Abhängigkeit von der eigenen sozialen Position (Gender, Geschlecht, kultureller Background usw.), den persönlichen Erfahrungen und den politischen und professionellen Annahmen mit begreift.

Die „Metamethode“ Reflexivität besteht also aus einem rekursiven, immerwährenden internalen Dialog und einer kritischen Selbstevaluierung. Dieser Prozess des Sich-Annäherns und Wieder-Zurückziehens, des Abstrahierens und des Durch-die-Augen-der-Anderen-Schauens, ist die Grundlage für ein möglichst nahes Wiedergeben des Forschungsgegenstandes und ein allgegenwärtiger Prozess, dem kein fixer zeitlicher oder örtlicher Anfangs- und Endpunkt zuzuordnen ist. Er begleitet den Forschungszyklus vielmehr von der Bildung und Auswahl der Methoden über die Beobachtung und das Sammeln von Daten bis zur Auswertung und kann als Modus dieser Forschung verstanden werden. Die *Doxa* der Reflexivität und ihr methodologischer Gebrauch in den ethnologischen Disziplinen wird zwar durch eine fortschreitende Interdisziplinarität und (die einhergehende) methodische Diffusion in andere Disziplinen „hinüber“ transportiert, jedoch wird dabei keine Gebrauchsanweisung mitgeliefert. Das bedeutet tatsächlich oft eine nicht den ethnographischen Kriterien entsprechende Anwendung der Methoden.

Methodische Übersetzungen

Die Ethnographie als Methode des Wissens und als Praxis der Repräsentation (Texte, Lehre, Fotografien usw.) bedient sich verschiedener Methoden, die eine Reflexivität während der Forschung möglich machen. Die bekannteste ist wohl die *Teilnehmende Beobachtung*, die es dem*der Forscher*in zum einen ermöglichen soll, nicht nur einen Zugang zum, sondern auch eine Beteiligung beziehungsweise Teilnahme am Forschungsgegenstand zu finden. Zum anderen will er*sie, wie der Name schon verlauten lässt, in unterschiedlicher Intensität beobachten. Dabei unterscheidet man zwischen einer sogenannten *Insider*- und einer *Outsider*-Perspektive, die sich je nach Grad der Partizipation unterschiedlich stark entfalten. Es wird zwischen vollständiger, aktiver, moderater, passiver und nicht vorhandener Teilnahme unterschieden, die je

nach Level mehr oder weniger stark die Beteiligung und Mitwirkung des*der Forschers*in statuieren. Unabdingbar für das Durchführen einer Teilnehmenden Beobachtung ist jedoch nach Spradley (2011 [1980]) ein imaginiertes Weitwinkelobjektiv, das der*die Forscher*in gedanklich mit sich führt, um möglichst umfassend – und mit allen Sinnen – aufnehmen zu können.

Dieses Wechseln zwischen *Insider-* und *Outsider-*Perspektive, also zwischen Situationen, in denen der*die Forscher*in sich am sozialen Geschehen im Feld aktiv beteiligt und solchen, in denen er*sie die Situation nur von „außerhalb“ betrachtet – und dabei sowohl die Situation als auch sich selbst als Objekte wahrnimmt – ist eng mit dem Prinzip der Reflexivität verzahnt. Zwischen aktiver Teilhabe und reflexiver Distanzierung steht auch die Introspektion, die dazu verwendet wird, in reflexiver Art sich selbst und seine Gefühle beobachten zu können. Es handelt sich hierbei also um eine *Reflexivität ersten Grades*, die sich dadurch auszeichnet, dass sie sich nah an der Forscherperson und im Feld vollzieht und dieses zu allererst in Form von Gedanken, Gefühlen, Gerüchen *in situ* erfasst und in das kulturelle Verständnis der Person übersetzt wird, bevor sie in einer narrativen Poetik zu Wort, üblicherweise in das Feldforschungstagebuch, gebracht wird. Dabei ist es entscheidend, sich die Fähigkeit der Introspektion ständig bewusst zu machen und diese insofern zu stärken, als dass sie jederzeit abrufbar ist – und nicht nur dann, wenn unvorhergesehene Situationen auftreten, die mich jetzt in meiner Person berühren. Zur *Reflexivität zweiten Grades* kommt es dann, wenn die eigene soziale Position reflektiert und auf die Forschersituation zurückinterpretiert wird. Als Prämisse gilt hier, dass die Forscherperson einen Unterschied macht.

Reflexivität gilt als ein Prozess, der derartige in-/direkte Effekte (*reactivity*) von der Forscherperson auf den Gegenstandsbereich abschwächen, beziehungsweise reduzieren möchte. Zumindest sollen sie möglichst vorausgesehen und transparent gemacht werden. Um diese Differenziertheit und vermeintliche Ablösung kreieren zu können, bedarf es methodologisch nicht nur einer reinen kognitiven Reflexion an sich, sondern auch verschiedener Methoden, wie das insbesondere bei der Teilnehmenden Beobachtung der Fall ist (Davies 2008). Beispielsweise dann, wenn passiv teilgenommen wird, Sinne geschärft werden und man trotzdem Teil des Feldes ist, selbst wenn keine aktive Partizipation besteht, wie Spradley (2011 [1980]) eine Art der Teilnehmenden Beobachtung beschreibt. Damit verbunden steht auch die Aufgabe des*der Forschers*in zu protokollieren und spontane Resümees in einem Feldforschungstagebuch zu ziehen. Durch das Nachahmen und –fühlen des Erlebten und die Umwandlung häufig nicht-sprachlicher Eindrücke in einen Text wird eine Ebene geschaffen, die einen Vollzug der Reflexivität und damit Abstraktion ermöglicht.

Ähnlich wie bei George Herbert Meads (2015 [1934]) sozialbehavioristische Unterscheidung des „I“ (personales Selbst) und des „me“ (soziales Selbst), die er in Hinblick auf die Prozesse einer Sozialisierung entwickelt hat, handelt es sich bei der Unterscheidung verschiedener Reflexivitätsgrade um nicht voneinander abgegrenzte Einheiten, sondern um einen internalen Dialog (Ruby 1982; vgl. auch Berger 2014; Da-

vies 2008), der zum einen die eigene Rolle im Feld immer wieder in Betracht nimmt, modifiziert und anpasst (als *modus operandi*) und zum anderen Forschungserkenntnisse als Teil eines sozialen Prozesses generiert und in soziale, persönliche und politische Gegebenheiten, die von der Forscherperson „ausgehen“, einordnet. Reflexivität generiert also nicht nur, wie oben erwähnt, Wissen, sondern verändert auch nachhaltig das personale Selbst der Forscherperson und ihre (Forschungs-)Habitus und Praktiken, die außerdem auch historisch als auch gesellschaftlich bedingt sind (Berry 2011).

Ungeachtet disziplinärer Zugehörigkeit und Forschungsobjekt sind alle Forscher*innen unweigerlich mit dem Objekt ihres Forschungsinteresses verbunden. In den ethnologischen Disziplinen ist das sicherlich noch viel stärker der Fall als in anderen Wissenschaften, geht es in ihrer „Begegnung mit dem Fremden“ doch gerade um eine Aushandlung von Wirklichkeiten, in der Forschung in allererster Linie als ein sozialer Prozess verstanden werden muss. Die mit dem Terminus „kritischer Realismus“ belegten ethnographischen Methoden gehen von einer erfahrbaren und zu erforschenden Welt aus, die jedoch niemals vollständig zu begreifen ist. Oder in Davies Worten: „Critical realism promotes a creative tension between the empirical, the actual and the real to produce explanations without encouraging flights of theoretical fancy.“ (Davies 2008: 22). Der kritische Realismus in der Ethnographie nimmt also die Prämisse auf, dass Wissen ein Produkt sozialer Konstellationen ist und erkennt verschiedene ontologische Welten an (ebd. 2008).

Repräsentationskritische Ansätze haben in den *Science Studies*, beziehungsweise in den *Science and Technology Studies*, Erkenntnisse zur Wissensproduktion hervorgebracht, die wissenschaftliche Fakten – entgegen positivistischen und neutralistischen Annahmen insbesondere in den Naturwissenschaften – nicht mehr als unumstößlich und von rhetorischen Figuren und narrativen Darstellungen unberührt gegeben hinnehmen können. Alles Wissen ist demnach paradigmatisch vorgeprägt (Kuhn 1997 [1962]) und spiegelt sich in dem Bereits-Dagewesenen. Im Fahrwasser Bruno Latours (2014) kann Wissen demnach als Mittler (aktives Handlungspotential) oder Zwischenglied (passiv) gesehen werden, wodurch es erscheint und sich durch verschiedene Übersetzungen (Vgl. hierzu Michel Callon, bspw. 1986) und das ständige Austan-gieren sozialer Realitäten definiert. Wissen generiert hier in seinen unterschiedlichen Übersetzungen Realitäten der praktischen Forschung, in die Wissen in Form von wissenschaftlichen Erkenntnissen wiederum eingebettet sind. Das Prinzip der Reflexivität, das für transparente und nachvollziehbare Wissensproduktion im Feld steht, ermöglicht daher die Beleuchtung der eigenen Wissensbildung und ihrer „Antwort“ aus dem Feld.

Diese Annahmen spiegeln sich auch im derzeitigen *ontological turn* beziehungsweise der ontologischen Debatte wieder, die die Krise der Repräsentation erneut entfacht hat und hinterfragt, wie Forscher*innen andere Weltanschauungen und Ontologien überhaupt mit dem eigenen kulturellen Vokabular beschreiben und durch ihren eigenen Erkenntnishorizont erfahren können und wie wissenschaftliche Präsuppositionen

nicht nur unsere Art der Wissensweiterverarbeitung durch Kategorisierungen und Bewertungen mittels kulturell-bedingten Codes befestigen, sondern dadurch auch weiterhin die hegemoniale Vormachtstellung westlicher Wissenschaftsdisziplinen bedingen. Die ontologische Debatte thematisiert in diesem Zuge neben NaturenKulturen und „Neuen Materialitäten“, die eine alternative Ontologie für eine Materie entwickeln, auch Praktiken und soziale Settings, in denen Materialitäten *enacted* (Mol und Law 2004), also hervorgebracht, werden.

Das damit deutlich werdende Problem der weiteren Unterfütterung bereits bestehender hegemonialer Wissenschaftskonstellationen ist bis heute nicht gelöst, was an Linda Tuhiwai Smiths Buch „Decolonizing Methodologies“ deutlich wird. Hier wirft sie der westlichen Art des Forschens vor, nur in vorgefertigten Wissenskategorien zu forschen und gleichermaßen den sogenannten Beforschten das Wissen zu stehlen. Es handelt sich hierbei dann ihrer Meinung nach um das (unbewusste) Ausspielen eines Machtgefälles zugunsten westlicher Wissenschaftler*innen und damit einer rassistischen (Forschungs-)Handlung:

„It is research which is imbued with an ‘attitude’ and a ‘spirit’ which assumes a certain ownership of the entire world, and which has established systems and forms of governance which embed that attitude in institutional practices.” (Tuhiwai Smith 2012: 58)

Tuhiwai Smith fordert daher ein klares Umdenken westlicher Wissenschaftspraktiken und das Miteinbeziehen indigener Forschungspraktiken, die der Aneignung der ganzen Welt vonseiten westlicher Disziplinen entgegentritt. Ihr Appell richtet sich an eine Zunahme der Reflexivität einer Wissensproduktion in den Wissensakademien des Westens. Mit der Aufnahme indigener Wissensproduktionsprozesse und ihrer Akteure verändern sich im Umkehrschluss eben jene Haltungen und „spirits“ nicht nur innerhalb der Wissenschaften, sondern auch in weltweiten institutionellen Praktiken.

Reflexivität und Umwelt(en)

Wie bereits angedeutet, hat im Hinblick auf umweltethnologische Themen insbesondere durch die sogenannte ontologische Debatte, ausgelöst unter anderem von Descola (2011), Escobar und La Cadena (2015, 2010) in der Ethnologie und von Pickering (2017), Mol (2003) und Haraway (2016) in der Europäischen Ethnologie, in der Soziologie und in den STS bereits ein Umdenken stattgefunden, das ungeachtet des Forschungsgegenstandes (Kultur, Praktiken oder Materialitäten) verschiedene Weltansichten in Betrachtung zieht und Schlüsse auf multiple Ontologien (was ist?) beziehungsweise auf ontologische Fragmentiertheit (wie ist wann und wie viele?) zulässt.

Reflexivität ermöglicht es dem*der Forscher*in, sich selbst als Teil seines*ihres Forschungsgegenstandes und die daraus entstehenden Erkenntnisse als Part eines sozialen Prozesses zu betrachten, wodurch sie die Aufnahme machtanalytischer, postkolonialer, feministischer und queerer Fragen in die Forschung nahelegt. Diese Reflexivi-

tät zeigt sich als Vermengungen, die weder rein anthropologisch zu reflektieren sind, noch reine gesellschaftliche und kulturell-abgeschlossene Lebensweisen und Weltanschauung fokussieren. Vielmehr stellt sich die Frage, wie wir nicht rein menschliche Akteure, hervorgebrachte Materialitäten und soziale und ökologische Realitäten, die aufgrund von Übersetzungen verschiedener kultureller und sozialer Handlungen entstanden sind, fassen können. Beispiele sind Materialitäten im Sinne eines Neuen Materialismus oder Zukunftsprognosen, an deren visualisiertes Bild sich wissensproduktive Praktiken und gesellschaftliche Aktionen anschließen.

Die sozial-ökologische Forschung, die den Versuch der Verknüpfung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse mit der sozialwissenschaftlichen Umweltforschung wagt, partizipiert als interdisziplinäre Plattform von epistemologischen und methodologischen Errungenschaften beider Wissenschaftssäulen. Gerade die Debatten um einen Neuen Materialismus⁷, in denen Materie als aktiv und dynamisch gesehen wird und in Diskursen zu Verstrickungen von Technik, Kultur und Wissen können methodologische Ansätze, die vom Gedanken der Reflexivität geleitet sind, die Welt, wie wir sie begreifen erkenntnistheoretisch und auch -praktisch erweitern. Durch diese Erweiterung des persönlichen Sichtfeldes, sozusagen via Kontrastverstärkung durch unser imaginiertes Weitwinkelobjektiv, lassen sich aber nicht nur verschiedene Disziplinen erkenntnistheoretisch miteinander verknüpfen (s. bspw. Karen Barads (2012) Agentieller Realismus), sondern es kann auch an bereits bestehende soziologische, ethnologische und philosophische Forschungsfelder, wie die *Human Animal Studies*, die beispielsweise eine anthropomorphe Zuschreibungen auf Tiere hinterfragt (bspw. Haraway 2013 [1989]), die Tier- und Ökologieethik oder die politische Ökologie sinnvoll angeschlossen werden (Krebs 2014; Singer 2014). Themen wie die Tiefenökologie-Bewegung und die Methode der *deep ecology* nach Arne Naess (2014) oder Konzeptionen von Gaia (Clark 2014; Latour 2013; Midgley 2001) haben bereits einen Perspektivenwechsel gewagt, an denen zeitgenössische Theorien zum Anthropozän beziehungsweise zum Anthropo-obscene (Ernstson und Swyngedouw 2019) oder der Natur als Teil des Parlaments der Dinge ansetzen und dabei eines der von Gaston Bachelard (2002 [1938]) prognostizierten, in den Wissenschaften vermeintlich intrinsischen „epistemological obstacles“ sichtbar machen, die es zu überkommen gilt.

Exportiert Sie! Ein Plädoyer für eine Ökologie des Forschens

Wie aber kann die Reflexivität selbst methodologisch mithilfe ethnographischer Methoden für die Soziale Ökologie nutzbar gemacht werden? Präsuppositiv steht hier die Annahme über die Verwobenheit und Multiplizität kultureller Muster und Weltanschauungen ebenso wie die Prämisse, dass die Produktion von Wissen immer auch ein sozialer Prozess ist – sowohl auf der Ebene der wissenschaftlichen Erkenntnisge-

7 Der Neue Materialismus steht repräsentativ nicht für einen einheitlichen wissenschaftshistorisch gewachsenen Denkstil, sondern beherbergt eine Vielzahl an unterschiedlichen Perspektiven und theoretischen Orientierungen, wobei die *Science and Technology Studies* jedoch derzeit besonders maßgeblich an der Entwicklung beteiligt sind (vgl. Lemke 2017).

winnung als auch auf der Ebene alltäglichen Wissens und des Diskurses. Wie wird zum Beispiel der Klimawandel oder der CO₂-Ausstoßes materialisiert oder re-materialisiert und wer ist an diesem Prozess beteiligt, wie wird er in die Wissenschaften übersetzt und welche Repräsentationen, beispielsweise in Form von Schaubildern oder Zukunftsprognosen entstehen dabei?

Reflexivität ermöglicht uns das bewusste Führen eines internalen Dialogs, der die Forschenden sich über ihre eigene Rolle, ihre Präsenz und die daraus resultierende Wirkweise bewusst werden lässt. „Ökologisch“ ist demnach nicht mehr nur was angeschaut wird, sondern auch das, *durch* was es *wie* betrachtet wird.

Unter dieser Prämisse ist nicht nur das, was angeschaut wird, unter ökologischen Gesichtspunkten zu betrachten; vielmehr muss das *Wie* der Betrachtung in diese Ökologie einbezogen werden. Man kann hier also durchaus von einer *Ökologie des Forschens* sprechen. Dabei versteht sich die Ökologie als ein selbstregulierendes System, das den*die Forscher*in ebenso inkludiert wie die verwendeten Forschungsmethoden, den Forschungsgegenstand, die Gedanken und Ideen und ihre Beziehungen untereinander. Ökologisch ist das, was hervorbringt, erhält und reproduziert. Die Ökologie, die allgemein in einer Beziehung zwischen Lebewesen und ihrer Umwelt(en) besteht und als selbstregulierendes System zu verstehen ist, kann nur erhalten und abgebildet werden, wenn der*die Forscher*in sich selbst als aktiven Teil des Systems begreift. Durch den Prozess der Reflexivität wird sich der*die Forscher*in nicht nur dieser Tatsache bewusst, sondern er*sie filtert personenbezogene Informationsteile und epistemische Inklinationen aus empirischen, datenschöpfenden⁸ Prozessen heraus, um sie entsprechend zu bewerten und wieder neu einzupflegen.

Für eine ökologisch ausgerichtete Forschung ist dieses letztlich zyklisch zu verstehende Bewusstsein also ausschlaggebend: Je besser sie sich über ihre eigenen (u.a. paradigmatischen, institutionellen, teleologischen) Voraussetzungen im Klaren ist, desto eher ist sie in der Lage dazu, ihre eigenen Wirkungen zu steuern, in deren Umwelt sie sich wiederum zu verorten hat. Eine Forschung, die ihre Umwelt nur reflektierend wiederzugeben sucht, sich aber nicht reflexiv in dieser und auf diese hin bestimmt, kann keine ökologische sein, da sie sich der eigenen Rolle und Relevanz in der beforschten Welt nicht gewahr ist.

Durch ethnographische Methoden, wie es in der Teilnehmenden Beobachtung beispielhaft deutlich wird, können wir zwischen Partizipationsgraden wechseln, die den Forschungsgegenstand aus verschiedenen Blickwinkeln entstehen lassen. Das kann dann hilfreich sein, wenn sich sozial-ökologische Fragen auf soziale Praxen und kulturelle Handlungsmuster beziehen, aber auch Chancen für eine bewusste Wahrnehmung von Materialitäten und den Umgang der Akteure mit diesen bieten. Ähnlich

8 Daten verstehe ich in Anlehnung an Gregory Bateson (2017:18) als Berichte und Beschreibungen sowie die Erinnerung von etwas. Nicht jedoch handelt es sich bei Daten um Ereignisse oder gar Objekte, die *per se* existieren. Daten entstehen aus der Summe und Neukodierung von Ereignissen und Beziehungen zwischen dem*der Forscher*in und ihrem Gegenstand.

wie bei Gregory Batesons (2017: 131) Theorie des lockeren und strengen Denkens, Ersteres als „Errichtung einer Struktur auf wackligen Grundlagen“ und Letzteres als Festigung dieser durch eine strenge Konzeptualisierung zu verstehen ist, kann hier auch von lockeren und strengen Forschen gesprochen werden. Das strenge Forschen untermauert die bereits vorhandene Masse in dem es innerhalb der Praxis der Reflexivität bereits gewonnene empirische Befunde, Gedanken und Ideen überprüft, ausfeilt und dementsprechend konzeptualisiert und die Ökologie des Forschens „untermauert“ und festigt.

Durch ein ständiges Wechseln der Situation des Herantretens und In-die-Situation-Eintauchens und ein Zurücktreten von der eigenen Person wird eine gewisse „Intersektionalität“ sichtbar, die sich nicht nur auf menschliche Akteure, sondern sich auch auf unsere eigenen intuitiven und kulturell-geprägten Wissensproduktionsformungen beziehen kann. So können vorherrschende kulturelle Wahrnehmungskategorien wie das beispielsweise bei Abfall der Fall ist, bei dem ‚Ekel‘ oder eine abwehrende Haltung auftreten kann, Kategorien festigen und Vorannahmen kulturell manifestieren. Erst durch eine intensive Teilnahme und Beobachtung der Situation kann sich ein „diskriminierendes“ Vorurteil relativieren und zurückstellen lassen. Die Teilnehmende Beobachtung hilft demnach auch im Rahmen eines Neuen Materialismus über „Rechte von Objekten“ nachzudenken. Dabei muss es sich nicht zwangsläufig um die Beantwortung der Frage nach Zuschreibung oder Nicht-Zuschreibung von Handlungsmacht gehen, sondern vielleicht mehr um die Fokussierung auf unser Bewusstsein, dass sie durch ihre Anwesenheit verändern.

Phänomene mit allen Sinnen zu erfassen, ist sowohl ein Eckpfeiler der reflexiven Forschung, wie die der Beschreibung dieser auf reiner Textebene (in der jedoch immer durch uns selbst gefiltert nur Bruchstücke des Erlebten und Erkannten wiedergegeben werden können). Die Introspektion bedingt dabei ein anderes Beobachten und Wahrnehmen des Forschungsgegenstandes mit allen Sinnen. Das ermöglicht besonders das Begreifen von nicht-visuellen Eindrücken, die die freien Flächen des Musters des Forschungsgegenstandes qualitativ füllen lassen und einen umfassenderen Eindruck vermitteln. Gleichzeitig sind sie Teil der Übersetzung der Eindrücke zuerst in Daten und dann in Wissen⁹.

Auch im Zuge der vermeintlich ontologischen Wende haben sich neue Ansätze herausgebildet, wie das beispielsweise bei der onto-topologischen Vorgehensweise der Fall ist, die sich vor allem auf Konfliktmomente zwischen einzelnen Schnittflächen mehrerer Seinsordnungen konzentriert (vgl. bspw. Folkers 2017; Risthaus 2009). Ebenjene Schnittstellen lassen sich methodologisch gerade durch Anwendung der

9 Wissensproduktion als ein Prozess, der sich immer wieder selbst befeuert und in enger Verzahnung mit persönlichen Erfahrungen, Wahrnehmungen der Umwelt(en) und Erfahrungen mit dieser(/n) steht, bildet nicht immer linear „das Ende“ einer Datenanalyse oder eines epistemologischen Prozesses (auch wenn dieser irgendwann als vorerst und im Rahmen des inhaltlichen Projektes als abgeschlossen gelten muss).

Reflexivität sichtbar machen. Unwägbarkeiten im Feld führen zu Möglichkeiten der Erkenntnis, dass gängige Muster und Vorgehensweisen nicht mehr funktionieren. Ganz im Gegensatz zur bloßen rekursiven Selbstdeutung zeigt die kritische Reflexivität, die hier zum Tragen kommen kann, Differenzen und Schnittflächen nicht nur zwischen Forscher*in und Forschungsgegenstand auf, sondern verweist vor allem auf verschiedene Verfasstheiten des Seins, die letztendlich genau deshalb Erkenntnisse generieren können. Unwägbarkeiten und Anomalitäten führen in einer irritierenden und kreativen Art zu dem, woraus nachher Erkenntnis entsteht: einem Bruch in der Kontinuität.

Eine Reflexion

Gemäß dem Prinzip der Ökologie des Forschens müssen meines Erachtens auch Ausblicke und Einschätzungen in die Forschungsfelder von morgen ebenso erfolgen, wie reflexive Blicke auf den eigenen Lokus des Seins des*der Forschers*in. Da das Sein des*der Forschers*in untrennbar mit dem Feld der Herkunft des*der Forschers*in verzahnt ist, befindet sich der*die Forscher*in auch immer im „Feld“ einer neoliberal denkenden Hochschule, die in ihrem bürokratischen Bewegungsapparat zur Trägheit gezwungen ist. Aufgrund der rapiden Entwicklung technologischer Erneuerungen und deren rhizomartigen Verzweigungen mit Gesellschaft und Kultur wird es uns deshalb auch in Zukunft verwehrt bleiben, aktuelle Phänomene genau dann in den Blick zu nehmen, wenn sie entstehen. Die Neoliberalisierung der Hochschule verlangsamt zunehmend den bürokratischen Prozess der Forschungsförderung und der damit einhergehenden Legitimation neuer Forschungsfelder in den Geistes- und Sozialwissenschaften. Durch die ständige Akquise weiterer Drittmittelförderer kommt die durchschnittliche Wissenschaftler*in kaum noch – und wenn dann in reduzierter Form – zum qualitativen Forschen. Auch hier ist Reflexivität gefragt, um machtsstrukturelle Ungleichheiten, sowohl innerhalb der Institution Universität als auch im internationalen Vergleich, der immer noch durch ein starkes Nord-Süd-Gefälle geprägt ist, aufzudecken und diese dann in auf die eigene Forschungspraxis zurückzubeziehen. Dabei ist die sozial-ökologische Forschung ebenso von Prekarität, Momenten der finanziellen Ungewissheit und Unsicherheit im Hinblick auf internationale und personelle Wettbewerbsfähigkeit betroffen wie alle anderen Disziplinen und Forschungsfelder. Dies führt methodologisch zu Ambiguität: Auf der einen Seite muss auch in diesem Kontext die Wissenschaftler*in sich der eigenen Rolle in der unternehmerischen Hochschule bewusst werden, die Auswirkungen auf die Fördermöglichkeiten der eigenen Forschung und die Produktion der generierten Daten haben kann – und oft hat.

Auf der anderen Seite implizieren Prekariat und Wettbewerbsdruck, insbesondere für sogenannte *Early Career Researchers*, ein Produzieren und Weiterverwerten der Daten mit quantitativer Hochwertigkeit bei einem Mindestmaß von Zeit und Geld. Das führt zwangsläufig zu methodologischen Engführungen im Feld, das nicht mehr „mit allen Sinnen“ und dem Anspruch der Ganzheitlichkeit erforscht werden kann. Methodische Kreativität ist demnach vor allem in der qualitativen Forschung gefragt, um den An-

spruch an die eigene Forschung nicht zu verlieren und trotzdem die Schnellebigkeit der Reproduzierbarkeit eigener Daten bedingen zu können. Ein Dilemma, das sich zu Ungunsten hochwertiger Forschung auswirkt und von einem iterativen Charakter bestimmt ist, dessen Funktion sich „ausschaltet“ sobald das Ziel, in diesem Fall das Ende des festgelegten Zeitraums, strukturell erreicht ist. Sprich, die Wissensproduktion zu einem bestimmten Projekt wird gedrosselt, indem strukturell-fördernde Bedingungen wegfallen, obwohl die Forschung noch nicht, oder im nicht ausreichend zu befindenden Maße abgeschlossen ist.

Was Reflexivität letztendlich vermag, ist das Volumen der Zeit auszudehnen. Die Zeit, in der die Feldforschungsphase stattgefunden hat. Das Volumen, das die Summe der gesammelten Daten und Eindrücke darstellt und das durch Rekursion erweitert wird. Durch ein dichtes Forschen, das durch Positionen- und Perspektivenwechsel geprägt ist, wird der Erkenntnishorizont des*der Forschers*in ebenso erweitert, wie die Forschung sich vertieft. Insbesondere in Zeiten ontologischer Debatten, multipler Welten des Seins und fraktaler Spiegelungen einzelner Ontologien, die unabdingbar mit anthropozänen Herrschaftsideen, Umweltkrisen und wissenschaftlichen „Lösungsansätzen“ und Handlungsoptionen verknüpft sind, stellt sich die Frage nach neuen (kritischen) Methoden des (Er-)Greifens von Wissen, Sein und Umwelt(en). Die Reflexivität, die als treue Begleiterin der ethnologischen Disziplinen durch repräsentationskrisenhafte Wenden geführt hat und dies sicherlich auch noch weiterhin tun wird, hat sich als Grundhaltung zur Welt bewährt und bewiesen, dass sie als an den*die Forscher*in gehaftetes Attribut spiegelgebrochene Reflektionen und Fragmentierungen durch rekursive Reflexivität aufzeigen kann, die neue Wege der Erkenntnisgenerierung ermöglichen und gleichzeitig als eine Ökologie des Forschens auch für andere Forschungsfelder und für andere Forscher*innen, beispielsweise in der Sozialen Ökologie oder der Umweltsoziologie, von Bedeutung sein kann.

Literatur

- Bachelard, Gaston (2002 [1938]): The formation of the scientific mind. A contribution to a psychoanalysis of objective knowledge. Manchester
- Bachmann-Medick, Doris (2018): Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. 6. Auflage. Reinbek
- Barad, Karen (2012): Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Unter Mitarbeit von Jürgen Schröder. 1. Aufl. Berlin
- Bateson, Gregory (2017): Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Unter Mitarbeit von Hans Günter Holl. 12. Aufl. Frankfurt am Main
- Becker, Egon; Jahn, Thomas (2006): Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen. 1. Aufl. Frankfurt am Main
- Behar, Ruth (1990): Rage and Redemption: Reading the Life Story of a Mexican Marketing Woman. In: Feminist Studies, Nr. 16 (2), 223-258
- Behar, Ruth; Gordon, Deborah A. (Hg.) (1995): Women writing culture. Berkeley

- Berger, Roni (2014): Now I see it, now I don't. Researcher's position and reflexivity in qualitative research. In: *Qualitative Research*, Nr. 15 (2), 219–234
- Berry, Keith (2011): The Ethnographic Choice: Why Ethnographers Do Ethnography. In: *Cultural Studies – Critical Methodologies*, Nr. 11 (2), 165–177
- Bourdieu, Pierre/Loïc J. D. Wacquant/Hella Beister (2013 [1993]): *Reflexive Anthropologie*. 3. Aufl. Frankfurt am Main
- Callon, Michel (1986): Some elements of a sociology of translation: Domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. In: John Law (Hg.): *Power, action and belief. A new sociology of knowledge?* London, 196–233
- Clark, Stephen R.L. (2014): Gaia und die Formen des Lebens. In: Angelika Krebs (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. 7. Aufl. Frankfurt am Main, 144–164
- Clifford, James (Hg.) (2008): *Writing culture. The poetics and politics of ethnography; a School of American Research advanced seminar*. [Nachdr.]. Berkeley
- Davies, Charlotte A. (2008): *Reflexive ethnography. A guide to researching selves and others*. 2. Aufl. London
- Descola, Philippe (2011): *Jenseits von Natur und Kultur*. 1. Aufl. Berlin
- Ernstson, Henrik/Erik Swyngedouw (2019): *Urban political ecology in the anthropo-obscene. Interruptions and possibilities*. London
- Folkers, Andreas (2017): Die Onto-Topologie der Energiewende: volatile Ströme, endliche Energien und die Sicherung des Bestandes. In: *BEHEMOTH. A Journal on Civilisation*, Nr. 10 (1), 29–56
- Forster, Edgar (2014): Reflexivität. In: Christoph Wulf und Jörg Zirfas (Hg.): *Handbuch pädagogische Anthropologie*. Wiesbaden, 589–597
- Geertz, Clifford (1973): Thick Description: Towards an Interpretive Theory of Culture. In: Clifford Geertz (Hg.): *The Interpretation of Cultures*. New York, 3–32
- Haraway, Donna J. (2013 [1989]): *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Hoboken
- Haraway, Donna Jeanne (2016): *Das Manifest für Gefährten. Wenn Spezies sich begegnen – Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*. Berlin
- Kluge, Friedrich (2002): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 24. Aufl. Berlin
- Krebs, Angelika (Hg.) (2014): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. 7. Aufl. Frankfurt am Main
- Kuhn, Thomas S. (1997 [1962]): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 2., rev. und um das Postskriptum von 1969 erg. Aufl., 14. Aufl. Frankfurt am Main
- La Cadena, Marisol de (2010): Indigenous Cosmopolitics in the Andes. Conceptual Reflections beyond “Politics”. In: *Cultural Anthropology*, Nr. 25 (2), 334–370
- La Cadena, Marisol de (2015): *Earth beings. Ecologies of practice across Andean worlds*. Durham NC u.a.: Duke Univ. Press (The Lewis Henry Morgan lectures, 2011)
- Latour, Bruno (2014): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Unter Mitarbeit von Gustav Roßler. 3. Auflage. Frankfurt am Main

- Latour, Bruno (2013): *Facing Gaia: A New Enquiry Into Natural Religion*. The Gifford Lectures. Over 1000 Years of Lectures on Natural Theology. Cambridge
- Lemke, Thomas (2017): *Neue Materialismen*. Einführung. In: Susanne Bauer, Torsten Heinemann und Thomas Lemke (Hg.): *Science and Technology Studies*. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven. Erste Auflage, Originalausgabe. Berlin, 551–573
- Marcus, George E./Dick Cushman (1982): *Ethnographies as Texts*. In: *Annual Review of Anthropology*, Nr. 11 (1), 25–69
- Mead, George Herbert (Hg.) (2015 [1934]): *Mind, self, and society*. The definitive edition. Annotated edition. Chicago/London
- Midgley, Mary (2001): *Gaia. The next big idea*. London
- Mol, Annemarie (2003): *The body multiple*. Ontology in medical practice. Durham
- Mol, Annemarie/John Law (2004): *Embodied Action, Enacted Bodies: the Example of Hypoglycaemia*. In: *Body & Society*, Nr. 10 (2-3), 43–62
- Naess, Arne (2014): *Die tiefenökologische Bewegung: Einige philosophische Aspekte*. In: Angelika Krebs (Hg.): *Naturethik*. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. 7. Aufl. Frankfurt am Main, 182–210
- Nazaruk, Maja (2011): *Reflexivity in anthropological discourse analysis*. In: *Anthropological Notebooks*, Nr. 17 (1), 73–83
- Pickering, Andrew (2017): *The Ontological Turn*. Taking Different Worlds Seriously. In: *Social Analysis*, Nr. 61 (2), 135–150
- Rabinow, Paul (1977): *Reflections on fieldwork in Morocco*. Berkeley
- Risthaus, Peter (2009): *Onto-Topologie*. Zur Entäußerung des unverfügbaren Ortes; von Martin Heidegger zu Jacques Derrida und jenseits. 1. Aufl. Zürich
- Ruby, Jay (1982): *A crack in the mirror*. Reflexive perspectives in anthropology. Philadelphia
- Said, Edward W. (2017 [1978]): *Orientalismus*. 5. Auflage. Frankfurt am Main
- Schällibaum, Urs (2001): *Reflexivität und Verschiebung*. Wien
- Singer, Peter (2014): *Alle Tiere sind gleich*. In: Angelika Krebs (Hg.): *Naturethik*. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. 7. Aufl. Frankfurt am Main, 13–32
- Spradley, James P. (2011 [1980]): *Participant observation*. [Nachdr.]. Belmont
- Tuhiwai Smith, Linda (2012): *Decolonizing Methodologies*. Research and Indigenous Peoples. 2. Aufl. London