

Einleitung

Die »Grenzen der Narratologie«¹ und die »Schweigsamkeit des Sozialen«² lenken den Fokus auf jene Aspekte des Alltags, zu denen Verbalisierungen keinen oder nur schwer Zugang bieten: Als Beispiele nennt Stefan Hirschauer materielle Settings, wortlose Alltagspraktiken, stumme Arbeitsvollzüge und bildhafte Performativität.³

Für eine volkscundlich-kulturwissenschaftliche Forschung sind vor allem diejenigen routinierten, unreflektierten Praxen eine Herausforderung, die hinsichtlich ihres selbstverständlichen Charakters von den Forschungsobjekten nur ›schwer‹ in Worte gefasst werden können.

Eine viel versprechende Herangehensweise ist zum Beispiel, die Aufmerksamkeit auf Darstellungsmodi jenseits von ›Narrationen‹ zu lenken, wie es Brigitta Schmidt-Lauber in ihren Interviews zum Thema ›Gemütlichkeit‹ gezeigt hat.⁴

An dieser Stelle möchte ich jedoch fragen, inwiefern insbesondere die Methode der Beobachtung einen Zugang zu diesen routinierten, unreflektierten Praxen bilden kann. Gerade die vermehrte Hinwendung zu »Kultur in ihrem praktischen Vollzug«⁵ zeigt Probleme in der empirischen Erfassung und fordert zu einer methodischen Auseinandersetzung mit der Beobachtung heraus. Denn nach allgemeinem Konsens eröffnet die Beobachtung Zugang zu tatsächlichem Handeln und Interagieren, während Interviews »einen Zugang zu subjektiven Erfahrungs- und Deutungswelten und damit zum zentralen Komplex der Vorstellungen, Werte und Verhaltensnormen einer Gesellschaft«⁶ bieten.

1 *Brigitta Schmidt-Lauber*: Grenzen der Narratologie. Alltagskultur(-forschung) jenseits des Erzählens. In: Dies. / Thomas Hengartner (Hg.): *Leben – Erzählen*. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung. Festschrift für Albrecht Lehmann (= *Lebensformen*, Bd. 17). Berlin / Hamburg 2005, S. 145–162.

2 *Stefan Hirschauer*: Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In: *Zeitschrift für Soziologie* 30 (2001), S. 429–451.

3 Vgl. ebd., hier S. 437.

4 Vgl. *Brigitta Schmidt-Lauber*: *Gemütlichkeit*. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung. Frankfurt am Main / New York 2003.

5 *Karl H. Hörning / Julia Reuter*: *Doing Culture: Kultur als Praxis*. In: Dies. (Hg.): *Doing Culture*. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld 2004, S. 9–17, hier S. 10.

6 *Schmidt-Lauber*, wie Anm. 1, S. 147.

Die Frage nach der ›Beobachtbarkeit‹ von Handlungen war bisher jedoch kaum Thema einer systematischen Auseinandersetzung in der Volkskunde/ Europäischen Ethnologie – angesichts der Titulierung der teilnehmenden Beobachtung als »ethnologisches Basisverhalten« (Rolf W. Brednich) ist dies umso verwunderlicher. Zwar wird zur Reflexion angehalten, dass jedwede Beobachtung immer Interpretation ist; auch gab es ausführliche Auseinandersetzungen im Hinblick auf methodische Probleme der Feldforschung.⁷ Die Frage nach den Grenzen und Möglichkeiten von ›Beobachtung‹ wurde dabei jedoch bisher kaum beachtet.

Dabei geht es hier nicht allein um die Erschließung eines methodischen Zugangs, sondern auch um die Reflexion einer alltäglichen Praxis, die auch während des Forschens nie ›abstellbar‹ ist: das Beobachten und Interpretieren der Handlungen anderer. Visuelle Eindrücke fließen so ganz selbstverständlich in wissenschaftliche Deutungen ein. In der Regel finden sie – im Bemühen um Reflexion – im Feldforschungstagebuch oder in Gedächtnisprotokollen verschriftlichten Eingang. Im Weiteren gilt es jedoch, visuelle Eindrücke in Hinblick auf ihren möglichen Erkenntnischarakter zu befragen und damit die Deutung visueller Daten in einen theoretischen Rahmen einzubinden.

Abstinenz des Körpers – Körperlichkeit des Handelns

Im Mittelpunkt meiner Überlegungen steht die Frage, welchen Zugang zur Alltagskultur die ›Beobachtung‹ bieten kann. Eine mögliche Herangehensweise ist dabei die Auseinandersetzung mit der kulturellen Dimension des Körpers bzw. körperlicher Handlungsvollzüge. Die Körperlichkeit als »Dimension jeder menschlichen Praxis«⁸ bildet eine wesentliche Voraussetzung für die Beobachtbarkeit von Handeln. Dies klingt zunächst wie eine Binsenweisheit, ist jedoch als Prämisse unabdingbar – wir sind nur aufgrund und durch unseren Körper für andere Menschen wahrnehmbar und erfahrbar.

⁷ Vgl. *Utz Jeggle*: Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde. In: Ders. (Hg.): *Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse.* (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 62). Tübingen 1984, S. 11–46, sowie *Rolf Lindner*: Die Angst des Forschers vor dem Feld. Überlegungen zur teilnehmenden Beobachtung als Interaktionsprozess. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 77 (1981), S. 51–66. Eine aktuelle methodische Einführung bildet weiterhin *Brigitta Schmidt-Lauber*: *Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung.* In: Silke Götsch / Albrecht Lehmann (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie.* 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin 2007, S. 219–248.

⁸ *Utz Jeggle*: Im Schatten des Körpers. Vorüberlegungen zu einer Volkskunde der Körperlichkeit. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 76 (1980), S. 169–188, hier S. 172.

Diese Bindung an die Körperlichkeit könnte auch ein Grund für die bisher mangelnde theoretische Auseinandersetzung mit dem Thema Beobachtung sein. So macht Uli Linke u. a. den rassistischen und mörderischen Umgang mit Körpern im Nationalsozialismus für die lange Körper-Abstinenz der Volkskunde nach 1945 verantwortlich.⁹ In dieser Beziehung zeigen sich entschieden auch die größten Gefahren »visueller Daten«: Biologismen sowie der stark reduzierende und schlichtweg falsche Rückschluss von »Äußerlichkeiten« auf vermeintlich »rassische« Merkmale bzw. »ethnische« Mentalitäten.¹⁰ Seit den 1980er Jahren steigt jedoch das Interesse der Volkskunde an der kulturellen Dimension des Körpers. Als Auslöser betrachtet Linke vor allem die zunehmende Popularisierung biomedizinischer Wissensbestände sowie eine neue Körperdramaturgie und Körperöffentlichkeit.¹¹

Zu einer größeren Aufmerksamkeit für die Erkenntnismöglichkeiten und -grenzen der Beobachtung hat dies jedoch bisher nicht geführt. Gründe dafür müssen einerseits im Primat der Sprache bzw. der Schrift als Sinn herstellendes Ausdrucksmittel gesucht werden. Andererseits trägt vermutlich die populärwissenschaftliche Aufmerksamkeit für »Körpersprache« als vermeintlich direkter Zugang zum »Unterbewusstsein« zu einer Marginalisierung der Beobachtungsverfahren bei.

Dieser Auffassung von »Körpersprache« soll hier selbstverständlich nicht das Wort geredet werden. Vielmehr werde ich in diesem Aufsatz unterschiedliche Ansätze zur kulturellen bzw. sozialen Dimension körperlicher Handlungsvollzüge vorstellen und im Hinblick auf Konsequenzen für die Reichweite der Beobachtung als wissenschaftlich fundierte Methode befragen.¹² Dabei geht es weniger um eine theoretische Neubestimmung (ohnehin kultureller) Kategorien von Körper und Geist oder Kultur und Natur, sondern vielmehr um die Schärfung des »volkskundlichen Blicks« für die nonverbalen bzw. visuellen Aspekte des Alltagshandelns.

⁹ Vgl. *Uli Linke*: Volks-Körper-Kunde. Überlegungen zu einer wissenschaftlichen Amnesie. In: Kaspar Maase / Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln 2003, S. 65–93, hier S. 92.

¹⁰ Vgl. hierzu Esther Leroy: Von gutem und schlechtem Blut. Historische Rassentheorien. In: *VOKUS. Volkskundlich-Kulturwissenschaftliche Schriften* Jg. 17 (2006), S. 49–62.

¹¹ Vgl. *Linke*, wie Anm. 9, S. 65 ff.

¹² In diesem überblicksartigen Rahmen kann ein Anspruch auf Vollständigkeit sicherlich nicht eingelöst werden, es geht vielmehr um »Denkanstöße«. Einen guten Überblick über theoretische Ansätze im Hinblick auf die Kulturalität bzw. Sozialität des Körpers bietet *Linke*, wie Anm. 9, S. 65 ff. Hier ausgeklammert, aber grundlegend für weitere Überlegungen wäre außerdem eine Auseinandersetzung mit Konzepten der »Performanz«.

*Körperliche Handlungsvollzüge als Ausdruck eines
›eingeschriebenen‹ Sozialisationsprozesses*

In wissenschaftlichen Ansätzen, die körperliche Handlungsvollzüge als Ausdruck eingeschriebener Sozialisationsprozesse auffassen, wird menschliches Verhalten bzw. Handeln in der Regel als Ausdruck dahinter liegender gesellschaftlicher Strukturen bzw. kultureller Vorstellungsmuster, wie Normen und Werte, betrachtet.

So macht Marcel Mauss die »Techniken des Körpers«, wie Schwimmen, Gehen oder Essen, als Folge kultureller Vorstellungswelten und Ausdruck gesellschaftsspezifischer Strukturen aus: »Diese ›Gewohnheiten‹ variieren nicht nur mit den Individuen und ihren Nachahmungen, sie variieren vor allem mit den Gesellschaften, den Erziehungsweisen, den Schicklichkeiten und den Moden, dem Prestige.«¹³ Dabei fasst Mauss den Körper als Werkzeug auf, der von den Menschen bewusst – in fast schon rationaler Weise – eingesetzt und eingeübt wird: »Ich glaube, dass die grundlegende Erziehung zu all diesen Techniken darin besteht, den Körper seinem Gebrauch anzupassen.«¹⁴ Die jeweilige Ausbildung motorischer Bewegungen unterliegt dabei einem Sozialisationsprozess, den Mauss sogar als »Dressur« bezeichnet.¹⁵

Auch Norbert Elias ordnet die Ausbildung spezifischer Verhaltensmuster dem Erziehungsprozess unter. Eine wesentliche Bedeutung in diesem Normierungsprozess menschlichen Verhaltens kommt der Erzeugung von jeweils kultur- und gesellschaftsspezifischen Ängsten zu: »Durch Ängste wird die bildsame Seele des Kindes so bearbeitet, dass es sich beim Heranwachsen allmählich selbst im Sinne des jeweiligen Standards zu verhalten vermag, ob sie nun durch direkte körperliche Gewalt hervorgerufen werden oder durch Versagungen, durch Beschränkung von Nahrung und Lust.«¹⁶

Entsprechend Norbert Elias' Ansatz sieht auch Utz Jeggel die äußere Erscheinung eines Menschen als Ausdruck spezifischer Anforderungsstandards an Sauberkeit und Gepflegtheit.¹⁷ Allerdings sieht Jeggel die Kompetenz der Volkskunde nicht so sehr in der Untersuchung frühkindlicher, psychologischer Sozialisationsprozesse, vielmehr in der Erforschung der umgebenden

¹³ Marcel Mauss: Die Techniken des Körpers. In: Ders. (Hg.): Soziologie und Anthropologie. Band 2. Frankfurt am Main 1989, S. 197–220, hier S. 202.

¹⁴ Ebd., S. 219.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 209.

¹⁶ Norbert Elias: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. 18. Auflage. Frankfurt am Main 1994, S. 447.

¹⁷ Vgl. Jeggel, wie Anm. 8, S. 179.

Dingwelt: »Die Welt der Dinge ist die Form, in die die Körper mit mehr oder weniger Nachdruck und Erfolg gepresst werden, und auch da, wo Widerstand geleistet wird, hinterlassen die Dinge zumindest Druckstellen und Muster.«¹⁸ So könne ein Stuhl z.B. als Hinweis auf die Erziehung zu spezifischen Körperhaltungen betrachtet werden.

Aufgrund des Schwerpunktes auf dem Sozialisationsprozess nimmt in den eben genannten Ansätzen der Faktor »Macht« einen hohen Stellenwert ein. Die Regelung und Normierung des Verhaltens wird in erster Linie durch äußere, mit sozialer Macht ausgestattete Zwänge bewirkt, die auf das Individuum einwirken. Seinen Höhepunkt findet die Auffassung von gesellschaftlicher Macht, die sich in die Körper der Individuen einschreibt und die zugleich internalisiert wird, wohl in Michel Foucaults Ausführungen zur Disziplinierung des Körpers.¹⁹

Pierre Bourdieu ergänzt mit seinem Habitus-Konzept die Perspektive der Inkorporierung gesellschaftlicher Strukturen (hier z.B. die Distribution materieller Ressourcen, aber auch Zugangsmöglichkeiten zu gesellschaftlichen Gütern wie Bildung) um den Blick auf deren Reproduktion. Der »Habitus« ist das »Körper gewordene Soziale«²⁰, das nicht nur sozialer Differenz entspringt, sondern auch zu deren Reproduktion und damit zur Stabilisierung von Macht beiträgt. Bourdieu betont jedoch, dass Habitus nicht als einfacher Determinismus verstanden werden darf, sondern innerhalb struktureller Grenzen schöpferisch ist.²¹

Damit ist ein wichtiger Kritikpunkt an den vorher genannten Ansätzen aufgeführt. Dort rückt der Körper vor allem als Einschreibungsobjekt von gesellschaftlichen Strukturen in den Blickpunkt. Körper erscheint in gewisser Weise als »biologische Rohmasse«²², die durch gesellschaftliche Strukturen bzw. Zwänge in die »richtige« Verhaltensform gebracht wird.

Die methodische Gefahr in dieser Hinsicht ist groß, dass körperliche Handlungsvollzüge lediglich als »Regelgebrauch«²³ interpretiert werden.

18 Ebd., S. 174.

19 Vgl. *Michel Foucault*: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main 1976, S. 173 ff.

20 *Pierre Bourdieu / Loïc Wacquant*: Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main 1996, S. 161.

21 Vgl. ebd., S. 41.

22 *Birgit Spies*: Der Körper als Rohmaterial? Zur Metaphorik des »Einschreibens-in-den-Körper«. Eine kritische Auseinandersetzung mit aktuellen feministischen und sozial- bzw. kulturwissenschaftlichen Körperverständnissen. In: Beate Binder / Silke Götsch u.a. (Hg.): Ort. Arbeit. Körper. Ethnografie Europäischer Modernen. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Berlin 2003. (= Schriftenreihe Museum Europäischer Kulturen, Bd. 3).Münster 2005, S. 457–468.

23 Wie es gerade Roland Girtler in seinen Überlegungen zur Feldforschung formuliert. *Roland Girtler*: Methoden der Feldforschung. 4. neu bearb. Auflage, Wien 2001, S. 54.

›Eigensinn‹ und subjektive Deutungsmuster bleiben dann jedoch außen vor. Auch das Konzept des Habitus wirkt in dieser Hinsicht – obwohl es die kreative Praxis-Dimension in den Blick nimmt – sehr statisch.²⁴

So bezeichnet beispielsweise Robert Schmidt Habitus als »körperliches Sediment von Sozialisations- und Bildungsprozessen, durch die Individuen eine gesellschaftliche Haut erwerben.«²⁵ Er beruft sich explizit auf ethnographische Methoden zur Untersuchung von Phänomenen als »materiell eingebundene körperlich-mentale Praktiken.«²⁶ Habitus ist dabei für Schmidt ein empirisch-theoretisches Konstrukt, das nicht unmittelbar beobachtet oder erfragt, sondern nur indirekt empirisch erschlossen werden könne. Diese Konzeption zielt darauf zu zeigen, »wie sich über die vom Habitus generierten spontanen Taxonomien und wechselseitigen Klassifikationsakte, die gesellschaftliche Geschlechter-, Klassen- und Milieudifferenzierung reproduziert.«²⁷

In einem Aufsatz von 1980 beruft sich Utz Jeggle zwar nicht auf Pierre Bourdieu, unterstellt jedoch ebenfalls die ›Lesbarkeit‹ sozialer Attribute am Körper des bzw. der Anderen sowie die Wirksamkeit entsprechender Praxen hinsichtlich einer Reproduktion sozialer Strukturen: »Und wenn die Hofbesitzerin in den Augen der Burschen schöner erscheint als die arme Magd, so ist das nicht unbedingt bloße spekulative Verblendung, sondern auch Sensibilität für das Wohlhabende im Gesicht, die Sicherheit, 20 Hektar in den Bewegungen des anderen Körpers ablesen zu können.«²⁸

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Beschränkung bei den bisher aufgeführten Ansätzen ist die Ausklammerung des Individuums und seiner subjektiven Aneignung von Handlungsmustern. Robert Schmidt rückt sogar Individuen ausdrücklich nur als »Partizipanten situierter, kollektiver sozialer

²⁴ Vgl. *Karl H. Hörning*: Soziale Praxis zwischen Beharrung und Neuschöpfung. Ein Erkenntnis- und Theorieproblem. In: Ders. / Reuter, wie Anm. 5, S. 19–39, hier S. 23.

²⁵ *Robert Schmidt*: Königsweg der Empirischen Habitusforschung. Blick auf das Wesentliche. In: Weiterbildung. Zeitschrift für Grundlagen, Praxis und Trends Heft 1/2006, S. 23–25, hier S. 23.

²⁶ Ebd., S. 24 f. Dabei beschreibt Robert Schmidt im Rahmen des Aufsatzes ein methodisches Vorgehen, das im Wesentlichen teilnehmende Beobachtung bzw. Feldforschung ist. Hier geht es nicht um das Beobachten ›von außen‹, sondern das körperliche Nachvollziehen ›von innen‹. Dieser Ansatz wird weiter unten aufgegriffen und methodisch diskutiert. Die Kritik setzt an dieser Stelle vielmehr am nur wenig dynamischen Konzept des Habitus sowie der Verwendung von Biologismen an, die z. T. ein ethologisches und kein ethnologisches Vorgehen implizieren.

²⁷ Ebd., S. 24.

²⁸ *Jeggle*, wie Anm. 8, S. 178.

Praktiken«²⁹ und nicht als Sinnzentren in den Fokus. In dieser Hinsicht stellt sich die Frage, inwiefern sein Ansatz mit einer subjektzentrierten, volkswissenschaftlich-kulturwissenschaftlichen Fragestellung kompatibel ist.

Weiterhin implizieren die genannten Ansätze, menschliches Verhalten beobachten und gleichzeitig im Sinne eines normgebundenen Handelns ›verstehen‹ zu können.

Dies birgt Gefahren eines behavioristischen Ansatzes. Bei Robert Schmidt etwa vermittelt die Verwendung biologischer Begriffe wie »Taxonomie« die Annahme eines bloßen ›Reiz-Reaktions-Schemas«, nach dem Menschen in bestimmten Situationen handeln sowie eines relativ statischen Klassifikationssystems. Eine eigensinnige Aneignung von Bewegungs- oder Handlungsmustern hat kaum Bedeutung. Ferner gilt für alle hier vorgestellten Theorien eine relativ statische, deterministische Auffassung von Verhaltensnormen.

Die eben vorgestellten Konzepte regen jedoch gleichzeitig zu einer erhöhten Aufmerksamkeit für spezifische motorische, weitgehend unreflektierte Bewegungsmuster sowie deren Lernprozesse an. Wie werden Individuen z.B. zum Auto- oder Fahrradfahren erzogen? Welche Bedeutung kommt dabei Dingen zu? Wie formt ein Stuhl oder ein Mobiltelefon unsere Körperhaltung? Wie werden räumliche Settings so gestaltet, dass sie unsere Bewegungen in eine bestimmte Richtung lenken. Beim Blick auf diese (Wechsel-)Beziehungen zwischen habitualisierten ›Körpertechniken‹ sowie internalisierten Bewegungsroutinen und materiellem Umfeld dürfen jedoch auf keinen Fall folgende Fragen vernachlässigt werden: Welche Vorstellungsmuster finden sich ›in‹ diesen Vorgaben, und wie eignen sich Individuen diese Vorgaben an. Utz Jeggle weist in Bezug auf die Kleidungsforschung schon 1980 auf diese eigentlich interessante Frage hin – nämlich die Spannung zwischen »sozial definierter Situation und individuell gefärbtem Geschmack«.³⁰

Der Körper als Depot – inkorporiertes Wissen

Stefan Hirschauer zufolge finden Interviews gerade bei körperlichen – ›impliziten‹ – Wissensformen ihre Grenzen.³¹ Daher kann gerade hier die Beschäfti-

²⁹ Schmidt, wie Anm. 25, S. 24.

³⁰ Jeggle, wie Anm. 8, S. 180.

³¹ Vgl. Hirschauer, wie Anm. 2, S. 443. Für diese Wissensform gibt es mehrere Begrifflichkeiten und Vorstellungen, die hier nicht näher erläutert werden sollen, z.B. ›tacit knowledge‹ oder ›praktisches Wissen‹.

gung mit dem Thema Beobachtung Anregungen für einen adäquaten Zugang bereithalten. In einer Untersuchung über das ›Heimwerken‹ nähert sich Anne Honer dem nur schwer verbalisierbaren Wissensbereich körperlicher Fähigkeiten und Routinen durch Beobachtung.³² Ausgangspunkt der Untersuchung dieses »intrinsischen Wissens« ist jedoch nicht die ›reine‹ Beobachtung, sondern eine »beobachtende Teilnahme«, also die aktive (d.h. körperliche) Aneignung von Handlungsabläufen sowie die Interaktion mit den Forschungssubjekten. Der Unterschied zur teilnehmenden Beobachtung besteht dabei für Anne Honer im Schritt vom »So-Tun-als-ob« zum »Mit-Tun«: Letzteres bietet eine größere Involvierung in die Handlungsgefüge des Feldes.³³

Voraussetzung für Honers methodischen Ansatz ist die Vorstellung vom Körper als ›Lernort‹. ›Lernen‹ und damit auch ›Verstehen‹ vollziehen sich dabei über den Körper. Im Rückgriff auf Karin Knorr-Cetina erscheint der Körper als »Depot einer eingepprägten Verfahrensgeschichte«.³⁴

Dieser Auffassung und den Ansätzen im ersten Teil dieses Aufsatzes ist die Idee des ›Einschreibens in den Körper‹ gemeinsam. Hier muss ebenfalls die Vorstellung einer Gravur der »natürlichen Rohmasse« in Frage gestellt werden. Insbesondere greift diese Kritik gegenüber der Idee der Entwicklung eines »korporalen Gedächtnisses«³⁵, das Utz Jeggle zufolge dem Körper eine »selbständige Leidensgeschichte« unterstellt, die von gesellschaftlichen Institutionen und der kulturell spezifischen Biographie losgelöst wird.³⁶ Die Vorstellung des Körpers als »Archiv und Depot von Erfahrung«³⁷ impliziert dabei eine statische Aufschichtung von Erfahrungen, die, so wie sie im Körper ›abgelegt‹ wurden, auch wieder abgerufen und umgesetzt werden.

Gleichwohl enthalten die Idee des Körpers als ›Lernort‹ sowie das ethnographische Vorgehen einer empirischen Habitusforschung Anregungen für das methodische Vorgehen zur Untersuchung nur schwer zu verbalisierender körperlicher Fähigkeiten und nonverbaler Routinehandlungen: Der Körper des Forschers selbst wird in gewisser Weise zum »Messinstrument«.³⁸ In Robert

32 Vgl. *Anne Honer*: Einige Probleme lebensweltlicher Ethnographie. Zur Methodologie und Methodik einer interpretativen Sozialforschung. In: *Zeitschrift für Soziologie* 18 (1989), S. 297–312, S. 300.

33 Vgl. ebd., S. 300.

34 *Karin Knorr-Cetina*: Das naturwissenschaftliche Labor als Ort der »Verdichtung« von Gesellschaft. In: *Zeitschrift für Soziologie* 17 (1988), S. 85–101, hier S. 99.

35 Ebd., S. 99.

36 Vgl. *Jeggle*, wie Anm. 8, S. 170.

37 *Knorr-Cetina*, wie Anm. 34, S. 97.

38 Zum Körper als Messinstrument im Labor vgl. ebd., S. 87 ff sowie S. 97.

Schmidts Zugang einer empirischen Habitusforschung wird der körperliche Bildungsprozess im Feld zum reflexiven Ausgangspunkt der Untersuchung.³⁹ Über ›Beobachtung‹ und Aneignung vollzieht sich ein »Lernen von Körper zu Körper«⁴⁰. ›Verstehen‹ soll über die aktive Aneignung bzw. das körperliche Nachvollziehen erreicht werden. Die ›reine‹ Beobachtung und das »Mit-Tun« reichen als Zugang zu ›inkorporiertem‹ Wissen jedoch nicht aus. Um einen gültigen, also validierten Eindruck subjektiver Wissenshorizonte zu erhalten, bleibt der/die Forschende auf die Deutungen des handelnden Subjekts, d.h. auch auf dessen Verbalisierungen angewiesen.

Körper-Semiotik

Robert Schmidts Ansatz einer empirischen Habitusanalyse führt noch zu einer weiteren Dimension von Körper und Kultur. Er geht mit Rückgriff auf Erving Goffman von der Situiertheit und Öffentlichkeit sozialer Praktiken aus und will an ihrer äußeren, beobachtbaren Seite ansetzen.⁴¹ Diese Vorstellung von der Reproduktion gesellschaftlicher Strukturen durch körperliches Handeln und deren Klassifikation in der Interaktion weist direkt auf semiotische Konzepte hin. So schreibt Utz Jeggle dem Körper zwei Aufgaben zu: Werkzeug und Zeichen. In Bezug auf letzteres biete der Körper die Möglichkeit »symbolischen Bedeutungen einen Ort oder eine Ausdrucksform zu gewähren.«⁴²

Zu den semiotischen Konzepten kann auch Vilém Flussers Konzept der Gesten gezählt werden. Flusser unterscheidet zwischen der aktiven Darstellung einer Stimmung oder »Gestimmtheit« als »Geste« sowie der Passivität einer bloßen körperlichen Reaktion. Den Unterschied könne das Gegenüber durch »Introspektion« erkennen, d.h. indem wir uns in anderen wieder erkennen könnten.⁴³ Flusser beschreibt Gesten als »kodifizierte Sinnggebung.«⁴⁴ Er stellt fest, dass das Lesen bzw. Interpretieren von »Gesten« ein beachtlicher Aspekt des alltäglichen Lebens sei, moniert jedoch gleichzeitig, dass keine verlässlichen Kriterien der Interpretation vorhanden seien. Im Sinne seiner

³⁹ Vgl. *Schmidt*, wie Anm. 25, S. 25.

⁴⁰ *Schmidt*, wie Anm. 25, S. 25. Robert Schmidt hat jedoch an dieser Stelle lediglich das nachahmende Lernen – ein »mimetisches Lernen von Körper zu Körper« – im Blick, Berücksichtigung sollte jedoch (vor allem) der Interaktions- und Aneignungsprozess finden.

⁴¹ Vgl. *ebd.*, S. 24.

⁴² *Utz Jeggle*: *Der Kopf des Körpers. Eine volkskundliche Anatomie*. Weinheim/Berlin 1986, S. 37.

⁴³ Vgl. *Vilém Flusser*: *Gesten. Versuch einer Phänomenologie*. Düsseldorf 1991, S. 13.

⁴⁴ *Ebd.*, S. 9.

Medientheorie dienen solche Kriterien bei Flusser allerdings der ästhetischen Bewertung von »Gesten«, z.B. als »authentisch« oder »kitschig«, und weniger der Analyse der Bedeutung und Deutung körperlicher Handlungsvollzüge.

Letzteres steht dagegen im Mittelpunkt des Symbolischen Interaktionismus und der Ethnomethodologie. Die gegenseitige (gleiche) Bedeutungszuschreibung im Handeln ist hier wesentliche Voraussetzung für jede menschliche Interaktion. Für Erving Goffman ist das Beobachten und Interpretieren von körperlichen Handlungsvollzügen eine »Technik«, um sich im Alltag zu behaupten.⁴⁵ Der Sinn des Handelns wird von den Interagierenden aus Gesten und Merkmalen der jeweiligen Situation erschlossen.⁴⁶ Alltagshandlungen erscheinen dabei als Codes, denen von den Interagierenden die gleichen Bedeutungen zugeschrieben werden.

Körpersprache als nonverbale Kommunikation erscheint in diesem Zusammenhang als »körperliche Symbolik« normativ.⁴⁷ In dieser Hinsicht können äußere körperliche Bewegungen als Zeichen betrachtet und als solche auch gedeutet werden: »Während außerdem im Gegensatz zur Sprache diese Zeichen sich nicht zu eignen scheinen für lange weitschweifige Botschaften, scheinen sie sehr wohl dazu angetan, Informationen über die sozialen Attribute des Agierenden zu vermitteln, über das Bild, das er von sich selbst, von den anderen und der gesamten Veranstaltung hat.«⁴⁸

Doch – so ist kritisch anzumerken – besonders in Erving Goffmans Beschreibungen zeigt sich das Problem, dass unreflektiert von Beobachtungen auf subjektive Deutungsmuster geschlossen wird. Das hinter Gestik und Mimik liegende Bedeutungsuniversum der Interagierenden ist jedoch nicht allein durch Beobachtung zugänglich. Dafür braucht es mindestens das aus dieser Perspektive interpretierende Vorwissen des Forschenden.⁴⁹ Dennoch besteht auch mit diesem Vorwissen um kulturelle Deutungsmuster die Gefahr, alltägliche Handlungen als Codes für einen statischen Pool an Vorstellungsmustern, also als bloßen Gebrauch von festen Regeln, interpretierend zu verkürzen. Subjektive Deutungen, der Eigensinn der Akteure sowie »Missverständnisse« und Unschärfen werden ausgeklammert.

45 Vgl. *Erving Goffman*: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. 4. Auflage, München 2006, S. 233.

46 Vgl. *Girtler*, wie Anm. 23, S. 48.

47 Vgl. *Erving Goffman*: Verhalten in sozialen Situationen. Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum. Gütersloh 1971, S. 41.

48 Ebd., S. 42.

49 Vgl. *Girtler*, wie Anm. 23, S. 55.

Gleichzeitig verweisen semiotische Konzepte körperlichen Handelns jedoch auf eine alltägliche Praxis: das Einordnen und Interpretieren körperlichen Handelns sowie das bewusste wie auch unreflektierte Einsetzen des Körpers als Zeichen. In Bezug auf letzteres erweist sich sowohl die Auffassung vom Körper als Werkzeug als auch die Vorstellung vom Körper als Zeichen als nachdenkenswert. Beide Konzepte setzen den Einsatz der Körpers seitens der Akteure voraus.⁵⁰ Der Körper erscheint als Mittel bzw. Medium. Einer Bewegung oder z.B. einem Kleidungsstück ist dabei – ob bewusst eingesetzt oder unreflektiert – ›Sinn‹ inhärent. Es ist jedoch die Frage, ob ›Körper‹ dabei verkürzend als Medium im Sinne eines ›Werkzeugs‹ oder eines ›Kanals‹ betrachtet werden kann.

Weiterhin wäre es äußerst verkürzend, von ›einem Sinn‹ zu sprechen, doch es wird deutlich, dass körperliches Handeln bzw. die nonverbale Interaktion nicht losgelöst von kulturellen Mustern und sozialen Situationen betrachtet werden kann. Gerade die Hinwendung zu Alltagshandlungen als »kodifizierten Sinngebungen« fordert dazu heraus, die subjektiven Deutungen von Handlungen in Augenschein zu nehmen, deren Vielschichtigkeit und auch Widersinnigkeit nur in einer Kombination der Methoden deutlich werden kann.

Körperliche Handlungsvollzüge als Praxis / Der Körper als Aktant

Das Konzept der »Praxis« im Sinne Karl H. Hörnings verbindet strukturalistische und semiotische Konzepte des Handelns. So verstehen Hörning und Julia Reuter Praxis als »Scharnier« zwischen Subjekt und Strukturen: »Praxis ist zugleich regelmäßig *und* regelwidrig, sie ist zugleich wiederholend *und* wiedererzeugend, sie ist zugleich strategisch *und* illusorisch. In ihr sind Erfahrungen, Erkenntnisse und Wissen eingelagert, manchmal sogar regelrecht einverleibt. Doch die Erfahrungen, die Erkenntnisse und das Wissen werden in der Praxis immer wieder neu eingebracht, erlebt und mobilisiert.«⁵¹

Im Interesse Karl H. Hörnings steht nicht das aktive Bewusstsein des Handelnden oder dessen kognitives Vorwissen, sondern das Hervorbringen von

⁵⁰ Zum Körper als Werkzeug vgl. *Mauss*, wie Anm. 13, hier S. 199. Zwar bezeichnet er den Körper nicht ausdrücklich als Werkzeug, doch dieses Verständnis wird durch den Begriff der »Techniken des Körpers« nahe gelegt: »Ich verstehe darunter [unter dem Begriff »Techniken des Körpers«, K. P.] die Weisen, in der sich die Menschen in der einen wie der anderen Gesellschaft traditionsgemäß ihres Körpers bedienen.«

⁵¹ *Hörning / Reuter*, wie Anm. 5, S. 13. (Hervorhebung im Original, K. P.).

Denken und Wissen im Handeln.⁵² Im Mittelpunkt steht der Vollzug, die Verkörperung sowie die Ausführung von Handlungen, jedoch im Hinblick auf den Performanzbegriff nicht die singuläre Aufführung, sondern vielmehr die routinisierten, überindividuellen Handlungsgepflogenheiten, die eine Normalität von Handeln begründen. Als Aufgabe für die Kulturanalyse stellt Hörning daher die Frage nach den dahinter liegenden kulturellen Formen und Sinnbezügen, die bewirken, dass Praxen als unmittelbar verständlich und vorhersehbar wahrgenommen werden. In den Handlungen fänden sich latente Vorannahmen und Deutungsmuster, die den Vorstellungen von dem, was passend, richtig, plausibel ist, zugrunde lägen. So entwickelten sich im Handeln gemeinsame Kriterien von passendem oder unpassendem Handeln. Das in den sozialen Praktiken intersubjektiv gebildete praktische Wissen verweise zwar auf gemeinsame kulturelle Wissens- und Interpretationsschemata, existiere als solches aber nur in den Praktiken. In dieser Hinsicht sei das »praktische Wissen« auch prinzipiell nicht direkt zugänglich.⁵³ Wissen erscheint bei Hörning als sozialer Prozess: So kreuzten sich im gleichen Akteur unterschiedliche, auch widersprüchliche Wissensregister und Sinnmuster. Handeln kann in diesem Konzept also nicht als Ableitung eines Drehbuchs oder einer Situation – wie es bei Erving Goffman z. T. anklingt – verstanden werden, sondern es müssen sehr unterschiedliche und vielfältige Handlungskontexte einbezogen werden, die zudem aus einem komplexen Handlungs- und Verweisungsgefüge aus »Akteuren« bestehen.⁵⁴ Hier prägt Hörning den Begriff des »reflexiven Mitspielers«, den er dem »einen« Habitus Pierre Bourdieus, jedoch auch dem spitzfindigen »Taktiker« Michel de Certeaus gegenüberstellt. Aufgabe der Soziologie sei es demnach, dessen Form von innen entstehender »praktischer Rationalität« nachzuvollziehen.⁵⁵ Doch an dieser Stelle offenbart sich das methodische Dilemma des Praxiskonzepts: Einerseits handele es sich um routinisiertes, nur schwer verbalisierbares »praktisches Wissen«, das sich nur im Handeln zeige, andererseits sei die Perspektive des Handelnden »von außen« – also nur durch Beobachtung – nicht nachvollziehbar.

Methodisch verweist Karl H. Hörning hier auf spezifische Darstellungsmodi im Interview, die als Zugang zu einer spezifischen Erfahrung des Alltäglichen genutzt werden könnten. So enthalte jedes »praktische Wissen« Maßstäbe zur Beurteilung des eigenen Handelns. Das Reden darüber könne also

⁵² Vgl. *Hörning*, wie Anm. 24, S. 19.

⁵³ Vgl. ebd., S. 23.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 30f.

⁵⁵ Vgl. ebd., S. 37.

als wichtige Quelle genutzt werden.⁵⁶ Ferner führten Brüche im Routinehandeln zu einer Distanzerfahrung, die das Hinterfragen des eigenen Handelns begründeten und so methodisch aufgegriffen werden könnten.⁵⁷

In methodischer Hinsicht weist Hörning darauf hin, dass subjektive Sinngebungen von außen nicht nachvollziehbar seien. Hier setzt er folglich eine Grenze für »reine« Beobachtungsverfahren. Es wird jedoch deutlich, dass Beobachtung bei der Wiederholung von Praxen ansetzen kann. Praxis meint sowohl Wiederholung als auch Neuerschließung. Beobachtung kann folglich den volkskundlichen Blick für Ähnlichkeiten und Habitualisierungen öffnen.

Weiterhin erschließt Beobachtung hier einen Zugang zur Materialität sozialer Praktiken. Hörning und Reuter zufolge forderten Körper und Dinge in Gestalt von »Aktanten« (im Rückgriff auf Bruno Latour) oder als selbsttätige Kommunikationsmedien immer wieder zu Mobilisierung und Wiederholung heraus. Materialität wird dabei nicht als biologische oder physikalische Größe verstanden, sondern als praktisch hergestellte Materialität, die wiederum mit anderen Materialitäten und Praktiken netzwerkartig verknüpft ist: »Auch Kultur lässt sich häufig erst im Umgang mit Dingen und Körpern wirklich »dingfest«, d.h. sichtbar, aufzeigbar, nachweisbar, nachvollziehbar machen.«⁵⁸ Es gilt hier also den Blick nicht nur für die Formierung des Körpers durch Dinge zu schulen (vgl. Teil 1 meiner Ausführungen oben), sondern insbesondere auch für die Interaktion mit den Dingen. Weiterhin gilt es, die Beobachtung für die Netzwerke und Situationen zu sensibilisieren, in denen sich der »reflexive Mitspieler« bewegt. Hier eröffnet die Beobachtung einen ersten Zugang zu Ähnlichkeiten und Unterschieden von Praxen: Lassen sich Muster des Vollzugs – Wiederholungen und Ähnlichkeiten –, aber auch Unterschiede beobachten? Wie ist der Umgang mit den materiellen Strukturen der Situation?

Im Speziellen lässt sich mit der Idee der Praxis jedoch die Methode der teilnehmenden Beobachtung begründen. Denn durch Interaktion bzw. vielmehr im »Mit-Handeln« findet sich ein Zugang zu den in sozialen Praktiken

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 32. Das Aufgreifen von »Brüchen« im methodischen Vorgehen ist dabei nichts Neues. Die »Krisenexperimente«, die auf Harald Garfinkel zurückgehen, sind zwar forschungsethisch zu problematisieren, nutzen jedoch eben diese »Brüche« in der selbstverständlichen Alltagsroutine für die Datenerhebung. Vgl. als erste Einführung in Ethnomethodologie und Symbolischen Interaktionismus sowie für weitere Literaturhinweise *Annette Treibel: Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart*. Opladen 1997, S. 133 ff.

⁵⁸ *Hörning / Reuter*, wie Anm. 5, S. 12.

ausgehandelten Kriterien von passendem oder unpassendem Handeln. Denn in diesem »Mit-Handeln« selbst wird erst intersubjektiv spezifisches, situationsbezogenes »praktisches Wissen« hergestellt.

Für Stefan Hirschauer sind dagegen Praktiken – allein durch ihre Materialität – »in ihrer Situiertheit vollständig öffentlich und beobachtbar«⁵⁹ und unterliegen damit einer anderen Empirizität als Handlungen, bei denen die Sinnstiftung im Mittelpunkt steht und die folglich durch Interviews erschließbar seien. Hirschauer reflektiert jedoch seine interpretierende Beobachterposition nicht ausreichend. Sein Hinweis auf die Materialität bzw. Körperlichkeit von Praktiken ist zwar für die Methode der Beobachtung unabdingbar, doch die Trennung von »Handlung« und »Praxis« führt bei ihm statt analytischer Klärung vielmehr zu vorschnellen Sinnzuschreibungen, was die Beobachteten wohl mit ihrem Verhalten gemeint haben dürften.

Dennoch eröffnen seine Ausführungen den Blick für den Körper als Kommunikationsmedium. So erläutert er z.B., dass ›Geschlecht‹ primär nicht in isolierten Sprechakten, sondern im Einsatz spezifischer Gesten, Gesichter, Gangarten und Kleidungsstücke hergestellt wird. Gerade am Beispiel des ›doing gender‹ schein die Beobachtung ein probates Mittel zu sein, um diese (Selbst-)Darstellungen als kommunikative Praktiken zu analysieren, die auch mit einer materiellen Formung des Körpers einhergingen.⁶⁰ Diese Darstellungen seien an praktisches Wissen gebunden und in körperlichen Routinen verankert, die ein weitestgehendes Vergessen bei den Darstellern und eine Erinnerung für das Publikum bewirkten. In dieser Hinsicht verschaffe es ein explizites Wissen von sozialer Wirklichkeit, das visuell verfasst sei.⁶¹

Im Hinblick auf eine methodische Reflektion der Beobachtung kann hier gefragt werden, ob wir als Forschende uns dieses explizite Wissen nicht zunutze machen können bzw. längst schon machen – entweder als schon Teilhabende unserer Alltagskultur oder als Aneignung einer ›fremden‹ Alltagskultur innerhalb eines Feldforschungsprozesses. Stefan Hirschauer öffnet den Blick für die visuellen Aspekte unserer Alltagskultur – auf die Dimensionen, die tagtäglich über das Sehen interpretiert und geordnet werden. Doch er verkürzt in seinen Beispielen eigene Interpretationen auf vermeintliche Sinnstiftungen seitens der Beobachteten. Anders als in Karl H. Hörnings Konzept der Praxis

⁵⁹ *Stefan Hirschauer*: Praktiken und ihr Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns. In: Hörning / Reuter, wie Anm. 5, S. 73–91, hier S. 73.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 77.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 78.

wirkt Hirschauers Auffassung von Praktiken sehr strukturalistisch. Praktiken, z.B. des ›doing gender‹, erscheinen mehr als ›Regelgebrauch‹ denn als aktive Aneignung bzw. spielerischer Umgang mit kulturellen Vorstellungen von ›Geschlecht‹. So öffnet sein Zugang zwar den volkskundlichen Blick für körperliche Routinen und die Formung des Körpers durch dieselben, doch subjektive Deutungen und ein spielerischer Umgang werden ausgeklammert, die Vorstellung einer vom Akteur losgelösten ›Körpergeschichte‹ wird impliziert.⁶²

Grenzen der Beobachtung

Dass Praxen in ihrer Körperlichkeit beobachtbar sind, ist evident: Als Forschende/r kann ich sehen, dass das Forschungsobjekt etwas ›tut‹, d.h. Praxen sind visuell erfassbar. Das Problem für eine sich als hermeneutisch definierende Wissenschaft liegt jedoch im ›Verstehen‹.

Marcel Mauss beschreibt z.B. eine Art des Essens:

»Man erkennt auf den ersten Blick einen frommen Mohammedaner: Selbst, wenn er Messer und Gabel benutzt (was selten ist), wird er alles unternehmen, um sich ausschließlich seiner rechten Hand zu bedienen. Er darf die Nahrung nie mit seiner linken, bestimmte Teile seines Körpers nie mit der rechten Hand berühren. Um zu wissen, warum er nicht diese, sondern eine andere Geste macht, genügen weder Physiologie noch Psychologie der Asymmetrie der Bewegungen beim Menschen, sondern man muss die Traditionen kennen, die das fordern.«⁶³

Auch wenn Mauss mit dieser Feststellung auf etwas Anderes zielt, so offenbart sich hier doch eine der wesentlichen Grenzen der Beobachtung. Selbst wenn ich beobachten kann, dass mehrere Menschen ihr Essen ausschließlich mit der rechten Hand zu sich nehmen und daraufhin auf ein überindividuelles Bewegungs- oder Handlungsmuster schließen möchte, so kann ich durch Beobachtung weder kulturelle Vorstellungswelten und normative Setzungen noch subjektive Deutungshorizonte nachvollziehen – diese erschließen sich mir erst durch das Hinzuziehen anderer Daten, z.B. Interviews. Beobachtung, das muss deutlich herausgestellt werden, findet ihre Grenze beim subjektiven Deutungsuniversum des beobachteten Individuums. Darüber auf Basis reiner Beobachtung Aussagen zu treffen, ist äußerst spekulativ, vielmehr sogar unmöglich.

⁶² Vgl. Utz Jeggles Kritik an einer »selbständigen Leidensgeschichte« des Körpers. *Jeggle*, wie Anm. 8, S. 170.

⁶³ *Mauss*, wie Anm. 13, S. 209.

Beobachtungen bzw. deren schriftliche Niederlegung enthalten oft die Gefahr eines »Wirklichkeitsanspruches« – beobachten zu können, wie etwas »tatsächlich« abläuft⁶⁴ –, dabei werden Deutungen und Motive vielfach vorschnell in ›die Köpfe‹ der Beobachteten gelegt, oftmals auch noch durch das unpersönliche Form ›man‹ verallgemeinert. Die Beobachtung suggeriert eine Trennung von Beobachter und ›Objekt‹, die mehr an eine positivistische Ethologie als an Kulturwissenschaft erinnert. Diese Perspektive kann jedoch vermieden werden, wenn die Beobachtung auch als Selbstbeobachtung ernst genommen wird.⁶⁵ In der schriftlichen Fixierung von Beobachtungen kann dies z.B. durch die Formulierung »auf mich wirkt die Handlung ...« deutlich gemacht werden.

Weiterhin wird deutlich, dass ein Einblick in die ›Innenperspektive‹ des beobachteten Subjektes nur durch eine teilnehmende Beobachtung möglich wird – die im Sinn des Mauss'schen Beispiels beschriebene Handlung erschließt sich dem/der Forschenden erst, wenn er/sie mit dem Mann spricht bzw. längere Zeit Teilhabe an seinem Alltag hatte. Die reflektierte Aneignung des Sinnzusammenhangs des Beobachteten ist auf dessen Vermittlung angewiesen. Dies kann jedoch nur durch Interaktion und Kommunikation mit den Befragten erreicht werden.⁶⁶

Die Methode ›Beobachtung‹ – die auch forschungsethische Probleme aufwirft⁶⁷ – sollte also im Methodenpluralismus der teilnehmenden Beobachtung bzw. der Feldforschung eingebunden sein. In dieser Hinsicht wird dann auch die Interaktion mit den Forschungssubjekten zu Erkenntnisgegenstand und Erkenntnisquelle.⁶⁸ Methodisch wird der Feldforschungsprozess hierbei zu einem Problem von Nähe und Distanz. Zu große Nähe birgt die Schwierigkeit, nicht zu reflektieren, was passiert; zu große Distanz birgt die Gefahr des Nicht-Verstehens.⁶⁹ Doch diese Problematik wurde bereits zur Genüge erörtert, ebenso wie die Frage nach der Subjektivität des/der Forschenden.⁷⁰

Die visuelle Komponente teilnehmender Beobachtung bedarf steter Reflexion hinsichtlich der im Laufe des Aufsatzes beschriebenen Probleme. Eine größere Beachtung kann jedoch den ›volkskundlichen Blick‹ – ganz im Sinne des Wortes – öffnen.

⁶⁴ Vgl. *Uwe Flick: Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften.* Reinbek bei Hamburg 1995, S. 152.

⁶⁵ Vgl. *Hirschauer*, wie Anm. 2, S. 439.

⁶⁶ Vgl. *Lindner*, wie Anm. 7, S. 64.

⁶⁷ Vgl. *Flick*, wie Anm. 64, S. 157.

⁶⁸ Vgl. *Lindner*, wie Anm. 7, S. 52.

⁶⁹ Vgl. *Honer*, wie Anm. 32, S. 301.

⁷⁰ Vgl. besonders *Lindner*, wie Anm. 7, sowie *Schmidt-Lauber*, wie Anm. 7, S. 231 f.

Plädoyer für eine »Entgrenzung der Methoden«

Doch warum überhaupt eine Auseinandersetzung mit ›Beobachtbarkeit‹? Zumal im Laufe dieses Aufsatzes in erster Linie Probleme und Grenzen thematisiert wurden.

Die Antwort auf diese Frage soll ein Plädoyer für eine »Entgrenzung der Methoden«⁷¹ sein. Als Teilhabende am Alltag der Forschungssubjekte können wir unsere »visuellen Kompetenzen«⁷² systematisieren und als eigene Quelle im Forschungsprozess nutzen.

So stärkt z.B. das semiotische Konzept körperlicher Handlungsvollzüge die Aufmerksamkeit für performative Akte im Alltag. Aus der sozialen Formierung des Körpers sowie aus dem repetitiven Moment der Praxis eröffnet sich weiterhin die Möglichkeit, den Blick für Habitualisierungen und Ähnlichkeiten zu schärfen. Gleichzeitig muss jedoch der Blick für die kreativen Aspekte und spielerischen Handlungsvollzüge offen bleiben.

Alltägliche Vorgänge sind zu einem großen Teil dadurch bestimmt, dass Menschen ihr Handeln gegenseitig deuten und wiederum aufgrund dieser und in diesen Deutungen handeln. Diese Deutungen sind einerseits zutiefst subjektiv, andererseits beziehen sie sich auf kulturelle Muster. In der teilnehmenden Beobachtung können sich die Forschenden möglichen Deutungsmustern annähern.⁷³ Sowohl ›Forschungssubjekte‹ als auch Forschende erscheinen dabei als im Feld miteinander Agierende, kompetent Handelnde, denen es möglich ist, ihr jeweiliges Wissen methodisch und situationsbezogen einzusetzen.⁷⁴

Weiterhin gilt: In leiblichen, visuell wahrnehmbaren Praxen »konstituieren sich soziale Bedeutungen«⁷⁵, so dass der Interaktionsprozess selbst zum Erkenntnisgegenstand wird. Visuelle Aspekte spielen in der methodischen Auseinandersetzung mit diesem Interaktionsprozess bisher jedoch eine wenig

⁷¹ Klaus Schönberger: Von der »Entgrenzung der Arbeit« zur Entgrenzung der Methoden ihrer Erforschung. Forschungsdesign und Erhebungstechniken. In: Andreas Boes / Sabine Pfeiffer (Hg.): Informationsarbeit neu verstehen. Methoden zur Erfassung informatisierter Arbeit. München 2005, S. 18–44.

⁷² Zur »visuellen Kompetenz« der Volkskunde als Bildwissenschaft vgl. Helge Gerndt: Über visuelle Kompetenz. Eine Thesenskizze am Beispiel der politischen Karikatur. In: Zeitschrift für Volkskunde 101 (2005), 189–203.

⁷³ Vgl. Girtler, wie Anm. 23, S. 38.

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 49.

⁷⁵ Karl Mertens: Die Leiblichkeit des Handelns. In: Friedrich Jaeger / Jürgen Straub (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Paradigmen und Disziplinen. Band 2. Stuttgart 2004, S. 327–340, hier S. 335.

reflektierte Rolle – trotz der Dominanz des Wortes *und* des Auges,⁷⁶ steht die Frage nach der Beobachtbarkeit im Hinblick auf den Erkenntnisgewinn bisher eher zurück.

Das Nachvollziehen körperlicher Handlungsvollzüge kann besonders erfahrungsnahe Fragen ermöglichen, wie Irene Götz für Erhebungen in Organisationen feststellt.⁷⁷ Weiterhin bildet eine mehr beobachtende Teilnahme als teilnehmende Beobachtung die Möglichkeit, schwer verbalisierbaren, körperlichen Fähigkeiten und Wissensbeständen empirisch näher zu kommen, wie Anne Honer am Beispiel von »Heimwerkern« zeigt.⁷⁸ Robert Schmidt macht weiterhin sichtbar, dass dieses »Mit-Tun« auch die Möglichkeit eröffnet, einem spezifischen Körper-»Habitus« näher zu kommen.⁷⁹ Die Selbstbeobachtung wird zur Erkenntnisquelle.

Klaus Schönberger weist weiterhin auf »evozierende Fragetechniken« hin, die nur schwer verbalisierbare Handlungsvollzüge erfragbar machen. Dabei geht es z.B. um die Aufforderung zum Handeln und das Beschreiben beim Handeln.⁸⁰ In dieser Hinsicht kann auch auf Karl H. Hörning verwiesen werden, der vorschlägt, praktisches Wissen in »Denken im Handeln« zu überführen.⁸¹ Weiterhin können »Brüche« in der Selbstverständlichkeit durch Fragen oder im »Mit-Tun« aufgegriffen und so der Verbalisierung zugänglich gemacht werden.⁸² Letztendlich lässt sich die teilnehmende Beobachtung auch im Hinblick auf materielle Settings sowie räumliche Strukturen gewinnbringend einsetzen, dabei geht es in erster Linie um die Handlungsaufforderungen, die den Dingen eingeschrieben sind. Hier können (teilnehmende)

⁷⁶ Vgl. *Schmidt-Lauber*, wie Anm. 7, S. 234. Brigitta Schmidt-Lauber fordert an dieser Stelle im Rückgriff auf Regina Bendix eine Einbindung aller Sinne in den Feldforschungsprozess. Dies muss im Sinne einer »Entgrenzung der Methoden« – besonders in einer Auseinandersetzung mit Körperlichkeit – vollständige Zustimmung erfahren, eine tiefer gehende Behandlung der Frage würde jedoch den Rahmen dieses Aufsatzes bei weitem überschreiten. In dieser Hinsicht sei hier nur auf folgenden Aufsatz von *Regina Bendix* verwiesen: Was über das Auge hinausgeht: Zur Rolle der Sinne in der ethnographischen Forschung. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 102 (2006), S. 71–84.

⁷⁷ Vgl. *Irene Götz*: Empirische Erhebungen in Industriebetrieben und bürokratischen Organisationen. In: Albrecht Lehmann / Silke Götsch (Hg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen und Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin 2001, S. 213–232, hier S. 222ff.

⁷⁸ Vgl. *Honer*, wie Anm. 32, S. 297–312.

⁷⁹ Vgl. *Schmidt*, wie Anm. 25, S. 25.

⁸⁰ Vgl. *Schönberger*, wie Anm. 71, S. 24 ff. Hier konnten z.B. unterschiedliche Suchlogiken in Zettel- sowie Online-Katalogen von Bibliotheken empirisch fassbar gemacht werden.

⁸¹ Vgl. *Hörning*, wie Anm. 24, S. 37.

⁸² Vgl. ebd., S. 32.

Beobachtungen ein Gespür für die versuchte Lenkung, aber vor allem für die Aneignung von Räumen bzw. Dingen geben. Die Gefahr, vorschnell auf subjektive Deutungsmuster zu schließen oder in ethologische Biologismen zu verfallen, sollte dabei jedoch besonders intensiv reflektiert werden.

Erhöhte Aufmerksamkeit muss daher den Schwierigkeiten der Datenerhebung und -erzeugung gelten. Es gilt im Allgemeinen zu überprüfen, ob die Methode der Fragestellung angemessen ist und welche empirischen Daten das Ziel sind. So weist z.B. Schmidt-Lauber auf Wirklichkeitsbereiche hin, »die sich eines teilnehmend beobachtenden Zugangs verschließen, wie zum Beispiel Befindlichkeiten (wie etwa Gemütlichkeit), die sich nicht expressiv äußern und nicht im Vorfeld auf spezifische Situationen festzulegen sind.«⁸³

Damit richtet sich die Frage jedoch wiederum auf die Wirklichkeitsbereiche, die sich durch Beobachtung erschließen lassen. Dafür bietet sicherlich – im Umkehrschluss – der Begriff der ›Expressivität‹ einen förderlichen Ansatzpunkt.

Die Validierung der Daten und Thesen durch eine Pluralität an Methoden sollte in jeder Untersuchung selbstverständlich sein. In dieser Hinsicht gilt auch die Herausforderung – gerade an den Grenzen der Verbalisierung – das Erhebungs- und Repräsentationsmedium zu wechseln. Visualisierung hat, wie Helge Gerndt in Bezug auf Bilder feststellt, eine andere Logik und andere Traditionsformen als Verbalisierung.⁸⁴ Ebenso haben Praxen eine andere Logik als Verbalisierungen in Interviews. In dieser Hinsicht lohnt die Entwicklung einer »visuellen Ethnographie«, wie Thomas Overdick sie entwirft. Ihm zufolge kann die visuelle Erzählweise als Brücke zwischen Sprechen und Sehen dienen. Damit ist sie nicht nur eine Art ›Notizbuch‹ im Rahmen einer teilnehmenden Beobachtung, sondern eröffnet aufgrund der dialektischen Eigenschaft als (mechanisches) Abbild und (gestaltetes) Bild vielfältige Möglichkeiten, die visuelle Expressivität kultureller Phänomene erfahrungsnah zu beschreiben.⁸⁵ Die Auseinandersetzung mit Konzepten der Körperlichkeit des Handelns lässt in diesem Zusammenhang eine theoretische Einbettung des Deutungsprozesses visueller Wahrnehmungen, d.h. der eigenen Beobachtungen im Feld, zu.

⁸³ Schmidt-Lauber, wie Anm. 7, S. 228.

⁸⁴ Vgl. Helge Gerndt: Können Bilder erzählen? Bemerkungen zur »Visualisierung des Narrativen«. In: Thomas Hengartner / Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung. Berlin 2005, S. 99–117, hier S. 110.

⁸⁵ Vgl. Thomas Overdick: Der volkskundliche Klick. Überlegungen zu einer visuellen Ethnographie. In: VOKUS 12/Heft 2 (2002), S. 20–43, hier S. 43.