

3. Theoretische Rahmung: Objekte in der Praxis – eine Spurensuche

»Betrachtet man die Dinge, so stößt man auf die Menschen.«

(Bruno Latour)

In diesem Kapitel möchte ich über den Praxisbegriff zur Bedeutung von Objekten und Materialität hinführen, die im Zentrum der theoretischen Rahmung stehen. Von besonderem Interesse sind hierfür Ansätze aus den *Science and Technology Studies*, insbesondere von Annemarie Mol. Da Mols Arbeit – wie auch andere ähnliche Ansätze aus den STS – auf einer bewussten Abgrenzung von etablierten sozialwissenschaftlichen Konzepten beruht, werde ich zunächst grundlegende theoretische Überlegungen zu Praxis und Objekt vorstellen, die als Grundlage für das Verständnis ihres Zugangs dienen. Um die Entwicklungen praxeologischer Ansätze und einen daraus abzuleitenden Begriff von »sozialen Praktiken« nachzuvollziehen, werde ich mich exemplarisch vor allem auf die epistemologische Ausarbeitung des Praxiskonzepts und der Praxeologie von Robert Schmidt (2012) stützen. Im Anschluss werde ich zentrale Begriffe und Überlegungen des praxeografischen Zugangs von Mol vorstellen und sie aus Sicht der Praxistheorie beleuchten, um daraus eine theoretische Grundlage zur Analyse von Objekten in der Praxis zu entwickeln. Im Folgenden unternehmen wir also eine kleine Reise vom Begriff der sozialen Praxis über den Sonderfall der Akteur-Netzwerk-Theorie hin zu multiplen Ontologien und fluiden Objekten, die sich – wie ich später vorschlagen möchte – als *materielle Metaphern* begreifen lassen. Das Konzept der materiellen Metaphern wird am Ende dieser Arbeit eine weitere Ausarbeitung und Reflexion erfahren.

3.1 Praxeologie und der ›Sonderfall‹ ANT

In der deutschsprachigen Soziologie wird der Begriff der ›Praxis‹ oft im Zusammenhang mit körpersoziologischen Fragestellungen ins Feld geführt: Was tun Menschen mit Körpern und Dingen und wie wird dadurch Ordnung hergestellt? Wenn ›Praxis‹ dann theoretisch betrachtet wird, sprechen wir meist von Praxistheorie, Praxeologie

oder Praxissoziologie.¹ Diese Begriffe bezeichnen jedoch keinen einheitlichen theoretischen Ansatz, »sondern ein neues und heterogenes Feld familienähnlicher analytischer Ansätze, Erkenntnisstile und theoretischer Vokabulare, das durch unscharfe Grenzen gekennzeichnet ist«² und zudem in verschiedensten Wissenschaftsdisziplinen zum Einsatz kommt. Unterschiedliche Begriffe von Praxis – von Lebensführung zu Weltgestaltung, von In-der-Welt-Sein, Erfahren, Sprachspielen und Regelfolgen – lassen sich bei Autor*innen verschiedener Disziplinen und Epochen von Aristoteles, über Hannah Arendt oder Karl Marx, Martin Heidegger, John Dewey oder Wittgenstein finden und immer wieder neu interpretieren.³ Unter dem Dach der Praxisforschung lassen sich zudem verschiedene als wegweisend geltende theoretische Ansätze aus der Soziologie versammeln,⁴ die auf unterschiedlichen Wegen zu der Erkenntnis kommen bzw. von der Erkenntnis ausgehen, soziale Praktiken würden »das Soziale« hervorbringen oder versuchen, zwischen Strukturalismus und Handlungstheorien zu vermitteln: Darunter Erving Goffmans Interaktionsstudien und Beobachtungen zum »Theater« des Alltags,⁵ Harold Garfinkels Ethnomethodologie,⁶ Norbert Elias' Figurationssoziologie,⁷ Bruno Latours Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT),⁸ Antony Giddens Ansätze zur Strukturierungstheorie⁹ oder Pierre Bourdieus praxeologische Überlegungen.¹⁰ Diesen Ansätzen gemein ist jedoch nicht in erster Linie das Forschungsdesiderat der sozialen Praktiken oder ein einheitlicher Versuch, Praxis zu theoretisieren, sondern vielmehr das Interesse eines sozialwissenschaftlichen Fachdiskurses, der diese verschiedenen Zugänge, die sich im weitesten Sinne mit »Praxis« und Praktiken befassen, zusammenführt, kanonisiert und unter entsprechenden Überschriften als praxistheoretische Ansätze sichtbar macht.¹¹ Eine solche Zusammenführung verschiedener Ansätze und zugleich epistemologische Ausarbeitung des Praxisbegriffs gibt uns 2012 Robert Schmidt an die Hand: Soziale Praktiken sind für ihn vor allem öffentliche Praktiken, die an Umstände, Orte, Kontexte sowie materielle Bedingungen gebunden sind und im Modus des Selbstverständlichen vollzogen werden. Soziale Praktiken sind in diesem Verständnis kollektive Handlungen, bei denen körperliche Performanzen ebenso eine Rolle spielen wie Routinen, praktisches, geteiltes Wissen und Artefakte.¹² Auch die Regelmäßigkeit des Auftretens bestimmter Praktiken ist ein zentrales Element:

1 Vgl. Schmidt 2017: 335.

2 Ebd.: 336.

3 Vgl. Schmidt 2017: 335f. Vgl. u. a. auch Schmidt 2012 und Schatzki 1996.

4 Vgl. Schmidt 2012 und 2017.

5 Goffman 1967 und 1956.

6 Garfinkel 2020.

7 Elias 2006.

8 Latour 2014.

9 Giddens 1995.

10 Bourdieu 1987 und 1976.

11 Vgl. Schmidt 2017: 336; Schatzki et al. 2001.

12 Vgl. Schmidt 2012: 10.

»Die Regelmäßigkeit von Verhaltensweisen, die Geordnetheit sozialen Geschehens und die Strukturiertheit sozialer Beziehungen, alle diese Grundmerkmale des Sozialen werden in und durch soziale Praktiken hervorgebracht.«¹³

Schmidt unterscheidet drei Dimensionen bzw. Trägerschaften von Praktiken: 1) verfügen sie über eine zeitliche, 2) über eine körperliche und 3) über eine materielle Dimension.¹⁴ Letztere ist für die Erkundung der Organspende als ›Praxis mit Organspendeausweis‹ von besonderem Interesse, um nachzuvollziehen, wie Objekte als Teil von Praktiken unterschiedlich theoretisch konzipiert werden können und auch, um (obgleich beide nicht explizit aufeinander verweisen) zu verstehen, auf welcher Basis das wissenschaftliche Programm von Mol steht bzw. wovon es sie abzugrenzen versucht.

In der Soziologie, so fasst Schmidt zusammen, liege das Augenmerk traditionell auf menschlichen Akteur*innen, während Dinge und Techniken als dem Menschen äußerliche Instrumente, Objekte des Zugriffs oder Hilfsmittel bei der Durchführung von Handlungen gelten. Ein praxistheoretischer Zugang eröffne die Möglichkeit, neben Zeitstrukturen und Körperaspekten auch Artefakte im Geschehen mitzudenken.¹⁵ Wenn Schmidt also vor dem Hintergrund des von ihm gewählten soziologischen Literaturkanons von ›Materialität‹ spricht und diese analytisch von Körperlichkeit und Zeitlichkeit trennt, meint er alle dem (menschlichen) Körper äußerlichen, nicht als ›menschlich‹ klassifizierten Dinge.

Artefakte sind in seiner Lesart die »zentrale Verankerung« für »die Regelmäßigkeit des sozialen Lebens«¹⁶ und werden damit zunächst als statische, materielle Träger dynamischer Prozesse begriffen. Welche Rolle ihnen im Zuge einer praxeologischen Analyse tatsächlich zukomme und welche *agency* ihnen zugesprochen wird, kann jedoch variieren: Artefakte bzw. nicht-menschliche Akteur*innen werden in unterschiedlichem Maße als ›am Geschehen beteiligt‹ in Betracht gezogen. Dies reicht von der Annahme, sie könnten das Geschehen beeinflussen, bis hin zur Möglichkeit einer aktiven Teilnahme, wie sie die Akteur-Netzwerk-Theorie vorsieht.¹⁷ Wenn Robert Schmidt aus einer Perspektive der deutschsprachigen Praxissoziologie über die ANT reflektiert, ist diese für ihn ein Sonderfall im Kosmos praxistheoretischer Zugänge. Der Mensch, der in den Beobachtungen sozialer Praktiken doch zunächst vordergründig erscheint, soll hier in den Hintergrund treten und nur einer von vielen möglichen Akteur*innen sein.

Bruno Latour, auf den dieser Ansatz zurückgeht, versucht die stabilisierende Funktion von Artefakten in jeglicher Form von sozialem Geschehen, mit Begriffen wie ›Rahmen‹ und ›Netzwerk‹ zu modellieren.¹⁸ Gebäude etwa stellen einen Rahmen bereit und sind für bestimmte Praktiken konstitutiv (beispielsweise ›ins Büro gehen‹). Dabei stellt er nicht nur die Frage nach der Möglichkeit einer theoretischen Konzeption des Mate-

13 Ebd.: 10f.

14 Vgl. ebd.: 51f.

15 Vgl. ebd.: 66f.

16 Ebd.: 63.

17 Vgl. ebd.: 63.

18 Vgl. Latour 2001.

riellen, sondern auch an das theoretische Denken einer objektlos denkenden, soziologischen Zunft *per se*:

»Wie kann man sich einen Postschalter ohne Sprechvorrichtung (»Hygiaphone«), Schranktisch, Tür, Wände oder Stuhl vorstellen? Gestalten diese Dinge nicht im engeren Sinne den Rahmen der Interaktion? Wie kann man eine Tagesbilanz errechnen, ohne die Formulare, die Lieferscheine, die Konten und Bücher; wie kann man an dieser Stelle nicht die Solidität des Papiers sehen, die Dauerhaftigkeit der Tinte, die Prägung der Chipkarten, die Raffinesse der Büroklammern, den Lärm des Stempelns? [...] Sind die Soziologen nicht auf dem Holzweg, wenn sie das Soziale durch das Soziale konstruieren oder ihre Lücken mit dem Symbolischen zukleistern, während doch die Dinge in allen Situationen, deren Sinn sie suchen, omnipräsent sind?«¹⁹

In solchen materiell gerahmten Praktiken – und in ihrem Zusammenspiel – werden Verbindungen für Latour also von Artefakten getragen. Sie verknüpfen Zeit, Ort und lokale Praktiken miteinander und sind deshalb Knotenpunkte im Netzwerk. »Das Soziale erscheint in dieser Perspektive als Assoziation von menschlichen und materiellen Vermittlern. [...] Als Träger und materielle Vermittler können Artefakte zum Beispiel an sie delegierte Handlungsprogramme immer wieder aufs Neue in Praktiken übersetzen.«²⁰ Zum Beispiel kann »langsames Fahren« an Bodenwellen aus Beton an Autofahrer*innen delegiert werden oder das Verschließen der Tür durch eine bestimmte Art von Schlüssel erzwungen werden.²¹ Für diese Übersetzungsprozesse, aber auch für die Möglichkeit ihres Scheiterns,²² interessiert sich Latour und gibt zu bedenken, dass beispielsweise die Bodenwelle nicht nur aus Material (wie Beton) besteht, sondern in ihr zugleich Ingenieur*innen, Gesetzgeber*innen, ebenso wie Kies und Farbe stecken.²³ Er interessiert sich für eine Sphäre des »Dazwischen« und bezieht dabei ein breites Spektrum von Akteur*innen ein: »In dem blinden Fleck, in dem Gesellschaft und Materie ihre Eigenschaften austauschen, findet die Vermittlung, die technische Übersetzung statt, die ich zu verstehen suche.«²⁴

Objekte stehen also nicht einfach für sich und übermitteln im Auftrag ihrer Erschaffer*innen, was sie sollen, sondern sind an verschiedene Träger*innen und Beteiligte gebunden, in Netzwerke verwoben und können vielfältige (auch ungewollte) Effekte verursachen:²⁵ »Ebenso wenig wie wir treue Boten ihrer Kraft sind, übersetzen sie treu unsere Kraft.«²⁶ Sozialität entsteht in dieser Perspektive dann wiederum nicht durch autonomes Handeln von Individuen, sondern im Zusammenspiel von körperlichen (menschlichen) und materiellen (dinglichen) Knotenpunkten.²⁷ Die Akteur-Netzwerk-Theorie er-

19 Ebd.: 13. Hervorhebung im Original.

20 Schmidt 2012: 64f.

21 Vgl. Latour 2012.

22 Vgl. ebd.: 25.

23 Vgl. Schmidt 2012; Latour 2015: 232.

24 Latour 2015: 232.

25 Vgl. Schmidt 2012: 65.

26 Latour 2001: 25.

27 Vgl. Schmidt 2012: 65.

kennt Dingen damit mehr Wirkmacht zu als andere theoretische bzw. praxeologische Konzepte und versteht sie nicht nur als von Menschen genau in deren Sinne geschaffene und eingesetzte Werkzeuge, sondern beteiligt sie am Geschehen.²⁸

»Außer zu »determinieren« und als bloßer »Hintergrund für menschliches Handeln« zu dienen, könnten Dinge vielleicht ermächtigen, ermöglichen, anbieten, ermutigen, erlauben, nahelegen, beeinflussen, verhindern, autorisieren, ausschließen und so fort.«²⁹

Um die Wirkungsformen der Dinge zu beschreiben, macht Latour das ursprünglich aus der Wahrnehmungspsychologie stammende Konzept der *Affordanzen* (*affordances*)³⁰ für sich nutzbar.³¹ Das Konzept beschreibt den Angebotscharakter der Dinge, die ein Lebewesen umgibt,³² die »Qualitäten und Gebrauchsgewährleistungen von Dingen und Artefakten, die ein praktischer Sinn an ihnen zugleich (kognitiv) erkennt und (körperlich-praktisch) realisiert«³³ – zum Beispiel Befahrbarkeit, Begehbarkeit oder Handlichkeit. *Affordanzen* beziehen sich sowohl auf das Lebewesen als auch auf die umgebende und konfrontierende Umwelt,³⁴ sind sowohl »objektiv« als auch »subjektiv«, da sie nicht ausschließlich durch das wahrnehmende Subjekt verliehen werden, jedoch auch nicht unverbunden mit bestimmten kognitiven Fähigkeiten existieren können.³⁵ Auf dieser Basis fußt auch Latours Konzept der *Aktanten*:³⁶ »Soziales Handeln«, so Latour, »wird nicht nur von Aliens weitergetragen, sondern auf verschiedene Akteurstypen verlagert oder delegiert, die fähig sind, das Handeln durch andere Aktionsmodi, andere Typen von Materialien zu transportieren.«³⁷ Entscheidend sei dabei, dass bzw. ob ein bestimmter Gegenstand für die beobachtete Situation und die ausgeführten Handlungen einen Unterschied mache.³⁸

»Wenn Sie mit unbewegtem Gesicht behaupten können, daß es genau dieselbe Tätigkeit ist, einen Nagel mit und ohne Hammer einzuschlagen, Wasser mit und ohne einen Wasserkessel zu kochen, Vorräte aufzubewahren mit und ohne einen Korb, durch die Straßen zu gehen mit und ohne Kleider, ein Fernsehgerät mit und ohne Fernbedienung zu zappen [...] daß also die Einführung dieser prosaischen Geräte »nichts wesentliches« an der Durchführung der Aufgaben ändert, dann sind Sie im Begriff, auf den fernen Planeten des Sozialen auszuwandern und aus dieser niederen Welt zu verschwinden.«³⁹

28 Vgl. Latour 2014: 121.

29 Ebd.: 124. Hervorhebung im Original.

30 Vgl. hierzu auch: Gibson 2015; Gibson 1982; Costall 1995.

31 Vgl. Latour 2014: 124.

32 Vgl. Gibson 2015: 119.

33 Vgl. Schmidt 2012: 66.

34 Vgl. Gibson 2015: 119.

35 Vgl. Schmidt 2012: 66.

36 Vgl. Latour 2014: 123.

37 Latour 2014: 122.

38 Vgl. ebd.: 122f.

39 Ebd.: 123. Hervorhebungen im Original.

Latours Versuch, nicht-menschliche Akteur*innen in das soziologische Denken und Forschen einzubeziehen, sorgte in der Soziologie immer wieder für Kontroversen und wurde häufig so gelesen, wie Latour selbst ihn explizit nicht verstanden wissen wollte: als posthumane Behauptung einer gleichberechtigten Beteiligung von menschlichen und nicht-menschlichen Akteur*innen, die den Menschen aus dem Fokus drängt. So kritisiert auch Schmidt, die ANT würde mit der »Betonung der Handlungsfähigkeit von Dingen und Artefakten« die »für die praxissoziologische Perspektive zentrale Frage nach dem Zusammenspiel und Zusammenwirken verschiedener Träger und Praktikenbestandteile mit ihren je besonderen Mitwirkungen aus dem Blick verlieren«⁴⁰ und sei daher eher als »Grenzfall in der Familie der praxistheoretischen Zugänge«⁴¹ zu betrachten.

Latour hingegen betont, die Akteur-Netzwerk-Theorie sei nicht »die Behauptung irgendeiner absurden »Symmetrie zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen«.«⁴² Dinge als Beteiligte am Handlungsverlauf zu verstehen, bedeute »selbstverständlich nicht, daß diese Beteiligten das Handeln »determinieren«; vielmehr will er verstanden wissen, »daß zwischen voller Kausalität und schierer Inexistenz viele metaphysische Schattierungen existieren können.«⁴³ Im Unterschied zu Schmidt, der eine Praxissoziologie positionieren möchte, die klar zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Akteur*innen bzw. Handlungen unterscheidet,⁴⁴ weist Latour eine strikte Trennung des Materiellen vom Sozialen zurück (»Es gibt keinen empirischen Fall, in dem die Existenz zweier kohärenter und homogener Aggregate, beispielsweise Technik »und« Gesellschaft, irgendeinen Sinn machen würde.«).⁴⁵ Latours Interesse an den »Verwicklungen von Menschen und Nicht-Menschen«,⁴⁶ an den Assoziationen und Hybriden prägt nicht nur die (später von anderen Autor*innen kritisierte) Vorstellung des Netzwerks, sondern auch das Interesse an Dingen in der Praxis, das wir in den STS vorfinden.

Von der Praxeologie zur Praxeografie

Neben der Kritik an der Konzeption nicht-menschlicher Akteur*innen und der Netzwerkmetapher gerät immer wieder auch Latours methodischer Zugang in den Fokus der Kritik. So moniert Lindemann das Fehlen jeglicher Verortung seiner Beobachterposition.⁴⁷ Dennoch hat das soziomaterielle Praxisverständnis vielfach auch Weiterentwicklungen erfahren und eine methodologische Lücke (zum Teil) gefüllt – unter anderem in den praxeografischen Studien Annemarie Mols, die ich im Anschluss für diese Arbeit anknüpfungsfähig machen werde. Eine kurze, aber hilfreiche Anmerkung zum Begriff der Praxeografie findet sich bei Schmidt in einer Fußnote:

40 Schmidt 2012: 68.

41 Ebd.: 69.

42 Latour 2014: 131.

43 Ebd.: 124.

44 Vgl. Schmidt 2012: 69.

45 Latour 2007: 131. Hervorhebungen im Original.

46 Latour 2014: 146.

47 Lindemann 2002: 62ff.

»In einer von der Bezeichnung ›Ethnografie‹ abweichenden Akzentuierung soll der Terminus ›Praxeografie‹ zum Ausdruck bringen, dass nicht so sehr ›Ethnien‹ im Sinne von kulturell verfassten und unterschiedenen Teilnehmergruppen, sondern eben soziale Praktiken mit ihren verschiedenen Teilnehmern, Trägern und Infrastrukturen Gegenstand von Beschreibungen sind.«⁴⁸

Das methodische Vorgehen gleicht folglich dem der Ethnografie (vgl. auch Kap. »Material und Methoden« im Anschluss), bezieht dabei jedoch eine größere Bandbreite von Akteur*innen in die Beobachtung und Analyse ein. Was in der Literatur oftmals als *practice turn* bezeichnet wird, lässt sich mit Schmidt an drei Leitlinien charakterisieren:⁴⁹

- 1) *Practice turn* heißt auch *empirical turn*: Handelnde sind daher immer auch als physisch-materielle Entitäten beteiligt am beobachteten Geschehen. Sie wirken auch körperlich zusammen und hinterlassen Spuren durch ihr Handeln.
- 2) Soziale Praktiken sind ein Zusammenspiel (geübter) Körper, Artefakte, natürlicher Dinge, Gegebenheiten, soziomaterieller Infrastrukturen und Rahmungen. Nicht nur der Mensch spielt demnach eine Rolle in der Hervorbringung des Sozialen im Zuge der Praxis.
- 3) *Practice turn* heißt auch *ethnographic* bzw. *praxeographic turn*: Nicht nur Sprechakte oder Texte werden in den Blick genommen, sondern auch nicht-linguistische Bereiche des Sozialen, das heißt »öffentliche, stumme, körperliche Vollzüge, situierte bildhafte Performanzen und Ähnliches«.⁵⁰ Daraus ergibt sich die den praxeologischen Ansätzen gemeinsame methodologische Affinität zu teilnehmender Beobachtung, Beschreibung und ethnografischer Forschung.

Praxisforschung bedeutet auch, statt *der* Gesellschaft als *Ganzes* einzelne Prozesse der Vergemeinschaftung zu beobachten, zu untersuchen und zu interpretieren – und dabei sowohl räumliche, zeitliche, materielle und kontextuelle Verknüpfungen mitzudenken. Es bedeutet außerdem, dass Praxeologie und Praxeografie, Theorie und Empirie nicht klar voneinander zu trennen sind: »Beide Bereiche werden in ihren wechselseitigen Verschränkungen neu veranschlagt.«⁵¹ Das Beschreiben von Beziehungsgeflechten erfordert daher auch intensive und aufmerksame Feldforschung, die ihren Niederschlag im Zuge der Post-ANT-Diskurse in der Praxeografie findet.⁵² Eine solche Form der Theoriebildung aus der Praxis begegnet uns unter anderem bei Annemarie Mol, deren Konzepte und Begriffe im Folgenden vorgestellt werden.

48 Schmidt 2012: 49, Fußnote 71. Hervorhebungen im Original.

49 Ebd.: 13.

50 Ebd.: 14.

51 Ebd.: 31.

52 Sørensen in Beck et al. 327f.

3.2 Praxeografie, Multiplizität, Fluidität

Der Praxisbegriff von Mol unterscheidet sich in einigen Punkten von den ›klassischen‹ soziologischen Positionen, aus denen beispielsweise Schmidt seinen Praxisbegriff entwickelt, aber auch von Latours ›neuer Soziologie für eine neue Gesellschaft‹. Ein wesentlicher Unterschied liegt in der Rolle nicht-menschlicher Akteur*innen und im Verständnis dessen, was im Vollzug von Praktiken hervorgebracht wird. Im Folgenden werden wir also nachvollziehen, warum Dinge in der Praxis nicht nur verschiedene Identitäten annehmen können, sondern verschiedene Dinge *sind*, den Begriff des *Enactments* kennenlernen und Mols Verständnis von Identität und Performance in den Blick nehmen. Wir werden zudem nachvollziehen, warum sie sich gegen die Vorstellung der Konstruktion von Dingen wehrt, warum sie die Grenzen der Dinge lieber als *fluide* denken möchte und welche Konsequenzen sich daraus für den ontologischen Status ergeben. Zuletzt werden wir statt Netzwerken oder Diskursen, partielle Verbindungen (*partial connections*) kennenlernen, die Mols Vorstellung davon prägen, wie all die unterschiedlichen Begebenheiten, die wir beobachten können, zusammenhängen.

Ontologische Multiplizität statt multiple Perspektiven

In *The Body Multiple* nimmt Mol Feldforschungen in einer Klinik vor und folgt dort der Spur einer bestimmten Krankheit: Der Arteriosklerose. Aus der Beobachtung medizinischer Praktiken und der dort vorgefundenen Körperlichkeit und Materialität entwickelt sie ein Verständnis *ontologischer Multiplizität*. Phänomene wie ›Krankheit‹ oder ›Körper‹ werden also nicht nur aus verschiedenen Perspektiven betrachtet, sondern sind vielmehr multiple Entitäten, die durch soziomaterielle Praktiken hervorgebracht werden.⁵³ In dieser Lesart multiplizieren sich auch Phänomene wie Körper, Krankheit oder Objekte zu Vielheiten, die in verschiedenen Praktiken (bzw. Situationen) je unterschiedlich besprochen, analysiert, diagnostiziert, be- oder verhandelt werden:

Die Arterie beispielsweise muss nicht zwingend eine kleinere Einheit des Patient*innenkörpers sein, mit dem man zuvor als Person vielleicht gescherzt und ein gutes Gespräch geführt hat. Vielmehr wird die Arterie, die behandelt werden muss, auf dem OP-Tisch vielleicht viel ›größer‹ als die Patientin, beeinflusst den Verlauf der Ereignisse unabhängig von einem Wollen dieser Person, um später ggf. wieder ›klein‹ zu werden. Der Körper auf dem OP-Tisch – egal, ob an Arterien oder Organen operiert wird – ist Teil einer anderen praktischen Logik als der Körper, der sich im heimischen Wohnzimmer befindet. Die Realitäten von dem zu untersuchenden oder zu behandelnden Körperinneren umschließen einander nicht, sondern sind vielmehr nebeneinander situiert.⁵⁴ Dass all diese Entitäten nicht vollkommen unverbunden existieren, sei – so Mol – das Ergebnis komplexer Koordinationsprozesse. Ziel des praxeografischen Projekts sei daher sowohl das Einkreisen ontologischer Hervorbringungen von Entitäten als auch ein Verständnis darüber, wie diese zusammenhängen. In diesem von ihr als ›empirical phi-

53 Mol 2002: 6f., 35; Sørensen & Schank 2017: 416.

54 Mol 2002: 149.

losophy«⁵⁵ bezeichneten Projekt, verortet sie die Objekte ihrer Untersuchung und deren »Seinsweise(n)«⁵⁶ in den von ihr beobachteten Praktiken, zum Beispiel der Diagnose, Beobachtung, Behandlung und Untersuchung. Diskurse, Narrationen oder Metaphern sind in dieser Lesart ebenfalls Teil bestehender und sich ausformender Praktiken. Doch auch für die zu beobachtenden Arrangements menschlicher und nicht-menschlicher Akteur*innen schlägt Mol einen alternativen Begriff als den der ›Praxis‹ vor: Den Begriff des *Enactments*.

Enactment statt Praxis?

Mit dem Konzept des *Enactment* übernimmt Mol die Annahme der Akteur-Netzwerk-Theorie, dass auch physische bzw. nicht-menschliche Objekte zur Produktion von Phänomenen wie Krankheiten beitragen.⁵⁷ Kurz gesagt: Keine Praxis ist nur sozial, Praktiken sind immer soziomateriell. Der Begriff des *Enactment* ergänzt bei Mol (synonym zum Begriff des ›Tuns‹⁵⁸) den Begriff der Praktiken.⁵⁹ Sie rekurriert zunächst auf Latour und folgt ihm bezüglich der Idee, die Trennung des Natürlichen vom Sozialen aufzuheben, von denen auch die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt eine Spielart ist: »we have to learn to realize that we live in a world of mixtures.«⁶⁰ Mol bezieht in diesen Gedankengang auch die Prämisse der ANT ein, dass kaum eine Handlung, kaum eine Praxis, ohne Objekt auskommt, geht dabei aber davon aus, dass keine der Seinsweisen über absolute Stabilität verfügt: »we would do better to admit that in our daily lives we are engaged in practices that are thick, fleshy, and warm as well as made out of metal, glass, and numbers – and that are persistently uncertain.«⁶¹ Mit dem Begriff des Enaktierens bzw. Enactments betont Mol also sowohl die materielle Komponente von Praxis, als auch deren Wirkmacht und Prozesshaftigkeit.⁶²

In *The Body Multiple* geht es ihr vorrangig um Wissen, das in tägliche Ereignisse eingebettet ist und weniger um Wissen, das ausschließlich in Worten und Bildern artikuliert wird, die auf Papier gedruckt werden: »I privilege practices over principles and study them ethnographically.«⁶³ Die ethnografische bzw. praxeografische Forschung lokalisiert Wissen folglich vorrangig in Aktivitäten. Objekte (wie zum Beispiel auch der Organspendeausweis) warten in dieser Lesart nicht einfach nur passiv auf ihre Benutzung, vielmehr muss die Frage, was Objekte *sind* auf vielfältige Art beantwortet werden. Mol kritisiert im Zuge dessen eine lang gepflegte Wissenschaftstradition, die Sozialwissenschaften als Wissenschaften rahmt, die Aussagen über Menschen und deren Gesellschaft

55 Ebd.: 1.

56 Sørensen und Schank 2017: 407.

57 Vgl. ebd.: 408f. und 411.

58 Vgl. ebd.: 411, Fußnote 18.

59 Der Praxisbegriff bleibt ein zentrales Element ihrer Analysen und Ausführungen, doch vor allem das zugehörige Verb »enaktieren« (*to enact*), erweist sich als hilfreich, um zu beschreiben, wie Phänomene praktisch hervorgebracht werden.

60 Ebd.: 31.

61 Ebd.: 31.

62 Vgl. Sørensen und Schank 2017: 410.

63 Mol 2002: 32.

ten treffen können, während Naturwissenschaften über die natürliche Welt sprächen. Viele Disziplinen scheinen sich dem zwar zu entziehen, beispielsweise Architektur, Geografie oder Medizin, dennoch scheine sich dieses Wissenschaftsverständnis hartnäckig zu halten.⁶⁴ In diesem Sinne ist *The Body Multiple* auch als wissenschaftspolitisches Programm zu lesen.

Performance statt Identität

Um zu klären, was es mit Identitäten und Unsicherheiten im Zuge von Praktiken auf sich hat, stellt Mol den Bezug zu Goffman und dessen Übernahme der Sprache des Theaters her: ›Sich vorstellen‹ im Alltag hieße weniger, sich selbst vorzustellen, als sich selbst zu *performen*. Identität als Selbstkonzept wird entsprechend nicht ausgedrückt, sondern performiert und inszeniert.⁶⁵ Auch wenn die identitäre Realität hinter dem Akt des Tuns nicht klar exploriert werden könne, so seien die sozialen Konsequenzen der dargestellten Rolle doch sichtbar (bzw. *impressive*). Es sei das Dargestellte, worauf Menschen reagieren, das sozial wirksam wird, weshalb dieses ein wichtiges Objekt soziologischer Studien sei. Die Bühnen-Metapher aufgreifend konstatiert sie, dass es nur Bühnen gebe, die Vorhänge und Umkleieräume seien jedoch verschwunden. Ebenso seien (mit Blick auf Judith Butler) diejenigen, die performieren, handeln oder *enacten* selbst Ergebnisse variabler, situativer Konstruktionen. Wie aber, so fragt sie sich, kann man Praktiken beobachten, wenn es nur noch Bühnen gibt? Wo ist die Beobachter*innen-Position, wenn alles vielmehr einem Dokumentarfilm mit Handkamera zu gleichen scheint?⁶⁶ Die Antwort findet sie zunächst im Konzept der *Multiplizität*, das sie am Beispiel von Gender-Identitäten ausbuchstabiert. Gender zu ›tun‹ (*doing gender*) sei etwas Anderes im Supermarkt als in einem Meeting; nicht die Distanz des Beobachters helfe hier weiter, sondern der Kontrast: »Human subjects can be studied in this way: by investigating their contrasting identities as these are performed in a variety of sites and situations.«⁶⁷

Wie aber vollzieht sich dies mit Objekten, bzw. den nicht-menschlichen oder quasi-menschlichen Akteur*innen? Die Vagina als materieller Bestandteil von ›Weiblichkeit‹ wäre in dieser Sichtweise nicht mehr genug, um eine Frau zur Frau zu machen, vielmehr sei es ein komplexes Gefüge von Handlungen, Verhaltensweisen, Dingen etc. die zum ›Frau-Sein‹ beitragen (können). Identität zu performen ist, wie Mol feststellt, voll von Materialitäten, involviert eine Reihe von Dingen, wie zum Beispiel Kleidung, Schreibtische, Stühle etc. Geschlechtsorgane als materielle Bestandteile von Gender-Identitäten scheinen hier auf den ersten Blick zu verschwinden. Mol argumentiert dagegen, dass dies nur situativ der Fall ist: Der Penis werde auf der Straße nicht gebraucht, um Maskulinität zu performieren, sei in der Gemeinschaftsdusche des Schwimmbades dagegen aber hilfreich.⁶⁸

64 Vgl. ebd.: 31ff.

65 Vgl. ebd.: 34.

66 Vgl. ebd.: 36f.

67 Ebd.: 38.

68 Vgl. ebd.: 38f.

An Judith Butler kritisiert Mol, diese würde die beherrschenden, alltäglichen, zum Teil banalen Akte geschlechtlicher Performanz zwar in ihre theoretischen Überlegungen integrieren, diese aber nicht empirisch untersuchen, wie beispielsweise Hirschauer dies tue: Seine Studien über den transsexuellen Körper zeigen, welche Rolle ›Körper‹ im Prozess der Transformation spielen. Er kann nur bedingt von der Person selbst angepasst werden und benötigt Expert*innen. Der transsexuelle Körper ist Teil der Darstellung von Gender-Identität, er wird umgestaltet, nicht nur von der transsexuellen Person, sondern auch durch medizinisches Personal. Die körperliche Transformation folgt der psychologischen Feststellung, dass Gender-Identität und biologisches Geschlecht nicht übereinstimmen, der Körper wird angepasst. Körper verhindern in diesem Sinne nicht die soziale Performance, sondern sind Teil davon.⁶⁹

Mol schließt daraus: »Performances are not only social, but material as well.«⁷⁰ Den Terminus *Performance* allerdings, ersetzt Mol durch das Verb *enact* bzw. das Konzept des *Enactments*, da der Begriff der Performance für sie nicht nur das Konzept der Bühne, sondern auch ein Konzept der Leistung beinhaltet. Mol möchte deshalb den Begriff des ›Enaktierens‹ als unbelasteten Begriff einführen:⁷¹ »In practice, objects are enacted.«⁷²

Enaktieren statt konstruieren

Warum aber spricht Mol nun von ›enaktierten‹ statt von ›konstruierten‹ Dingen?

Mit der Einführung des *Enactment*-Konzepts referiert Mol auf eine Art über Objekte zu sprechen, in denen die Idee der Konstruktion oft eine wichtige Rolle spielt, von der sie sich aber zugleich lösen will. Der Begriff der Konstruktion sollte dabei helfen, eine Sichtweise auf Objekte zu vermitteln, die diesen keine klaren, gegebenen Identitäten zuweist, sondern zeigen, dass auch Ding-Identitäten prozesshaft und durch Menschen entstehen. Während ihrer ›instabilen Kindheit‹, so Mol, werden Objekte, wenn ihre Konstruiertheit hervorgehoben wird, herausgefordert und sind offen für Transformation; sind sie aber ›ausgewachsen‹, ist also ein angenommener Endpunkt ihrer Entwicklung erreicht, werden sie als ›stabil‹ angenommen.⁷³ Von dieser Annahme der Stabilität nimmt sie Abstand.

Einen wichtigen Platz in der Entwicklung dieses Gedankens nehmen die Laborstudien von Woolgar und Latour (1986) ein: Diese haben versucht, sich von der Idee zu lösen, dass Realität bestimmte Merkmale habe und hinterfragen den Naturbezug wissenschaftlicher Aktivitäten. Ihre Suche nach dem Wesen der Dinge seien vielmehr selbst eine Konstruktion dieses ›Wesens‹:

»Scientific activity is not »about nature,« it is a fierce fight to construct reality. The laboratory is the workplace and the set of productive forces, which makes construction possible. Every time a statement stabilises, it is reintroduced into the laboratory (in the guise of a machine, inscription device, skill, routine, prejudice, deduction, programme,

69 Vgl. Mol 2002: 32f.; Hirschauer 1993.

70 Mol 2002: 40.

71 Vgl. ebd.: 41.

72 Ebd.: 41.

73 Vgl. ebd.: 41f.

and so on), and it is used to increase the difference between statements. The cost of challenging the reified statement is impossibly high. Reality is secreted.«⁷⁴

Aussagen über Dinge und wie oder was sie sind, stabilisieren sich vielmehr außerhalb des Labors, in (zum Beispiel in Meetings, Kongressen, Vorträgen) und wenn sie dies tun, werden sie (in Form von Maschinen, Inskriptionen, Fähigkeiten, Routine, Vorurteilen etc.) ins Labor zurückgeführt. Ein auf diese Weise konstruiertes und schließlich stabil gewordenes Objekt nimmt selbst eine stabilisierende, soziale Funktion ein.⁷⁵

Basierend auf diesen Überlegungen stellen Law und Mol (1995) in *Notes on Materiality and Sociality* die Stabilisierungsfunktion infrage:

»When a dominant male baboon looks away, his society collapses. But what of human society? Isn't the answer this? The moment a human turns his – or even her – head and looks away, the world may start to change. Sometimes, perhaps, there are networks. Sometimes, again, there are strategies. Sometimes those strategies brace themselves, one against another, and hold together. But sometimes what we find is partiality. Partial connections. Patchwork. Which means that materialities may shift. Socialities may move. And this may happen even if we concentrate and try to observe their multiple realities. For matter isn't as solid and durable as it sometimes appears. And if it does hold together? Well, this is an astonishing achievement.«⁷⁶

Materie, so stellen die Autor*innen fest, sei nicht so fest und überdauernd, wie sie mitunter erscheine. Wenn sie wirklich die Rolle übernehme, etwas zusammenzuhalten, sei dies eine erstaunliche Leistung. Um diesen Gedanken nachzuvollziehen, benötigen wir zwei weitere Begriffe aus dem Mol'schen STS-Universum: *Fluidität* und *partielle Verbindungen*. Zudem werden wir einen erneuten Blick auf die Ontologien von Dingen werfen müssen.

Fluidität statt Stabilität

Fluidität ist die Beschreibung einer Eigenschaft von Körpern, Dingen und anderen Akteur*innen, die bei Mol und De Laet die zuvor von Latour eingeführte Netzwerkmetapher ablöst.⁷⁷ Den Begriff der *Fluidität* schärfen die Autorinnen in ihrer Studie über die *Zimbabwe Bush Pump*, einer in Simbabwe entwickelten Wasserpumpe. Diese Studie liefert wichtige Gedanken zu den Grenzen von Objekten und legt zugleich den Grundstein für *multiple Ontologien* – nicht nur von Körpern, sondern auch von Dingen. Mol und De Laet verfolgen die Spur eines der Wasserpumpe, erkunden, welche Rolle diese in verschiedenen Zusammenhängen spielt und wie sich neue Konfigurationen in der sozio-

74 Latour und Woolgar 1986: 243. Hervorhebung im Original.

75 Latour beschreibt diese Funktion auch an anderer Stelle, wenn er von Primaten-Kolonien spricht, die im Unterschied zu Menschengesellschaften weitgehend ohne stabilisierende Objekte auskommen. Der Preis dafür wäre, Statusverhandlungen immer wieder neu führen zu müssen (vgl. Latour 2014: 121).

76 Law und Mol 1995: 291.

77 Mol 2002: 142f.; De Laet und Mol 2000: 226.

technischen Landschaft Simbabwe formen. Dabei arbeiten sie ihren Status als Akteurin heraus. Die Grenzen des Objektes erweisen sich als vage und beweglich; auch lässt sich die Frage, ob und wie die Pumpe *funktioniert* nicht eindeutig beantworten: »Instead there are many grades and shades of ›working‹«⁷⁸

Was die Autorinnen als ›fluide‹ beschreiben, ist auch eine Anerkennung von Komplexitäten, der diversen Verstrickungen, in denen wir Objekte in der Praxis wiederfinden. Es geht ihnen nicht um Vereinfachung im Sinne einer Beschreibung des Objekts als ›Symbol für‹ (also beispielsweise einer neuen Wasserpumpe als Symbol für Fortschritt oder humanitäre Hilfe). Die Rahmung des Objektes als Akteur braucht keinen solchen »solid character« und keine »stable identity«,⁷⁹ es gibt in diesem Sinne kein Wesen der Dinge, dem es auf die Spur zu kommen gilt. Akteur*innen wie die Pumpe können fluide sein, ohne ihre *agency* im Geschehen zu verlieren.⁸⁰ Am Beispiel der Wasserpumpe bedeutet Fluidität, also Folgendes:

- a) dass sie Verschiedenes ist bzw. sein kann: ein mechanisches Objekt, ein hydraulisches System, ein Werkzeug, das von einer Gemeinschaft installiert wird, ein Träger von Gesundheitskommunikation und staatenbildender Apparat, ein technischer Gegenstand, aber auch Mittelpunkt von Dorffesten.⁸¹ Sie wird nicht als Artefakt beschrieben, das von sozialer Umwelt umgeben ist, sondern als konstitutiver Teil davon – mit variablen Identitäten.
- b) bedeutet Fluidität hier, dass die Frage, ob sie funktioniert oder nicht, nicht binär zu verstehen ist, also keine Frage von Ja oder Nein ist: »The Pump may work as a water provider and yet not bring health. It may work for extended families but fail as a connecting element in larger communities. It may provide health in the dry seasons but not in the rainy season. It may work for a while and then break down.«⁸² Zudem können Teile der Pumpe durch andere ersetzt werden oder wegfallen; die Pumpe ist anpassungsfähig und inkludiert als Technologie die Möglichkeit ihres Scheiterns.

Die Metapher des Fluiden lässt sich also auf vielfältige Phänomene anwenden, auf abstrakte Konzepte wie ›Krankheit‹, ebenso wie auf Körper oder Artefakte und beschreibt einen alternativen Blick auf Technologien, Praktiken und Wissen:

»Der Fluiditäts-Begriff bietet nicht nur die Möglichkeit Technologie und Wissen neu zu konzipieren, er unterstreicht auch den Versuch der Akteur-Netzwerk Theorie (sic!), Technologien und Wissen nicht substanzphilosophisch zu verstehen, sondern als verteilt und prozessual.«⁸³

Jedes Enaktieren entsteht und ist zusammengesetzt aus einer Vielzahl menschlicher und nicht-menschlicher Akteur*innen und Mikropraktiken, die nicht unähnlich, aber auch

78 De Laet und Mol 2000: 225.

79 Ebd.: 227.

80 Vgl. ebd.: 227.

81 Vgl. ebd.: 252.

82 Ebd.: 252.

83 Sørensen 2012: 334.

nicht gleich sind und sich nicht notwendigerweise entsprechen.⁸⁴ Epistemische und ontologische Ebenen sind im praxeologischen Ansatz nicht klar zu trennen, Zuschreibungen nicht nur als rein epistemisch zu verstehen; vielmehr verlangen sie nach einem ontologischen Status.⁸⁵ Wissen und Dinge werden in Praktiken also gleichermaßen auch hervorgebracht bzw. *enacted*.⁸⁶ Was aber bedeutet dies nun für die Seinsweisen der Dinge?

Ontologien von Dingen

Objekte, so überlegt Mol, müssen dezentralisiert werden; es gehe nicht (nur) darum, ihnen eine Geschichte zu geben, sondern auch eine Gegenwart, in der ihre Identitäten fragil, situiert und lokal sind, sich also von Ort zu Ort unterscheiden können.⁸⁷ Hieraus leitet sie erneut die Notwendigkeit ab, mit ethnografischen Methoden zu arbeiten, zu beobachten und herauszufinden, als *was* Phänomene situativ hervorgebracht werden und welche Bestandteile aus dieser Erkenntnis, sich auf andere Situationen übertragen, sich also in größere Zusammenhänge einbetten lassen.

In diesem methodischen Vorgehen erkennt Mol die Möglichkeit, Materialitäten (*physicalities*) in ihre Studien einzubeziehen und mit der Trennung des menschlichen Subjekts vom natürlichen Objekt zu brechen (»but not in a way such that physics can take over the world, or that genetics is allowed to explain us all«⁸⁸). Menschen und Objekte werden gerahmt als Bestandteile von Ereignissen, die auftreten und inszeniert werden (»plays that are staged«⁸⁹): »If an object is real it is because it is part of a practice. It is a reality enacted.«⁹⁰ Die Seins- und Beziehungsweisen von Objekten, die Teil von *enactments* sind bezeichnet Mol mit dem Begriff ›lokale Identitäten‹ (*local identities*), die es im Zuge der Beobachtung zu identifizieren gilt. Die Sozialwissenschaft, die Mol in *The Body Multiple* erproben und etablieren möchte, erzählt folglich nicht von Menschen und ihren Beziehungen, von Funktionsweisen von Institutionen oder Gesellschaft oder von der Herstellung sozialer Ordnung, sondern, wie sie betont, von Praktiken und Ereignissen. Verglichen werden in ihrem methodischen Vorgehen vor allem Szenen, »snapshots«.⁹¹

»The important roles in these sketches are played by things as well as words, hands as well as eyes, technologies as well as organizational features. Together these heterogeneous features allow me to tell about atherosclerosis. Not about the social causes and the consequences of the disease, nor about the way patients, doctors and whoever is involved perceive it. But about atherosclerosis itself. What it is.«⁹²

84 Mol 2002: 142f.

85 Vgl. Sørensen und Schank 2017: 414f.

86 Vgl. ebd.: 416.

87 Vgl. Mol 2002: 43.

88 Ebd.: 44.

89 Ebd.: 44.

90 Ebd.: 44. Hervorhebung im Original.

91 Vgl. ebd.: 53.

92 Ebd.: 53. Hervorhebung im Original.

Mit dem hier betonten Verb »ist« nähern wir uns schließlich Mols Verständnis von multiplen Ontologien: »The new ›is‹ is one that is situated. [...] To be is to be related.«⁹³ Was sie als Ontologien in der medizinischen Praxis exploriert, ist demnach an Orte und Situationen gebunden, die Arteriosklerose, der sie folgt ist mehr als eine: »there are different atheroscleroses in the hospital but despite the differences between them they are connected. Atherosclerosis enacted is more than one—but less than many.«⁹⁴ Mol möchte ihren Zugang, wie oben bereits angedeutet, unterschieden wissen von einem »perspectivalism«,⁹⁵ der das Beobachtete als verschiedene Perspektiven auf einen Gegenstand, wie beispielsweise eine Krankheit, thematisieren und in diesem Sinne zum Beispiel zwischen professionellen und Laien-Perspektiven unterscheiden würde. Natürlich könne es unterschiedliche Perspektiven geben, doch seien diese nicht explizit das Objekt ihrer Beobachtung.⁹⁶

Sie expliziert dies, indem sie selbst die Metapher der Perspektive – also des Blicks – der Metapher der Berührung gegenüberstellt. Die Metapher der Perspektive, so erläutert sie, rücke das beobachtete Objekt in einen imaginierten Kreis von Beobachtern, die dann aus ihrer jeweiligen Perspektive vor allem betrachten, vielleicht auch hören, das Objekt aber nicht berühren. In dieser Berührungslosigkeit verbliebe es unberührt und damit zugleich stabil: »Intangibly strong.«⁹⁷ Der wichtige Schritt, der nun getan werden müsse, sei neben der sozialwissenschaftlich etablierten Ebene der Bedeutung von Gesagtem, nun die Praktiken, Materialitäten und Ereignisse in den Vordergrund zu stellen.⁹⁸ »If we take this step, ›disease‹ becomes part of what is done in practice.«⁹⁹ Damit erhält ›Krankheit‹ nicht nur den Status von situativer Realität, sondern einen ontologischen, zugleich beweglichen (oder fluiden).

Wenn Mol von multiplen Ontologien spricht und davon ausgeht, dass Körper oder Krankheit an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Situationen etwas anderes sind, meint sie damit nicht, dass diese lokalen Seinsweisen unverbunden nebeneinander existieren. Das ›Zusammenhängen‹ sei aber eben immer nur partieller Natur.

Partielle Verbindungen statt Diskurs

Als eine in den Sozialwissenschaften häufig bemühte Möglichkeit, Zusammenhänge zu beschreiben, identifiziert Mol die Vorstellung des Diskurses. Auch das Phänomen der Organspende wurde – wie im vorherigen Kapitel gezeigt – häufig als Diskursfeld untersucht, etwa auf verschiedenen gesellschaftlichen und institutionellen Ebenen. Um den für sie relevanten Stellenwert des Diskursbegriffs zu klären, stellt Mol zunächst auf einem von John Law vorgebrachten Diskursverständnis ab.¹⁰⁰

93 Ebd.: 54. Hervorhebung im Original.

94 Ebd.: 55.

95 Ebd.: 10.

96 Vgl. ebd.: 10f.

97 Ebd.: 12.

98 Vgl. ebd.: 12f.

99 Ebd.: 13.

100 Vgl. ebd.: 68f.

»My proposal is that we take the notion of discourse and cut it down to size. This means: first, we should treat it as a set of patterns that might be imputed to the networks of the social; second, we should look for discourses in the plural, not discourse in the singular; third, we should treat discourses as ordering attempts, not orders; fourth, we should explore how they are performed, embodied and told in different materials; and fifth, we should consider the ways in which they interact, change, or indeed face extinction.«¹⁰¹

Überwindet man das hier kritisierte ›Paradigma des Diskurses‹, gilt es folglich, nach alternativen Beschreibungsmöglichkeiten für die Zusammenhänge verschiedener *Enactments* und ihrer hervorgebrachten Ontologien zu suchen. Mol erläutert im Wesentlichen zwei ›postdiskursive‹ Wege – beide entspringen ihrem Zweifel an der Wirkmacht von Diskursen: diese Zweifel betreffen a) die Kräfte, die Diskurse als Ganzes zusammenhalten sollen, und b) den Umfang von solchen Diskursgebilden.

Ein Versuch, den Zweifel an den allumfassenden, alles zusammenhaltenden Kräften zu überwinden, ist die Metapher des Netzwerks, die statt einer umfassenden Macht viele kleine Kräfte nahelegt, denn das Netzwerk hängt immer nur graduell zusammen. Kräfte oder Assoziationen könnten nicht einfach vorausgesetzt werden, vielmehr muss man sie in der Analyse auch zeigen können. Der Zweifel am Umfang von Diskursen führt Mol von der Beschreibung *einer* Ordnung hin zu vielen, koexistierenden Ordnungen, die interagieren, sich verändern oder mitunter aussterben können. Aus dieser Michel Foucault¹⁰² zugleich folgenden, ihn jedoch auch überwindenden Auseinandersetzung ergeben sich für Mol Fragen, die es zu beantworten gilt: Assoziationen lassen sich vielleicht in einem Netzwerk nachvollziehen, aber was, wenn es mehr als eines gibt? Wie lassen sich die Unterschiede innerhalb und zwischen den Assoziationen beschreiben? Könnten verschiedene Netzwerke auf verschiedene Arten zusammenhängen? Gibt es verschiedene Arten von Assoziationen? Was macht einen Modus der Ordnung zu einem Modus der Ordnung? Welche Begriffe können wir benutzen, um Differenzen zu beschreiben?¹⁰³ Wie also hängt alles, was wir beobachten, zusammen?

Ein Schlüsselwerk, das verschiedene STS-Studien inspiriert hat,¹⁰⁴ ist Marylin Stratherns Konzept partieller Verbindungen (*partial connections*).¹⁰⁵ Strathern (2004) formuliert eine Kritik an essentialistischen Verständnissen von Kultur, die zwar eine Pluralität von Kulturen einräumen, innerhalb dieser Gebilde jedoch Verwandtschaften und Verbindungen zu sehen glauben, die an einen Organismus erinnern und sie damit als in sich geschlossene Einheit denken. Was Strathern hier unter Bezugnahme auf Robert Thornton (1988) formuliert ist zunächst vor allem eine Kritik an den klassischen Methoden und Narrationen der Ethnografie. Die Vorstellung eines großen Ganzen, dessen Teile man in sinnvoller Weise zuordnen könne, bezeichnet Thornton als die »essenzielle Fiktion der Ethnografie«:

101 Law 1994: 95.

102 Foucault 1976.

103 Vgl. Mol 2002: 70f.

104 Vgl. z.B. Law und Mol 2002.

105 Strathern 2004.

»In other words, reference to some ulterior entity is always implicit in holism: we merely choose between the moral imperative of society, the »spirit« of history, the textile-like »text« which is no text in particular, or the »nature« of Man. Like the imaginary »frictionless space« in Newtonian mechanics, these ulterior images of wholes are not directly accessible to either the author's nor his subject's experience. They can only exist in the imaginations of the author, his informants, and his readers. This is the »essential fiction« of the ethnographic text.«¹⁰⁶

Diese Art des Schreibens über Kulturen, Kollektive, Völker – oder wie immer diese in der wissenschaftlichen Rhetorik der jeweiligen Zeit dann jeweils genannt werden – hat, so vermutet Strathern, nicht zuletzt mit der Überforderung der Forscher*innen durch das empirische Material und daher mit dem Versuch zu tun, dieses systematisch zu organisieren. Die Kulturtechnik des wissenschaftlichen Schreibens erfordert ein komplexitätsreduzierendes Vorgehen, das dem Forschungsgegenstand möglicherweise nicht gerecht werden kann. Die Notwendigkeit, im Prozess der Ergebnisdarstellung Überschriften, (Zu)Ordnungen, Reihenfolgen und Verbindungen herzustellen verstellt, so kritisiert Strathern, den Blick auf die Komplexitäten menschlicher und nicht-menschlicher Kollektive und kultureller Gefüge.¹⁰⁷ Mit Strathern entwickelt Mol also die Idee einer Spurensuche, die nur einzelnen Fäden komplexer Netze folgen kann, die niemals in Gänze überblickt werden können – ein Gedanke, der in Grundzügen auch an die Geertz'sche Forderung nach dichten Beschreibungen erinnert.¹⁰⁸ Während Geertz jedoch noch von einem kulturellen Ganzen ausgeht, das nicht vollständig *beschrieben* werden kann,¹⁰⁹ verschwindet die Idee des kulturellen Ganzen (oder des Organismus) bei Mol und Strathern zu Gunsten der partiellen Verbindungen, die erkundet und sichtbar gemacht werden können. In diesem sowohl methodologischen als auch theoretischen Denken, geht es folglich nicht um die Reduktion von Komplexität, sondern vielmehr darum, diese anzuerkennen und ggf. auch Spuren und Verbindungen zu folgen, die sich auch verlieren können.¹¹⁰

»what it is to hang together is turned into an open question. The question of how objects, subjects, situations and events are differentiated into separate elements and how they are coordinated together is opened up for study.«¹¹¹

Wie die Dinge zusammenhängen, wird somit als offene Frage formuliert, die es praxeografisch zu erkunden gilt.

106 Thornton 1988: 289. Hervorhebungen im Original.

107 Strathern 2004: u.a. 116ff.

108 Geertz 1987.

109 Vgl.ebd: 41.

110 Vgl. Strathern 2004: 119.

111 Mol 2002: 83.

3.3 Operationalisierung der theoretischen Rahmung: Vier Erfahrungsdimensionen

In diesem theoretisch-begrifflich und methodisch-konzeptionellen Streifzug von Schmidt bis Mol lässt sich vor allem eine ontologische Verschiebung beobachten: von Praktiken, die Teil von Sozialität sind und Normen, Werte, Hierarchien etc. objektivieren und sichtbarmachen hin zu soziomateriellen Praktiken, die das Soziale erst auf komplexe Weise hervorbringen und daher auch in ihrer Multiplizität untersucht werden müssen. Hinter der Praxis liegen in diesem Verständnis nicht *das* Soziale oder *der* Diskurs, *die* Gesellschaft oder *das* System. Praxis ist in ihren komplexen und multiplen Zusammenhängen das, was wir als Gesellschaft untersuchen. Im Folgenden wird es also nicht etwa darum gehen, den Organspendeausweis als Symbol oder Objektivation¹¹² für die Organspende vorzustellen, sondern vielmehr darum, ihm als fluidem, multiplem Objekt durch verschiedene kulturelle Erfahrungsdimensionen für potenzielle Spender*innen zu folgen, in ihnen lose Enden zu verbinden und damit letztlich auch aufzuzeigen, wie vielschichtig und komplex sich die kulturellen Einbettungsprozesse der Transplantationsmedizin vollziehen. Mit dem praxeografischen Ansatz wird Komplexität nicht reduziert, sondern zugelassen – gerade durch die Betonung von Vielfalt und Mehrdeutigkeit von Praktiken anstelle vereinfachender, kohärenter Erklärungen. Statt also nach einer einzigen Realität zu suchen, kann mit diesem Ansatz betont werden, dass Realitäten durch unterschiedliche Praktiken unterschiedlich und situativ gestaltet werden. So können auch Widersprüche, Unstimmigkeiten und Fragmentierungen erkannt und analysiert werden, wie sie in alltäglichen Praktiken auftauchen. Wir werden also sehen, wie Organspende, mögliche Spender*innen und kursierende Ausweise *Organspende* als gesellschaftliche Praxis formen und zugleich daraus hervorgehen – und wie vielstimmig diese Praxis sich zugleich gestaltet.

Der Ausweis ist materieller Bestandteil dieser Prozesse und macht postmortale Organspende im Alltag erlebbar. Zudem ist er in den verschiedenen Dimensionen der Organspende, die ich noch vorstellen werde, jeweils etwas Anderes. Wenn im Folgenden von dem ›Phänomen Organspende‹ oder ›Kulturen der Organspende‹ gesprochen wird, beschreibt dies also keine in sich geschlossenen Einheiten, sondern lediglich das Praxisfeld, das für diese Studie als Ausgangspunkt der Überlegungen dient. Der Ausweis ist dabei die Spur, der wir auf der Suche nach Zusammenhängen folgen werden. Drei erkenntnistheoretische Grundannahmen begleiten uns im nächsten Schritt zu den vier empirischen Dimensionen der Organspende und sind zentral für die weiteren Überlegungen:

- a) Objekte entfalten sich in der Praxis und werden verschiedenen Situationen unterschiedlich hervorgebracht: Der Organspendeausweis beispielsweise ist als Verfügung im Zusammenhang mit Tod und Sterben etwas anderes als im Deutungszusammenhang von Kollektiv und Solidarität (s.u.).

112 Vgl. Berger und Luckmann 2016: 36–48.

- b) Praktiken bzw. *Enactments* sind soziomateriell, sowohl Dinge als auch einzelne Bestandteile von Körpern sind an ihnen beteiligt und können in einer Situation ›größer‹ werden, in einer anderen in den Hintergrund treten.
- c) Objekte besitzen keine stabile Identität, ihre Grenzen sind fließend. Jeder Kulturtechnik wohnt gleichsam auch die Möglichkeit ihres Scheiterns inne – ein Aspekt, der ebenso aufschlussreich sein kann wie ihr ›Funktionieren‹.

Im Folgenden möchte ich nun die vier kulturellen Erfahrungsdimensionen vorstellen, an denen sich die spätere Analyse des empirischen Materials strukturiert. Was ich hier als ›Dimensionen‹ bezeichne sind Themenkomplexe, die sich aus dem empirischen Material ergeben haben und auf unterschiedliche Erfahrungsbereiche verweisen und in denen das zentrale Objekt »Organspendeausweis« je etwas anderes ist. So berührt das postmortale Spenden von Organen unsere materielle Körperlichkeit in Verbindung mit Tod und Sterben ebenso wie Vorstellungen über ein Transplantationskollektiv und Fragen nach Solidarität; Organspende ist zudem immer wieder Schauplatz von konfligierender Wissens- und Glaubensfragen und knüpft nicht zuletzt auch an Erfahrungen mit Dokumenten, Verträgen und bürokratischen Prozessen an.¹¹³ Innerhalb der vier Erfahrungsdimensionen werden uns verschiedene theoretische Konzepte als *sensitizing concepts*,¹¹⁴ also sensibilisierende Konzepte, begleiten und eine am Ende jedes Kapitels stehende Reflexion stützen. »Whereas definitive concepts provide prescriptions of what to see, sensitizing concepts merely suggest directions along which to look.«¹¹⁵ Diesem Vorschlag von Herbert Blumer (1954) folgend geht es nicht darum, dem empirischen Material definitive Konzepte überzustülpen, sondern darum, Sensibilisierungsinstrumente zu nutzen, um daraus Konzepte von theoretischem Nutzen entstehen zu lassen. Die Auswahl der sensibilisierenden Konzepte für die jeweiligen Kapitel ist das Ergebnis umfassender Literaturrecherchen zu den jeweiligen Themenschwerpunkten. So habe ich für die Reflexionen am Ende der Kapitel Konzepte ausgewählt, die in vorangegangenen Studien zu den jeweiligen Schwerpunkthemen der Kapitel und/oder verwandten Themenfeldern Anwendung gefunden haben. Mit Blick auf Körper, Tod und Sterben kristallisierte sich die Verwendung von Konzepten, die den Umgang mit Grenzen erklären als fruchtbar heraus (vgl. Kap. 5). Dieses erste empirische Kapitel nimmt Aspekte von Materialität und Vergänglichkeit des (Spender*innen)-Körpers in den Blick, die, wenn um Organspende geworben wird, meist wenig Beachtung finden. Organspende ist eine *end-of-life decision* und ruft bei potentiellen Spender*innen die Imagination des eigenen Todes auf den Plan. In dem Kapitel werde ich zeigen, wie die Verlagerung auf den Organspendeausweis eine Schließung abjekter Konfrontationsräume und Einhegung von Grenzüberschreitungen ermöglicht und zugleich auf das kulturkonstituierende Moment eben jener vermeintlich ausgeschlossenen bzw. auszuschließenden Aspekte verweist. Der Organspendeausweis tritt hier nicht nur als eine Art *memento mori*, sondern auch als Verfügung über den Umgang mit dem toten Körper und Erinnerung an seine Zerlegbarkeit hervor.

113 Natürlich finden sich immer wieder Überschneidungen, die durch Querverweise innerhalb der Kapitel gekennzeichnet werden.

114 Vgl. Blumer 1954: 7.

115 Ebd.: 7.

Mit Blick auf den kollektiven Aspekt der Organspende stellte sich die Frage danach, wer Teil dieser Gemeinschaft ist und was diese Gemeinschaft (zumindest im übertragenen Sinn) zusammenhält. Diese Frage ließ sich am besten mit Mosers und Schlechtriemens Konzept der *Sozialfiguren* beleuchten, das bereits mehrfach auf das Feld der Organspende angewandte Konzept der *Gabe* ergänzen konnte, um die Idee einer vorwiegend abstrakten und vorgestellten Gemeinschaft greifbarer zu machen (vgl. Kap. 6). Dieses zweite empirische Kapitel *Kollektiv und Solidarität* folgt dem Organspendeausweis in die Sphären der Transplantationsgemeinschaft, ihrer Mitglieder und Sozialfiguren. Die Vorstellung eines solchen Kollektivs und seiner Solidaritätsanforderungen reichen weit über den Akt der Übertragung von Organen hinaus in verschiedene politische Sphären hinein. Die machtvolle metaphorische Rahmung des Vorgangs als ›Spende‹ ruft dabei verschiedene interpersonale Beziehungen, von der Familie bis zum Staat auf. Der Organspendeausweis wird in dieser Dimension vor allem in einer symbolischen Funktion relevant, fungiert als Gabe bzw. Verweis auf die Möglichkeit einer Gabe, fordert Gegengaben und wird in eben dieser Eigenschaft immer wieder auch in Frage gestellt. Die vorgestellte Transplantationsgemeinschaft ist jedoch nicht ausschließlich eine Gemeinschaft der Solidarität, die von Gedanken der Nächstenliebe und Hilfeleistung getragen wird, sondern auch ein System des Wettbewerbs und des Wettkampfes, sowohl im europäischen Kontext als auch im Sinne eines Systems, das Karrierewege ermöglicht und Gruppengrenzen konstituiert. Der Organspendeausweis hilft in dieser Dimension dabei, bestimmte Vorstellungen Gruppen und Zugehörigkeiten vorzustellen und fungiert als eine Art Mitgliedskarte.

Der Aspekt des Wissens hingegen brauchte andere Konzepte, um das empirische Material zu strukturieren und besser zu verstehen. Hier ging es vor allem darum, die epistemischen Dimensionen der Organspende zu beleuchten und zu zeigen, wie Wissen und Glaubwürdigkeit verteilt sind und welche Rolle Laien und Expert*innen darin spielen, weshalb sich hier insbesondere Konzepte aus der Medizinethik, Wissenschaftsforschung und Religionssoziologie als hilfreich erwiesen (vgl. Kap. 7). In diesem dritten Teilkapitel wird es also darum gehen, wie das Thema *Wissen, Glauben, Vermuten* innerhalb des Feldes Organspende explizit thematisiert wird und welche Rolle der Organspendeausweis als Ausdruck informierter Zustimmung darin spielt. Zentral für das Kapitel ist die empirische Beobachtung eines sich wiederholenden Narrativs notwendiger Aufklärung des Volkes und entsprechenden Informations- und Überzeugungspraktiken. Potenzielle Spender*innen werden hier als imaginierte Laien konzipiert. Zugleich lassen sich konkurrierende Wissenssysteme beobachten, die sich nicht einfach mit bestimmten Personen oder Vertreter*innen bestimmter Gruppen oder Institutionen gleichsetzen lassen, sondern vielmehr personenübergreifend als Ambivalenzen oder (scheinbare) Widersprüchlichkeiten auftauchen. Wesentlich ist die empirische beobachtbare Aushandlung über ein Konzept im Umgang mit dem Körper, das sich oftmals an Debatten um den Hirntod entzündet und das mit großer Vehemenz in bestimmten Kontexten vertreten, aber auch in Frage gestellt wird.

Im letzten empirischen Kapitel (Kap. 8) geht es vor allem darum, die Kulturtechnik des Ausweises und damit Organspende auch im Kontext von Bürokratie und Staatlichkeit zu verstehen. Thema des vierten und empirischen Kapitels sind daher *Dokument und Materialität*, also die Erfahrungsdimension des Dokuments und wie diese für die

Organspende als sozio-materielle, gesellschaftliche Praxis eine Rolle spielt. Hier finden sich zum einen Hinweise auf alltagskulturelle, bekannte Organisationslogiken von Personaldokumenten, Verträgen und Verfügungen, zum anderen aber auch Wirkmächte, die dem Ausweis zugesprochen werden (wie beispielsweise eine Erhöhung von Spendenzahlen). Die praktische Handhabbarkeit des Objektes, Erfahrungen mit ähnlichen Objekten und die verschiedenen Dimensionen der Organspende verbinden sich hier. Es wird zudem deutlich, wie ›die Medizin‹ als alleiniges Deutungssystem für eine gesellschaftliche Akzeptanz der Organspende nicht ausreichend ist. Zudem zeigt sich, wie der Ausweis und seine prägnante kulturelle Ausdeutung als bürokratische und offizielle Einbettung der Organspende nur bedingt funktionieren und wie ihm als Kulturtechnik sowohl das Potenzial der Ordnung als auch das Potenzial des Scheiterns innewohnen. Der Organspendeausweis wird hier mit dem Konzept der *Gouvernementalität*¹¹⁶ als *Grenzbjekt*¹¹⁷ reflektiert.

Abbildung 1: Übersicht der sensibilisierenden Konzepte



Eigene Grafik, Icons erstellt mit KI auf Basis der Kapitelüberschriften

Dem Organspendeausweis durch diese vier Dimensionen der Organspende zu folgen und ihn als Objekt in der Praxis zu reflektieren, bedeutet nicht nur, Komplexität zuzulassen, sondern eröffnet auch einen kritischen Blick auf die Konzepte der Praxisforschung. Im Anschluss werde ich deshalb anhand des Organspendeausweises zeigen, wie sowohl die Praxeografie zum einen vernachlässigt, dass und wie Objekte in der Praxis auch Bestandteil von Narrationen sind und sich damit nicht nur auf unser Handeln, sondern auch unsere Vorstellungen und Aushandlungsprozesse auswirkt; hierfür wird der Begriff der materiellen Metapher eingeführt. Dieses allgemeinere Konzept über Objekte in Praxis erweist sich als anschlussfähig für zahlreiche weiterführende Forschungen, sowohl im Bereich der STS und Medizinsoziologie als auch außerhalb.

116 Vgl. Engemann 2013.

117 Vgl. Star und Griesemer 1989.

