

„Bring Dialectics Back Into Steam!“

Zu den Verbindungspotenzialen von Gesellschaftstheorie und qualitativer Forschung durch die Negative Dialektik

Jasmin Schreyer und Dennis Eckhardt

Beitrag zur Ad-hoc-Gruppe »Qualitative Methoden und Gesellschaftstheorie: Notwendige Ergänzung oder unüberwindbarer Widerspruch?«

Das Verhältnis von qualitativen Methoden und Gesellschaftstheorie

„In welcher Gesellschaft leben wir, und was ist überhaupt eine ‚Gesellschaft‘? [...] Egal, ob ein eher theoretischer oder aber eher empirischer Schwerpunkt verfolgt wird: Eine Antwort auf die Frage nach der Konstitutionsweise, den Elementen und dem Status von ‚Gesellschaft‘ oder von kollektiver Existenz liegt immer vor – sei es implizit oder explizit. Genauer gesagt, muss eine solche Antwort immer erneut erarbeitet werden. [...] Kurz, auf alle diese Fragen – und auch die der geeigneten Methode – muss eine Antwort gegeben werden.“ (Delitz 2020, S. 1)

Sozialwissenschaftliche Forschung ist immer mit dem Begriff der Gesellschaft konfrontiert. Dabei erscheint diese Konfrontation, wie Heike Delitz ausführt, als eine Frage der gesellschaftstheoretischen Vorstellungen oder Implikationen, die damit einhergehen. In den letzten Jahrzehnten hat sich – wie sie selbst zeigt – eine breite Auseinandersetzung mit Gesellschaftstheorien herausgebildet. Die Vielfalt gesellschaftstheoretischer Ansätze ist daher ein Signum der Soziologie als multiparadigmatische Wissenschaft. Im Besonderen ist aber die Frage danach brisant, wie sich eigentlich Gesellschaftstheorien mit der qualitativen Forschung verbinden lassen. Nicht nur steht hier ebenso wie in allen sozialwissenschaftlichen Forschungen die Frage danach im Zentrum, was eine Gesellschaft überhaupt sein soll. Vielmehr verkompliziert sich diese Frage, da sie zumeist als ein methodisches oder methodologisches Problem während des Forschungsprozesses erscheint: Was soll man denn mit qualitativen Interviews oder ethnografischen Feldbesuchen über welche Gesellschaft aussagen können?

Diese Frage wird auch uns zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen. Wir schlagen allerdings vor, diese Frage eben nicht theoretisch oder methodisch beantworten zu wollen, sondern erkenntnismethodologisch. Dafür scheint es uns ratsam zu sein, sich erkenntnismethodologischer Denkformen zu bedienen und diese stärker nach ihren Verbindungspotenzialen zu befragen. Konkret fokussieren wir die Negative Dialektik der Kritischen Theorie (Adorno 2023) als eine Denkbewegung und Erkenntnismethodologie, welche – so der Anspruch – im Besonderen dazu geeignet erscheint, die Verbindungen zwi-

schen Empirie und Gesellschaftstheorie ziehen zu können. Wir betonen allerdings, dass wir kein fertiges Rezept glauben gefunden zu haben, sondern nutzen diesen Artikel selbst als eine Denkbewegung.

Argumentativ lässt sich diese These am besten dadurch darstellen, dass man sie – ebenso wie die Negative Dialektik selbst – negativ bestimmt. Wir stellen daher zwei gegenwärtige theoretisch-methodologische Strömungen aus der ethnografischen Forschung vor, an denen wir ex negativo die Notwendigkeit einer dialektischen Vermittlung von Empirie und Gesellschaftstheorie am deutlichsten zu erkennen denken. Konkret stellen wir zunächst die *ko-laborative Anthropologie* vor (Niewöhner 2016), in welcher wir eine Subjektaffirmation beobachten. Diese Anthropologie wird gegenwärtig – auch von einem Autor dieses Artikels selbst – in Kontexten der interdisziplinären Wissensgenese eingesetzt (Eckhardt 2025; Eckhardt et al. 2024). Als zweites stellen wir die *relationale Anthropologie* vor (Beck 2008), in der wir – komplementär zum ersten Fall – eine Form der Gesellschaftsvergessenheit erkennen. Beide Aspekte – Subjektaffirmation und Gesellschaftsvergessenheit – dienen uns als Ausgangspunkt, um über die Dialektik als mögliches und notwendiges Vermittlungsglied erkenntnismethodologischer Natur zu reflektieren.

Ansätze der ko-laborativen Anthropologie

Jörg Niewöhner formulierte 2014 ein forschungsmethodologisches Programm für die Europäische Ethnologie im Kontext von Ökologie und Stadtforschung (Niewöhner 2014). Die Ausgangslage ist ein mittlerweile komplexes Phänomen urbaner Prozesse, in welchen sich auch Fragen der ökologischen Belebbarkeit von Stadt einflechten. Während die naturwissenschaftliche Forschung dies schon längst als Forschungsgegenstand erkannt hat, suchen – so zumindest damals die Argumentation – die ethnologischen Fächer¹ noch nach einem geeigneten Forschungsmodus.

Durch einen ko-laborativen Ansatz soll dies eingelöst werden. Gemeint sind damit *epistemische Partnerschaften* – ein Begriff, der aus der langen Tradition der *multi-sited Ethnography* und der *Para-Sites* von George Marcus hergeleitet wird (Marcus 2000, 2009): „Es geht um gemeinsame epistemische Arbeit und nicht in erster Linie um das Erreichen eines gemeinsamen Ziels“ (Niewöhner 2014, S. 211). Niewöhner unterteilt die ko-laborative Anthropologie in vier Aspekte: 1) Para-Sites, 2) Reflexivität, 3) Idiotie, 4) Widerstandsaviso. Diese vier Aspekte werden in Kürze vorgestellt und im Anschluss problematisiert.

1) *Para-Sites*: Diese ‚Orte‘ versteht Niewöhner als „geschützte Räume“ (Niewöhner 2014, S. 211), in denen Ethnograf/innen verstehen sollen, wie eigentlich Wissensprobleme für andere Disziplinen entstehen. Konkret treffen sich Ethnograf/innen mit interdisziplinären Wissenspartnern – wie Naturwissenschaftler/innen – und entwickeln dabei ein Verständnis, wie für sie „Welt [...] zum Problem wird“ (Niewöhner 2014, S. 212).² Es handelt sich dabei um einen wissensethnografischen Ansatz, der das *Verstehen* der Ethnografie auf die interdisziplinäre Ebene verschiebt.

2) *Reflexivität*: Diese wird von Niewöhner mit einer Form der Mobilität gleichgesetzt (siehe auch: Niewöhner 2016, S. 5): Ethnograf/innen sollen zwischen Theorien, Methoden und Feldern mobil sein und bleiben. Referenziert wird dabei der gleichlautende Gedankengang bei Stefan Hirschauer: „[...] eine soziale und verbale Gewandtheit, eine lokale und kontextuelle ‚Bewandertheit‘“ (Hirschauer 2023, S. 176).

¹ Die Vielfältigkeit der Namensgebung in der Ethnologie und Anthropologie – von Empirischen Kulturwissenschaften, Europäische Ethnologie oder Volkskunde – wird im allgemeinen Terminus ‚ethnologische Fächer‘ aufgenommen.

² Über die spezifische Deutung bei Marcus, dass Ethnograf/innen ein Verständnis für Andere entwickeln sollen, wie ihnen Welt zum Problem wird, anstatt – wie weiter unten gezeigt wird – Widerstände zwischen der ethnografischen Person und anderen Wissenschaftler/innen zu finden, wurde bereits andernorts kritisch reflektiert (Eckhardt 2025, S. 38).

3) *Idiotie*: Die Forschungsfigur des ‚Idioten‘ stammt zunächst von Gilles Deleuze und hat seitdem eine subtile Bekanntheit vor allem in den *Science and Technology Studies* (STS) vollführt, die wenig publiziert ist (Niewöhner 2014, S. 212–213). Es geht dabei um eine angetragene Haltung in der Forschung aus dem „flow“ (Niewöhner 2014, S. 212–213) herauszutreten und dabei Dinge zu erkennen, an denen „Anderen unhinterfragt vorbeigehen“ (Niewöhner 2014, S. 212): „Der Idiot ist der, der stützt; [...]“ Dieses Stützen wird zum Ausgangspunkt für eine ko-laborative Konzeptarbeit.

4) *Widerstandsaviso*: Der Begriff stammt von dem Wissenschaftstheoretiker und -historiker Ludwik Fleck. In der Konzeptualisierung der ko-laborativen Anthropologie wird es zur Aufgabe (zum Teil auch gemeinsam mit den interdisziplinären Wissenspartnern) ein solches Widerstandsaviso gegen „gängige[] Denkstile“ zu entwickeln (Niewöhner 2014, S. 213; siehe auch: Klausner et al. 2023). Dies versteht sich als ein Widerstand gegen – wenn man hier eine Verbindung zur Kritischen Theorie ziehen möchte – die „einfache Logizität der Welt“ (Adorno 2025, S. 103), und ist damit immer als Kritik gemeint.

Die Affirmation des forschenden Subjekts in der ko-laborativen Anthropologie

Gerade weil die ko-laborative Anthropologie von einem Autor selbst angewendet wird, erkennen wir darin konzeptionelle Grenzen, die wir in diesem Abschnitt fokussieren. Denn in einer kritischen Betrachtung und Selbstreflexion möchten wir die Affirmation des forschenden Subjekts thematisieren, die sich unserer Betrachtung nach aus der ko-laborativen Anthropologie ergibt und die eine Herausforderung für die Verbindungspotenziale qualitativer Methoden und Gesellschaftstheorie zu sein scheint. Das Gelingen ko-laborativer Forschung liegt demnach – verkürzt gesagt – auf den Schultern einer einzelnen ethnografierenden Person. Zwar zeigt die Realität, dass ko-laborativ forschende Ethnograf/innen dies vor allem in Teams und größeren Konsortien durchführen – allerdings ist dies konzeptionell und forschungsmethodologisch nicht in der ko-laborativen Anthropologie verankert. Es entspringt eher einem bestimmten akademischen Habitus, mit vielen gemeinsam forschen, publizieren und schreiben zu wollen.³

Deutlich wird diese Problematik der Subjektaffirmation an der idealistischen Rückbindung der ko-laborativen Anthropologie an die *multi-sited Ethnography* von George Marcus. Diese Form der Ethnografie ist auch in der ethnografisch arbeitenden Soziologie mittlerweile weit verbreitet. Im Laufe der Zeit stellte sich allerdings eine Tendenz ein, diese Form der Ethnografie als eine holistisch angelegte Form von Beziehungs- und Verbindungsanalyse zu betreiben, die mehr-örtlich oder sogar global verteilt ist (Hannerz 2003). Es handelt sich hierbei um ein spezifisches Verständnis dieser Ethnografie-Form, gegen welches Marcus selbst immer wieder versuchte anzuschreiben. Im Besonderen deutlich wird dies an der Differenz zwischen dem Stützen bzw. der ‚Idiotie‘ als Forschungshaltung und der Marcus’schen Konzeption davon, wie ein ethnografisches Feld überhaupt entsteht und mehr-örtlich – also *multi-sited* – wird (siehe auch: Eckhardt 2025):

„There is a literal and figurative odyssey here that defines this way of thinking about multi-sited research. [...] It is the necessary account of how the multi-sited field emerges in any project. In this view, multi-sitedness arises from how one sort of subject (often experts but not necessarily) sees the world versus how another, the anthropologists, sees the putatively same world. Out of this relation comes the literal movement of the

³ Als Beispiel mögen die Verweise auf die viel-autorigen Referenzen genügen (Bieler et al. 2021).

anthropologist beyond it, but within the ken, so to speak, of this strategic relation.”
(Marcus 2009, S. 188)

In der *multi-sited Ethnography* entsteht das Feld laut Marcus dadurch, dass ethnografische Subjekte mit anderen Menschen in der Art und Weise wie sie die Welt sehen nicht übereinstimmen. Aus diesem Gegensatz entsteht die Notwendigkeit, neue Forschungsfelder zu erschließen. Wie Marcus betont, handelt es sich dabei explizit um eine *Bewegung*. Diese wird in der ko-laborativen Anthropologie allerdings idealistisch verstanden und auf eine Kompetenzbildung der forschenden Person verschoben. Statt entstehenden Widersprüchen im Feld zu folgen (und daraus neue Felder zu erstellen), geht es um eine Forschungshaltung, dem Erstellen von ‚geschützten Räumen‘ und einer ‚umfassenden Mobilität‘: All dies lagert sich in einer einzelnen Person ein, und führt zur Affirmation der Subjektposition. Demnach stehen Ethnograf/innen keine erkenntnismethodologischen Instrumentarien oder Denkbewegungen mehr zur Verfügung, mit denen sie sich auch selbst aus dieser Affirmation heraus befreien könnten – denn, so muss konstatiert werden, diese Affirmation wird sich in einer Überlastung auf eine einzelne Person einlagern.

Die Subjektaffirmation ist daher sinnbildlich für den Einzug subjektfokussierender Forschungsmethoden, welche die Verbindungspotenziale zwischen qualitativer Forschung und Gesellschaftstheorie strukturell von Anbeginn an erschweren: Entscheidend ist damit nicht, wie aus dem Widerspruchsverhältnis Analysen entstehen, welche gesellschaftstheoretisch genährt werden könnten. Stattdessen erscheint das ethnografische Subjekt als idealistischer Vermittler zwischen den Welten. Der Widerspruch, den Marcus für seine *multi-sited Ethnography* zentral setzte, gleicht sich zur Subjektaffirmation aus.

Ansätze der relationalen Anthropologie

Die Ansätze der ko-laborativen Anthropologie sind ohne ihren Denkvorläufer der relationalen Anthropologie von Stefan Beck nicht denkbar. Beck formulierte bereits in den 2000er Jahren Forschungspragmatiken, um mit interdisziplinären Wissenschaftler/innen gemeinsam arbeiten zu können und ebnete in den ethnologischen Fächern den Weg für interdisziplinäre und ko-laborative Ansätze. Im Jahr 2008 formulierte er diese Ansätze aus, und orientierte sich dabei explizit an der symmetrischen Anthropologie Bruno Latours (Latour 2008):

„Das Konzept einer relationalen Anthropologie bezeichnet aber nicht nur, dass Materialität, Sozialität und Symbolisches *symmetrisch* zum Thema gemacht werden müssen, sondern es erfordert auch eine neuartige, systematisch auf interdisziplinäre Kooperation angelegte *Forschungspragmatik*, die Beziehungen zwischen unterschiedlichen Wissenssystemen, Denk- und Forschungsstilen (etwa der Medizin und der Ethnologie) organisiert und fruchtbar macht. Relationale Anthropologie in diesem Sinne meint, die eigenen Forschungsweisen in Hinblick auf andere Systeme von Expertise zu rekonzipieren.“ (Beck 2008, S. 198)

Beck war von seiner eigenen Forschungsarbeit im Zusammenhang mit Medizin, Biologie und Lebenswissenschaften auf die Notwendigkeit gestoßen, traditionelle Forschungsfelder der Ethnografie wie die des Körpers in einer interdisziplinären Art und Weise aufzubereiten. Auch in der Wissenssoziologie und STS wurden seine Gedanken aufgenommen und weitergedacht. Entscheidend ist hier eine spezifische Engführung seiner relationalen Anthropologie, die im Anschluss als Gesellschaftsvergessenheit fokussiert wird.

Im Jahr 2010 lud ihn der damalige Sonderforschungsbereich „Repräsentationen sozialer Ordnungen im Wandel“ zu einem verschriftlichten Kommentar ein, um über die Begriffe der Wissens- und Netzwerkgesellschaft zu reflektieren. Die Diskussion spannte sich damals über die Fragen, inwiefern die Transformation hin zu solchen Gesellschaftsformen den Gesellschaftsbegriff als solchen möglicherweise redundant mache.⁴ Stefan Beck deutete dies als „verbreitete Beunruhigung über die Krise des Gesellschaftsbegriffs“ (Beck 2010, S. 20), die er auch als eine „Gesellschaftskrise“ verstand (Beck 2010, S. 20).

„Wichtiger erscheint jedoch, dass die Soziologie theoretisch-konzeptionell schlecht darauf vorbereitet ist, Regulation ohne Staat und Regelungssysteme ohne Gesellschaft zu analysieren. [...] Ethnologen haben diese Probleme nicht (sie haben aber viele andere): Denn es ist geradezu ihr Markenzeichen, dass sie intensiv über ‚Regelungssysteme ohne Gesellschaft‘ nachdenken müssen und eine Fülle empirischer Befunde in ihrer langen Fachgeschichte angehäuft haben, bei denen Regulation und Ordnung das Vorhandensein von ‚Gesellschaft‘ nicht voraussetzen.“ (Beck 2010, S. 20)

An diese so verstandene Krise setzte Stefan Beck nun seine Form der Anthropologie, welche nicht nur wie oben beschrieben symmetrisch und interdisziplinär arbeiten möchte, sondern auch die Möglichkeit in sich birgt, an dieser Krise vorbei zu forschen. Konkret schlug Beck vor, dass die ethnologischen Fächer explizit ohne Gesellschaftsbegriff forschen könnten, und dazu auch etliche Belege vorweisen könnten, die dies zu rechtfertigen scheinen.

Die Gesellschaftsvergessenheit der relationalen Anthropologie

Das Problem scheint gesellschaftstheoretisch durchaus auf der Hand zu liegen: Stefan Becks Vorschlag, ohne Gesellschaft zu forschen, fassen wir daher als Gesellschaftsvergessenheit. Denn zunächst möchten wir in den Ausführungen von Beck eine begriffliche Ungenauigkeit erhellen, welche für die Frage nach Gesellschaft von größter Bedeutung ist. Die damalige Krise in der Soziologie nicht genau bestimmen zu können, was das ist, was man untersucht, machte es – erstens – nicht zwangsläufig notwendig daraus eine Gesellschaftskrise zu stilisieren. Nicht nur, dass Denker wie Ulrich Beck sich gegen die Aufgabe des Gesellschaftsbegriffs stellten – wohl aber für eine kritische Revision –, sondern dass damit nicht zwangsläufig eine real-gesellschaftliche Krise verbunden sein muss. Woher Stefan Beck diese Gleichsetzung nahm, lässt sich nur spekulativ herleiten. Es ist zumindest in den ethnologischen Fächern nicht unüblich, eine repräsentative Krise auf die Realität des Arbeitsgegenstands ausweiten zu wollen.⁵ Mitnichten ist aber davon auszugehen, dass die Soziologie dies als eine reale Gesellschaftskrise verstand, auf deren Realität ihre Begriffe sich gänzlich neu und revidiert zu beziehen hätten.

Die zweite kritische Anmerkung betrifft die Ungenauigkeit bzw. Gleichsetzung von „Regulation ohne Staat“ mit „Regulation ohne Gesellschaft“. Es ist anzumerken, dass auch aus gesellschaftstheoretischer Sicht eine Gesellschaft ohne Staat ohne weiteres denkbar ist – dies muss nun aber nicht dazu führen, dass Ordnungssysteme gänzlich ohne Gesellschaft auskommen müssten. Die „Fülle“ empirischer Belege aus den ethnologischen Fächern möchten auch in diese Richtung gelesen werden: Ob Claude Lévy-

⁴ Bekannterweise vertrat Ulrich Beck in dieser Diskussion eine eigene Position (Beck und Grande 2026).

⁵ So betraf die *Krise der Repräsentation* – oder im englischen Sprachenraum: *Writing Culture Debate* (Clifford und Marcus 1986) – eben nicht nur die eigenen Begriffe und Forschungsmethoden, sondern auch Kultur als solche (Schmoll 2020; Lemke 2011). Ebenso führte die Diskussion Ende der 1990er/Anfang der 2000er Jahre in der arbeitsethnologischen Forschung, ob man überhaupt noch *Arbeiterkultur* untersuche, zu der These, dass es womöglich kaum noch Arbeit gäbe (Lauterbach 2000; Götz und Wittel 2000; Eckhardt et al. 2020).

Strauss, Bronislaw Malinowski oder Franz Boas. Sie untersuchten Gesellschaften ohne Staat, aber dies machte es nicht notwendig den Gesellschaftsbegriff in Gänze aufzulösen. Die genannten Ethnologen taten es jedenfalls nicht. Eher scheint hier ein bestimmtes Verständnis von Gesellschaft vorzuliegen, das mit westlich, europäisch, staatlich reguliert assoziiert ist.

Es bleibt daher festzuhalten, dass die relationale Anthropologie, welche einen Autor dieses Artikels im Studium maßgeblich geprägt hat, zwei Aspekte in sich vereint, die hier kritisch zu bewerten sind: Sie hat die Grundlage für die Subjektaffirmation der ko-laborativen Anthropologie, und dabei gleichzeitig eine spezifische Form der Gesellschaftsvergessenheit formuliert.

Negative Dialektik als Ausweg: Eine methodologische Orientierung für die Verbindung von qualitativer Forschung und Gesellschaftstheorie

Beide so herausgelesenen Beobachtungen scheinen uns einen wegweisenden Ausgangspunkt für die Intention dieses Artikels zu liefern. Für uns scheint daher ein weitaus größeres Potenzial darin zu liegen, wie gerade aus der ethnografischen Bewegung im Feld – explizit in Anlehnung an George Marcus – widerspruchsbasierte Denkbewegungen möglich werden. Diese scheinen bereits in Ansätzen formuliert zu sein, und eine Vermittlung zu dialektischen Bewegungen zu ermöglichen. Von diesen erhoffen wir uns eine weitaus explizitere Verbindungsmöglichkeit an die vielfältigen Gesellschaftstheorien in der Soziologie – nicht als bloße Anwendung, sondern als kritische, selbstreflexive Praxis des Denkens.

Daher plädieren wir für eine dialektische qualitative Herangehensweise an den Forschungsprozess, der Theorie und Empirie, Subjekt und Gesellschaft, Konstruktionen erster und zweiter Ordnung als Gegensatzpaare in dynamischer Spannung begreift. Die Konstruktionen erster Ordnung aus dem Feld müssen nicht nur beschrieben, sondern in Konstruktionen zweiter Ordnung eingebettet werden – doch dieser Prozess darf dabei nicht stehen bleiben. Der Prozess muss selbstreflexiv sein, auf Widersprüche achten, die sowohl aus dem Feld als auch aus der Theorie kommen. Dabei muss sich immer wieder vor Augen geführt werden: Widersprüche sind nicht eine fehlerhafte Leistung der forschenden Person, sondern das Zentrum der Erkenntnis. Die dialektische Herangehensweise ermöglicht es, die Einflüsse zu untersuchen, die die individuellen und kollektiven Erfahrungen beeinflussen. Die Idee der Vermittlung zwischen subjektiven und objektiven Sachverhalten hilft, die soziale Realität in dem Sinne umfassender zu verstehen, dass die gesellschaftliche Totalität, das Objekt, betont wird. Dadurch nivelliert sich die Affirmation des Subjekts in der Hinsicht, dass sich der Fokus der Forschenden auf die Multidimensionalität und die sich verändernden Kontexte von Phänomenen in dem Partikularen durch das Allgemeine verschiebt.

Adorno versteht eine solche Dialektik nicht als Prozess der Synthese, der Aufhebung von Widersprüchen in einer höheren Einheit – wie bei Hegel –, sondern als die Bewahrung des Widerspruchs selbst (Müller und Ritsert 2024; Adorno 2023). Wahrheit, so Adorno, entsteht nicht in der Identität, sondern im Spannungsfeld des Nicht-Identischen. Dieser Ansatz ist entscheidend für die sozialwissenschaftliche Praxis, die sich auf die Verflechtung von Subjekt und Objekt, von Forschenden und Forschungsgegenstand, von Begriff und Wirklichkeit als konstitutiv für die Erkenntnis versteht.

Negative Dialektik verweigert die Illusion einer neutralen, identitätsfreien Erkenntnis und zeigt, dass jedes Begriffssystem bereits in der gesellschaftlichen Struktur verankert ist (Adorno 2025). Die Begriffe, mit denen wir die Welt beschreiben, sind nicht neutrale Werkzeuge, sondern Träger von Macht, Verdinglichung und Verzerrung. Adorno fordert daher, die Identitätslogik zu durchbrechen, die alles in ein geschlossenes System einordnet, und stattdessen die Unvollkommenheit, das Ungeordnete in die Erkenntnis einzubeziehen.

Gerade die ethnografische Beobachtung, die sich in der Nähe des Anderen bewegt, ist gezwungen, mit Widersprüchen, Inkonsistenzen und Unvermitteltheiten umzugehen, also mit dem, was sich nicht in Begriffe fassen lässt. Adorno bietet hier eine theoretische Legitimation dafür, dass diese Unordnung nicht als Mangel, sondern als Ort der Wissensproduktion verstanden werden muss. Die ethnografische Forschung, die sich nicht auf die „Darstellung“ der Wirklichkeit beschränkt, sondern die Konstruktion der Wirklichkeit selbst reflektiert, kann so zu einer kritischen Praxis der Dialektik werden.

Daher plädieren wir dafür, die Konstruktionen erster Ordnung, die aus dem Feld gewonnen werden, nicht einfach als ‚Daten‘ zu behandeln, sondern in Konstruktionen zweiter Ordnung durch die Forschenden zu überführen (Schütz 2004, S. 123). Doch diese Überführung darf dabei nicht auf einer Identitätslogik beruhen, die die Begriffe ‚ordnet‘, sondern erkennt die Widersprüche innerhalb der Begriffe als zentralen Erkenntnisgewinn. Denn der Widerspruch ist nicht nur ein äußeres Moment, sondern in den gewählten Begriffen zur Beschreibung der sozialen Wirklichkeit verankert.

Die Negative Dialektik ermöglicht es, diesen Widerspruch nicht zu lösen, sondern in der Erkenntnis zu bewahren. Sie zielt darauf ab, das Paradox zu erkennen, um die Komplexität der sozialen Wirklichkeit abzubilden. In diesem Sinne ist dialektisches Denken nicht konstruktiv, sondern destruktiv im besten Sinne: Es zerstört die Illusion von Einheit, Vollständigkeit und Harmonie, um die Wahrheit des Unvollkommenen, des Leidenden und des Anderen sichtbar zu machen.

Adorno betont, dass die Wahrheit nicht absolut, sondern negativ entwickelt wird – sie entsteht nicht durch die Bestätigung, sondern durch die Verneinung von Identität. Dies ist unsere zentrale Erkenntnis für die qualitative Sozialforschung: Die gesellschaftstheoretische Auseinandersetzung darf sich nicht auf die Beschreibung von Strukturen beschränken, sondern muss die Vermittlung von Denken und Wirklichkeit, von Subjekt und Objekt, von Forschung und Gesellschaft als dynamische, widersprüchliche Bewegung begreifen. Dabei kann die Konstruktion zweiter Ordnung – der erste Schritt qualitativer Forschender – nicht nur als ein analytischer Vorgang, sondern als ein dialektisches Ereignis betrachtet werden. Sie ist, wie Adorno sagt, ein Drittes zwischen dem Gegenstand der Erkenntnis und der Erkenntnis selber (Adorno 1987, 2015). Es ist eine Ordnung, eine Art Schematismus, der die unmittelbare Erfahrung unterbricht und die Forschende zwingt, nicht nur zu beschreiben, sondern zu bestimmen: Warum wird dieses Verhalten so beschrieben? Welche gesellschaftlichen Machtverhältnisse sind in diesem Begriff verankert? Wo liegt der Widerspruch zwischen dem, was gesagt wird, und dem, was geschieht? Und welche Verbindung folgt daraus?

Die Konstruktion zweiter Ordnung wird somit als ein Anfang bzw. der Ort, an dem die dialektische Bewegung beginnt, betrachtet. Wir plädieren dafür, hier weiterzudenken. Nicht um Synthesen zu finden, sondern um die Negativität, die Nichtidentität der Totalität sichtbar zu machen. Das heißt: Begriffe nicht nur beschreiben, sondern auf ihre Verdinglichung prüfen, die wiederum auf ihre Vermittlung mit gesellschaftlichen Strukturen, auf ihre Rolle in der Reproduktion von Machtverhältnissen zurückzuführen ist. Der Erkenntnisgewinn entsteht dann nicht durch die Sammlung von Daten, sondern durch die Auseinandersetzung mit den Widersprüchen, die sich sowohl aus dem Feld (von innen) als auch aus der Gesellschaftstheorie (von außen) ergeben. So ergibt sich eine kritische Vermittlung zwischen Erfahrung und Theorie, zwischen dem Partikularen und dem Allgemeinen.

Dieser Prozess ist selbstreflexiv. Die Forschende kehrt immer wieder zum Feld zurück, nicht um ihre Theorie zu bestätigen, sondern um sie durch die Widersprüche der empirischen Wirklichkeit zu prüfen und zu verändern. So entsteht ein tastendes Umkreisen der Wirklichkeit, das Adorno als Konstellation beschreibt: Eine Momentaufnahme, die nicht auf eine Gesamtheit zielt, sondern auf die dynamische Verflechtung von Einzelheiten, die nur im Verhältnis zueinander sichtbar werden. So wird die dialektische Methode zu einer Ideologiekritik in der Praxis: Sie zeigt, wie gesellschaftliche Verhältnisse sich in der Sprache, den Begriffen und den Alltagspraktiken manifestieren und wie diese Verhältnisse nicht als natürlich, sondern als historisch und veränderbar verstanden werden müssen.

Die Dialektik als erkenntnismethodologischer Schlüssel

Es geht nicht darum, Theorie und Empirie nur zu verbinden, sondern sie als dynamische, widerspruchsgeladene Bewegung in eine Denkbewegung zu bringen, die sich selbst ständig neu konstituiert. Daher plädieren wir dafür, die Dialektik nicht als bloße Methode, sondern als Erkenntnismethodologie zu verstehen. Sie erlaubt es, die Widersprüche innerhalb der Begriffe selbst zu erkennen, nicht als Fehler, sondern als Motor der Erkenntnis.

Dialektik in der qualitativen Forschung sieht das Partikulare und das Allgemeine, changiert zwischen empirischer Erfahrung und gesellschaftstheoretischer Reflexion und fokussiert sich auf die Konstruktion zweiter Ordnung, die als erstes analytisches Stadium fungiert. Sie ist dabei der Anfang und Ort, an dem die Negativität – die Nichtidentität der Totalität – sichtbar gemacht werden kann.

Die Forderung nach Stutzen und Wundern, die die ethnografische Person als epistemische Partner/in stellen, ist eine kraftvolle Methode. Doch sie bleibt theoretisch ungenügend, wenn sie nicht mit einer gesellschaftstheoretischen Dimension verknüpft wird. Denn: Die Wahrnehmung des Forschenden ist ebenso gesellschaftlich vermittelt wie die der Beforschten. Die Verdopplung von Subjektivität – die des Feldes und die der Forschenden – erfordert nicht mehr bloß Selbstreflexion, sondern eine dialektische Bewegung, die beide Ebenen miteinander verbindet.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Dialektik der erkenntnismethodologische Schlüssel zur Überwindung der Gesellschaftsvergessenheit in der sozialwissenschaftlichen Forschung sein kann. Indem wir die komplexen Wechselwirkungen zwischen individuellen Erfahrungen und gesellschaftlichen Strukturen selbstreflexiv betrachten, eröffnen wir Wege zu anders gelagerten Einblicken in die sozialen Dynamiken, die unsere Realität prägen. Gleichzeitig müssen wir Forschende uns der sozialen und politischen Dimensionen unserer Arbeit bewusst sein und die praktischen Implikationen der Ergebnisse reflektieren – als eine negative Wahrheitsbestimmung, die dem Nichtidentischen Raum gibt.

Dialektisches Denken ist somit nicht nur eine Methode, sondern eine ethische und epistemologische Denkbewegung: Dialektik ermöglicht die dynamische Realität, vermittelt und widersprüchlich in ihrer Verdinglichung zu erkennen. Indem sie die gesellschaftliche Vermitteltheit aller Begriffe und Praktiken sichtbar macht, ermöglicht sie es die Affirmation des Partikularen nicht als Endpunkt, sondern als Ausgangspunkt für eine gesellschaftlich vermittelte Erkenntnis zu nutzen.

Unser Beitrag versteht sich daher als ein erster erkenntnismethodologisch formulierter Vorstoß, nicht als fertiges Rezept, sondern als Aufforderung zur dialektischen Forschung, die die gesellschaftliche Totalität nicht als Hintergrund, sondern als dynamischen Prozess der Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt begreift. Denn nur durch die dialektische Vermittlung von Theorie und Empirie, von Individuum und Gesellschaft, wird ethnografische Forschung wirklich kritisch, reflexiv und gesellschaftlich relevant.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 2025. *Einführung in die Dialektik*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2023. *Negative Dialektik*. 10. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2015. *Einführung in die Dialektik: 1958*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Beck, Stefan. 2010. Kommentar. Anmerkungen zu einigen Problemen der Begriffe Wissen, Ordnung, und Gesellschaft – und deren Kombina(-rhe-)torik. In *Wissen und soziale Ordnung. Eine Kritik der Wissensgesellschaft. Mit einem Kommentar von Stefan Beck*, Hrsg. AutorInnenkollektiv, 17–30. Humboldt Universität zu Berlin, Sonderforschungsbereich 640, Working Paper 1/2010.
- Beck, Stefan. 2008. Natur | Kultur. Überlegungen zu einer relationalen Anthropologie. *Zeitschrift für Volkskunde* 104:161–199.

- Beck, Ulrich, und Edgar Grande. 2026. Jenseits des methodologischen Nationalismus: Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne. *Soziale Welt* 61:187–216.
- Bieler, Patrick, Milena D. Bister, Janine Hauer, Martina Klausner, Jörg Niewöhner, Christine Schmid und Sebastian von Peter. 2021. Distributing Reflexivity through Co-laborative Ethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 50:77–98.
- Clifford, James, und George E. Marcus, Hrsg. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Delitz, Heike. 2020. *Gesellschaftstheorien*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Eckhardt, Dennis. 2025. Das Partineum: Ein ethnografischer Ort zur Wissens- und Denkstilteilhabe. *Zeitschrift für Empirische Kulturwissenschaft* 121:28–47.
- Eckhardt, Dennis, Felix Freiling, Dominik Herrmann, Stefan Katzenbeisser und Henrich C. Pöhls. 2024. Sicherheit in der Digitalisierung des Alltags: Definition eines ethnografisch-informatischen Forschungsfeldes für die Lösung alltäglicher Sicherheitsprobleme. 107–118. Gesellschaft für Informatik e.V. <https://dl.gi.de/handle/20.500.12116/43971> (Zugegriffen: 23. Apr. 2024).
- Eckhardt, Dennis, Sarah May, Martina Röthl und Roman Tischberger. 2020. Digitale Arbeitskulturen. Transformationen erforschen. *Berliner Blätter* 82:3–15.
- Götz, Irene, und Andreas Wittel. 2000. Ethnographische Arbeitsforschung – zur Einführung. In *Arbeitskulturen im Umbruch. Zur Ethnographie von Arbeit und Organisation*, Hrsg. Andreas Wittel und Irene Götz, 7–18. Münster: Waxmann.
- Hannerz, Ulf. 2003. Being there... and there... and there!: Reflections on Multi-Site Ethnography. *Ethnography* 4:201–216.
- Hirschauer, Stefan. 2023. Die Empiriegeladenheit von Theorien und der Erfindungsreichtum der Praxis. In *Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung*, Hrsg. Herbert Kalthoff, Stefan Hirschauer und Gesa Lindemann, 165–187. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Klausner, Martina, Jörg Niewöhner, und Tim Seitz. 2023. Curating the Widerstandsaviso: three cases of ethnographic intravention in R&D consortia. *Science as Culture* 32:190–213.
- Latour, Bruno. 2008. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lauterbach, Burkhard. 2000. Die Volkskunde und die Arbeit. In *Arbeitskulturen im Umbruch. Zur Ethnographie von Arbeit und Organisation*, Hrsg. Andreas Wittel und Irene Götz, 19–34. Münster: Waxmann.
- Lemke, Claudia. 2011. *Ethnographie nach der „Krise der Repräsentation“. Versuche in Anlehnung an Paul Rabinow und Bruno Latour. Skizzen einer Pädagogischen Anthropologie des Zeitgenössischen*. Bielefeld: transcript.
- Marcus, George E. 2009. Multi-sited Ethnography: Notes and Queries. In *Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research*, Hrsg. Mark-Anthony Falzon, 181–196. New York: Routledge.
- Marcus, George E. Hrsg. 2000. *Para-sites: A casebook against cynical reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Müller, Stefan und Jürgen Ritsert. 2024. Dialektik jenseits von These, Antithese und Synthese. *Soziologie* 53:7–19.
- Niewöhner, Jörg. 2016. Co-Laborative Anthropology: Crafting Reflexivities Experimentally. In *Etnologinen tulkinta ja analyysi: Kohti avoimempaa tutkimus- prosessia [Ethnological interpretation and analysis: Towards a transparent research process]*, Hrsg. Jukka Jouhki und Tytti Steel, 81–125. Ethnos.
- Niewöhner, Jörg. 2014. Ökologien der Stadt. Zur Ethnografie bio- und geopolitischer Praxis. *Zeitschrift für Volkskunde* 110:185–214.
- Schütz, Alfred. 2004. Das Problem der Relevanz. In *Relevanz und Handeln 1: Zur Phänomenologie des Alltagswissens*, Hrsg. Elisabeth List, 57–250. Alfred Schütz-Werkausgabe Band VI.1. Konstanz: UVK Verl.-Ges.
- Schmoll, Friedemann. 2020. „Volkskunde 70“. 50 Jahre Falkenstein – ein Einordnungsversuch. *Zeitschrift für Volkskunde* 2020:217–240.

Schwandt, Michael. 2010. *Kritische Theorie: eine Einführung*. 2., durchgesehene Auflage. Stuttgart: Schmetterling Verlag.