GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Vom Gebrauch der Reflexivität : Für eine »klinische Soziologie« der Frauen- und Geschlechterforschung

Hark, Sabine

2007

https://doi.org/10.25595/339

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hark, Sabine: *Vom Gebrauch der Reflexivität : Für eine »klinische Soziologie« der Frauen- und Geschlechterforschung*, in: Bock, Ulla; Dölling, Irene; Krais, Beate (Hrsg.): Prekäre Transformationen. Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis und ihre Herausforderungen für die Frauen- und GeschlechterforschungPrek (Göttingen: Wallstein Verlag, 2007), 39-62. DOI: https://doi.org/10.25595/339.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Querelles. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung
erscheint in Verbindung mit der Edition
Ergebnisse der Frauen- und Geschlechterforschung
an der Freien Universität Berlin

Beirat

Anke Bennholdt-Thomsen (Berlin), Renate Berger (Berlin),
Ulla Bock (Berlin), Angelika Ebrecht (Berlin), Susanne Kord
(Washington), Irmela von der Lühe (Berlin), Anita Runge (Berlin),
Angelika Schaser (Hamburg), Margarete Zimmermann (Berlin)

Herausgeberinnen des Bandes
Ulla Bock, Irene Dölling und Beate Krais

Redaktion
Anita Runge
Zentraleinrichtung zur Förderung
von Frauen- und Geschlechterforschung
Habelschwerdter Allee 45
14195 Berlin

QUER*ELLES*

Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung 2007
Band 12

Prekäre Transformationen

Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis
und ihre Herausforderungen
für die Frauen- und Geschlechterforschung

WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2007
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf
Druck: Hubert & Co, Göttingen
gedruckt auf säure- und chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier
ISBN 978-3-8353-0128-3

Inhalt

Einleitung 7

Irene Dölling, Beate Krais: Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis: ein Werkzeugkasten für die Frauen- und Geschlechterforschung 12

Selbstreflexivität

Sabine Hark: Vom Gebrauch der Reflexivität. Für eine »klinische Soziologie« der Frauen und Geschlechterforschung 39

Symbolische Gewalt

Angela McRobbie: »What Not to Wear« – Stilberatung und postfeministische symbolische Gewalt 63
Aline Oloff: ›Geschlecht‹ im Spiel *Doing Diplomacy*. Implikationen für die Umsetzung von Gender Mainstreaming 79
Claudia Rademacher: »Diskursive Umarmung«. Geschlechterverhältnisse und symbolische Gewalt im Postfordismus 96
Maja Suderland: Männliche Ehre und menschliche Würde. Über die Bedeutung von Männlichkeitskonstruktionen in der sozialen Welt der nationalsozialistischen Konzentrationslager 118

Soziale Ungleichheiten

Bridget Fowler: Pierre Bourdieus *Die männliche Herrschaft* lesen: Anmerkungen zu einer intersektionellen Analyse von Geschlecht, Kultur und Klasse 141
Susanne Völker: Prekäre Transformationen – herausgeforderte Lebensführungen 176

Fundstück

Ein Brief von Pierre Bourdieu mit einem Kommentar von Beate Krais 195

Forum

Selbstreflexivität in der Frauen- und Geschlechterforschung – Ein Gespräch: *Ulla Bock* (Soziologie), *Irene Dölling* (Soziologie), *Martina Dören* (Medizin), *Petra Gehring* (Philosophie), *Karin Hausen* (Geschichtswissenschaft), *Gudrun-Axeli Knapp* (Sozialpsychologie), *Beate Krais* (Soziologie) 201

Auswahlbibliographie 233
Über die Autorinnen und Herausgeberinnen 244
Editorial 247

SELBSTREFLEXIVITÄT

Vom Gebrauch der Reflexivität

Für eine »klinische Soziologie« der Frauen- und Geschlechterforschung

VON

SABINE HARK

> Reflexivität praktizieren heißt das Privileg eines willkürlich der Mühe der Objektivierung enthobenen erkennenden Subjekts in Frage stellen.[1]

I. Sozioanalyse der Wissenschaft

Bekanntermaßen hat Pierre Bourdieu wiederholt nicht nur eine »klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes«[2] eingefordert, sondern auch für eine »Soziologie der Soziologie«[3] plädiert, der er ansonsten eine epistemisch privilegierte Rolle in der Sozioanalyse der Wissenschaft zubilligte. Er begründete diese Forderung zum einen damit, dass die Leistungen der Soziologie – ihre theoretischen Konzepte ebenso wie die empirischen Befunde – wie die jeder wissenschaftlichen Disziplin Konstrukte sind, die keinesfalls den Orientierungen und Wissensformen der Akteurinnen und Akteure in der sozialen Praxis entsprechen, und dass die Soziologie zum anderen dem Gegenstand angehört, von dem sie handelt. Es gälte daher sowohl die Diskrepanz zwischen der Logik der Praxis und der Praxis der Logik kenntlich zu machen, als auch die Verwicklung des (soziologischen) Denkens sowie der Intellektuellen selbst in die Strukturen des wissenschaftlichen Feldes wie in die Konstellation sozialer Ungleichheit insgesamt aufzuklären. Es ist dieses beharrliche Ringen um eine reflexiv verfahrende Soziologie, das neben der Feld-Habitus-Theorie als das vielleicht entscheidende Distinktionskriterium der Bourdieu'schen Soziologie gelten kann. Sein Bemühen galt daher einer »Wissenschaft der

1 Bourdieu, Pierre: Meditationen. Frankfurt/M. 2001, S. 153.

2 Bourdieu, Pierre: Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes. Konstanz 1998a.

3 Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J.: Reflexive Anthropologie. Frankfurt/M. 1996, S. 99.

eigenen Vorverständnisse«,[4] das heißt, jedem »wissenschaftlichen Bericht einen Bericht über die Grenzen von wissenschaftlichen Berichten«[5] beizugeben und darüber hinaus die sozialen und historischen Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlichen Wissens überhaupt zu klären. Bourdieu selbst hat vor diesem Hintergrund sowohl das wissenschaftliche Feld mehrfach zum Gegenstand soziologischer Analyse gemacht[6] als auch an einer konsequenten »Objektivierung des Subjekts der Objektivierung«[7] gearbeitet, die auch die eigene wissenschaftliche Laufbahn nicht aussparte.[8]

Auf den ersten Blick paradox, ist genau dieses Unterfangen, die komplexe Genese des Denkens zu denken und das erkennende Subjekt radikal zu dezentrieren,[9] Voraussetzung für ein Mehr an wissenschaftlicher Objektivität. Denn die Situierung des erkennenden Subjekts an einem

4 Bourdieu u.a. 1993, S. 780. Von solchen Vorverständnissen sieht Bourdieu die Soziologie nahezu unaufhaltsam umstellt: »Überall ist Vorkonstruiertes. Es stürzt, wie auf alle Leute, auch auf den Soziologen geradezu ein. Er soll ein Objekt erkennen – die soziale Welt –, dessen Produkt er ist, so daß die Probleme, die er zu ihm formuliert, und die Begriffe, insbesondere die klassifizierenden, die er gebraucht, um es zu erkennen ..., alle Aussicht haben, ein Produkt eben dieses Objekts zu sein.« (Bourdieu, Pierre: Die Praxis der reflexiven Anthroplogie. In: Ders./Waquant, Loïc J.: Reflexive Anthropologie. Frankfurt/M. 1996, S. 251-294; hier S. 269 f.)

5 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 101.

6 Insbesondere in Bourdieu, Pierre: Homo academicus. Frankfurt/M. 1992.

7 Bourdieu, Pierre: Schwierige Interdisziplinarität. Zum Verhältnis von Soziologie und Geschichtswissenschaft. Hrsg. von Elke Ohnacker/Franz Schultheis. Münster 2004, S. 174.

8 »Der Privilegiertheit derer, die (nach Platons Wort) imstande sind, ›ernsthaft zu spielen‹, weil ihr Stand (oder heute: der Staat) ihnen die Mittel dazu an die Hand gibt, war ich mir stets bewußt, und damit sie mein Denken nicht lenken oder begrenzen können, habe ich die am schärfsten objektivierenden Erkenntnisinstrumente, die mir zu Gebote standen, immer auch als Instrumente zur Erkenntnis meiner selbst eingesetzt, und vorab meiner selbst als ›Erkenntnissubjekt‹.« (Bourdieu 2001, S. 11) Zur Reflexion der eigenen wissenschaftlichen Laufbahn siehe besonders Bourdieu, Pierre: Ein soziologischer Selbstversuch. Frankfurt/M. 2002.

9 In praxistheoretischer Perspektive gilt auch für das erkennende Subjekt, dass es in allen seinen Merkmalen Produkt historisch und kulturell spezifischer Praktiken ist und es nur innerhalb des Vollzugs sozialer Praktiken existiert: Ein einzelnes Subjekt *ist* (im Wesentlichen) die Sequenz von Akten, an denen es partizipiert – auch in seinen ›inneren‹ Vorgängen des Reflektierens, Empfindens, Erinnerns, Planens etc.

bestimmten Punkt des sozialen Raum-Zeit-Kontinuums, der entschiedene Nachweis der Bedingtheit des Denkens und der Aufweis der Partialität der Perspektiven ist nicht gleichzusetzen mit einem Relativismus, in dem alle Aussagen gleich gültig sind. Vielmehr entspreche, so Bourdieu in den *Mediationen*, jedem Fortschritt in der Erkenntnis der gesellschaftlichen Bedingungen der Produktion wissenschaftlicher Subjekte ein Fortschritt in der Erkenntnis des wissenschaftlichen Objekts und umgekehrt.[10] Reflexivität ist indes auch die paradoxe Bedingung der Möglichkeit eines politisch eingreifenden Denkens insofern sie die Voraussetzung ist, um die Komplizenschaft mit dem selbstverständlich Gegebenen aufzukündigen, das augenscheinlich Naturwüchsige der sozialen Welt als historisch Gewordenes zu rekonstruieren und so »eine kleine Chance [darstellt, S. H.], das Spiel zu verstehen, das wir spielen, und die Herrschaft sowohl der Mächte des Feldes abzuschwächen, in dem wir uns bewegen, als auch der inkorporierten gesellschaftlichen Mächte, die in unserem Innern wirken«.[11]

Das Ziel reflexiver Praxis sei, so Bourdieu – der in bewusster Anleihe an die Psychoanalyse von »Sozioanalyse«,[12] von »kollektiver Selbstanalyse«[13] spricht, von der mühevollen Durcharbeitung der an unsere unterschiedlichen Mitgliedschaften, Zugehörigkeiten und Involviertheiten gebundenen Voraussetzungen, auf denen das Denken ruht –, »das in die Institutionen wie in uns selbst eingegangene gesellschaftliche Unbewußte zutage«[14] zu fördern. Denn es gilt, uns zu befreien »von diesem Unbewußten ..., das unsere Praktiken steuert oder beherrscht«[15]. Reflexivität ist mithin die Bedingung der Möglichkeit, sich von sozialen Zwängen, die auch Erkenntnisbornierungen produzieren, zu befreien, um die soziale Welt anders zu sehen, anders über sie zu sprechen und vor allem

10 Bourdieu 2001, S. 154.

11 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 234.

12 »Für uns ist die Psychoanalyse des wissenschaftlichen Geistes die Soziologie der wissenschaftlichen Welt und, unter anderem, der Soziologie selbst.« (Bourdieu, Pierre: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt/M. 1998b, S. 76) Allerdings versteht Bourdieu das Unbewusste nicht im psychoanalytischen Sinne als seelische Tiefenschicht, es handelt sich vielmehr um ein kulturelles bzw. gesellschaftliches Unbewusstes, das, was unbeachtet und unproblematisiert die Erfahrung der Wirklichkeit strukturiert.

13 Bourdieu 1998b, S. 15.

14 Wacquant, Loïc J.: Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie. Struktur und Logik der Soziologie Pierre Bourdieus. In: Bourdieu, Pierre/Ders.: Reflexive Anthropologie. Frankfurt/M. 1996, S. 17-94; hier S. 80.

15 Ebd.

anders in ihr zu handeln.[16] Fast poetisch beschreibt Bourdieu in diesem Zusammenhang seine Aufgabe als Soziologe:

> Mein Ziel besteht darin, mit zu verhindern, daß beliebig über die soziale Welt gesprochen werden kann. Schönberg sagte einmal, daß er komponiere, damit die Leute nicht mehr in der Lage sind, Musik zu schreiben. Ich schreibe, damit die Leute, und zunächst einmal jene, die das Wort haben, die Wortführer, nicht mehr in bezug auf die soziale Welt Lärm produzieren können, der den Anschein von Musik vermittelt.[17]

Was die Sozialwelt hervorgebracht habe, so Bourdieu u.a. in *Das Elend der Welt*,[18] könne die Sozialwelt – mit einem solchen Wissen gerüstet – auch wieder abschaffen.

Da aber weder das gesellschaftliche noch das individuelle Unbewusste jemals in Gänze aufgeklärt werden kann, heißt das freilich auch, dass ein dauerhaft im Kritischen eingerichtetes Denken nicht wahrscheinlich ist. Kritikfähigkeit muss vielmehr immer wieder neu gewonnen werden in eben jener Durcharbeitung der – nicht zuletzt affektiven und idiosynkratischen – Beziehungen und Bindungen, in die auch die Wissenschaftlerin und ihr Denken eingeschlossen ist. Im Lichte dieser Überlegung verfolgt der vorliegende Text im Kern zwei Ziele: Die wesentlichen Elemente dessen, was Bourdieu unter einer reflexiv verfahrenden klinischen Soziologie verstand, systematisierend herauszuarbeiten in der theorieprogrammatischen Absicht, Umrisse dessen zu entwerfen, worum es in einer solchen klinischen Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung gehen und weshalb sie von Nutzen sein könnte. Ich werde in drei Schritten vorgehen: Im folgenden Abschnitt diskutiere ich zunächst – exemplarisch –

16 Interessanterweise sieht Bourdieu die *Consciousness-Raising*-Gruppen, die in den ersten Jahren der Neuen Frauenbewegung dominierende Praxis waren, als ein Modell für die kollektive Sozioanalyse in/der Wissenschaft: »Die Frauenbewegung hat irgendwann versucht, so zu arbeiten, sie hat Gruppen ermutigt, in denen man von seinem Leiden Zeugnis ablegte. Auf die Gefahr hin, unbedarft zu scheinen, würde ich behaupten, daß solche Bekenntnisgruppen auch in der Wissenschaft ihren Platz finden könnten. Ich versichere Ihnen, daß genug Stoff dazu vorhanden ist.« (Bourdieu 1998b, S. 63). Zur Methode des *Consciousness Raising* als wissensgenerierende und handlungsermöglichende Praxis der Frauenbewegung siehe Hark, Sabine: Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus. Frankfurt/M. 2005, S. 230-232.

17 Bourdieu, Pierre: Soziologische Fragen. Frankfurt/M. 1993, S. 18.

18 Bourdieu, Pierre u.a.: Das Elend der Welt. Konstanz 1993.

Leistungen und Grenzen feministischer Reflexivitätskonzeptionen (II.). Daran wird deutlich werden, dass eine klinische Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung in der Tat ein Desiderat darstellt. Der Versuch, die wesentlichen Elemente der Bourdieu'schen Konzeption einer solchen reflexiv verfahrenden klinischen Soziologie systematisierend zu rekonstruieren, ist dann das Thema von Abschnitt III. Und schließlich soll in Abschnitt IV insofern Gebrauch von Reflexivität gemacht werden als ich zu umreißen versuche, um welche Fragen es in einer klinischen Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung gehen könnte.

II. Feministische Reflexivität. Leistungen und Grenzen

Bourdieus Vorstellung einer Sozioanalyse der Wissenschaft weist deutliche, bisher wenig beachtete Parallelen mit einer Reihe kritischer feministischer Epistemologien auf, beispielsweise mit Donna Haraways Theorie des »situierten Wissens«.[19] Bourdieu an diesem Punkt nicht unähnlich, stellt auch Haraway die Frage, aus welchen Positionen heraus Menschen Wissen produzieren sowie distribuieren und welcher Status diesem jeweils standortgebundenen Wissen zukommt. Der gesamte wissenschaftliche Erkenntnisprozess müsse demzufolge als sozialer Prozess verstanden und untersucht werden. Dabei gelte es, nicht Forschung und wissenschaftliche Erkenntnis an sich in Frage zu stellen. Vielmehr müsse die soziohistorische Gebundenheit wissenschaftlichen Wissens wahrgenommen werden, um darüber zu adäquateren Beschreibungen der Welt zu gelangen. Wissen muss also historisiert und für Veränderungen sowie Neubeschreibungen geöffnet werden. Und nicht zuletzt müssen auch die eigenen Praxen der Produktion von Bedeutungen kritisch analysiert werden.

19 Das Konzept des »situierten Wissens« steht im Kontext der feministischen Standpunkt-Epistemologien. Siehe hierzu neben Haraway, Donna: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Hrsg. von Carmen Hammer/Immanuel Stieß. Frankfurt/M., New York 1995; Haraway, Donna: Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive. In: Sabine Hark (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie. Opladen 2001 [1988], S. 281-298; besonders Harding, Sandra: Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives. Milton Keynes 1991. Für eine kritische Diskussion feministischer Epistemologien, insbesondere der marxistischen wie feministischen Standpunktepistemologien, siehe Singer, Mona: Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies. Wien 2005, S. 165 ff.

Haraway ist es dabei nicht darum zu tun, wissenschaftliche Objektivität zu verabschieden; vielmehr zielt ihr Projekt eines »situierten Wissens« auf deren Reformulierung: Objektivität gibt es nur als spezifische und partikulare Verkörperung. Nur eine partiale Perspektive, die sich ihre eigene Partialität und Bedingtheit bewusst macht, verspricht folglich einen objektiven Blick. Und wie Bourdieu auch das eigene Denken und die eigene wissenschaftliche Praxis diesen Maximen unterwarf, formuliert Haraway ebenso wie viele andere feministische Theoretikerinnen dies als unabdingbare Aufgabe für die feministische Theorie – sofern diese beansprucht, *kritische* Theorie zu sein.[20]

In der Tat zeichnet sich die feministische Wissensproduktion vielleicht wie kaum ein anderes Feld wissenschaftlichen Wissens durch den extrem hohen Anspruch aus, reflexiv zu verfahren. Nicht zuletzt entwickelte sich feministische Theorie als *kritische* Theorie nicht nur aus einer Reihe kritischer Analysen der geschlechtlich organisierten sozialen Ungleichheiten und Ausschlüsse, der gesellschaftlichen Zwänge, der Gesetzgebung, der (zwei-)geschlechtlichen Regulierungen, der dominanten Diskurse und Repräsentationen, sondern notwendigerweise auch in ständiger selbstkritischer Reflexion des eigenen Standorts und des eigenen Wissens. Letzteres betrifft sowohl die sachlichen Befunde als auch die theoretischen und methodischen Zugriffe, die beständig der Kritik, Präzisierung und Reformulierung ausgesetzt wurden: die Kohärenz von »Frau«, »Geschlecht« oder *gender* als intellektuell tragfähigen Analysekategorien, aber auch die die Theoriebildung fundierenden und die Erkenntnis begrenzenden, oft implizit bleibenden Prämissen und Präsuppositionen. Das betrifft etwa den Einspruch lesbischer bzw. queerer Theorie, dass die Nichtberücksichtigung von Heterosexualität als einem von Macht durchzogenem gesellschaftlichem Ordnungsprinzip gerade die Vorstellung einer quasi naturhaft gegebenen wechselseitigen Ergänzung der beiden Geschlechter tendenziell befördert statt destruiert.

Diese stetige reflexive Revision auch grundlegender Annahmen und Perspektiven ist vor allem Ergebnis der vielfältigen theoretischen Anstrengungen, ausgehend von den widersprüchlich organisierten heterogenen gesellschaftlichen Erfahrungen von Frauen immer wieder aufs Neue den Hiatus zwischen Gedachtem und Denkbarem zu artikulieren und den – oft konflikthaften – Dialog mit den jeweils »Anderen« des feministischen Diskurses zu suchen. Feministische *Theorie*, so Teresa de

20 Siehe hierzu auch Hark, Sabine (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie. Opladen 2001 (Lehrbuchreihe der Sektion Frauenforschung in der DGS; Bd. 3), S. 229-235 sowie Hark 2005, S. 62-63 und S. 390-396.

Lauretis schon 1988 für den US-amerikanischen feministischen Diskurs, wurde jener überhaupt erst in einem »postkolonialen Modus«.[21] Und dies insbesondere durch die Schriften von »*women of color*, jüdischen Frauen und Lesben, die sich als *feministische Kritik des Feminismus* konstituierte und sich verstand als eine Intervention in einen feministischen Diskurs, der verankert war in der singulären Achse von Geschlecht als sexueller (oder besser: heterosexueller) Differenz«.[22] Es ist insbesondere diese konfliktbereite Dialogizität, so auch Gudrun-Axeli Knapp, aufgrund derer sich der feministische Diskurs international sowohl durch ein »vergleichsweise hohes Maß an theoretischer Sensibilisierung gegenüber Generalisierungen als auch durch Reflexivität in bezug auf die eigenen Aussagebedingungen auszeichnet«.[23]

Die Umstrittenheit des feministischen Diskurses ist folglich nicht Ausdruck der mangelnden Reife feministischer Wissensproduktion, sie kennzeichnet vielmehr dessen spezifisch *reflexive Produktivität*; eine Produktivität, in der zumindest dem Anspruch nach die eigene Zeit- und Räumlichkeit – und damit analytische Begrenztheit – bedacht wird. In epistemischer Hinsicht kann das feministische Wissensfeld daher als nahezu paradigmatischer Fall gelten für die Anforderung, der sich heute generell die Produktion wissenschaftlichen Wissens stellen muss, nämlich prinzipiell innerhalb der Doppelstruktur von Aussage und Aussagebedingungen zu operieren. Doch obwohl sich der feministische Diskurs wie keine andere Wissensformation der Aufgabe angenommen hat, danach zu fragen, aus welchen Positionen heraus Menschen Wissen produzieren und distribuieren und welcher Status diesem Wissen zukommt, wird bei genauerem Hinsehen deutlich, welche Position erstaunlich wenig kritisch in den Blick genommen wird, nämlich die der (feministischen) Forschenden selbst. Dies ist umso erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass sich die Position feministischer Wissensproduzierender im

21 Lauretis, Teresa de: Discplacing Hegemonic Discourses: Reflections on Feminist Theory in the 1980s. In: *Inscription*, 1988, H. 3/4, Sonderheft: Feminism and the Critique of Colonial Discourse, S. 127-144; hier S. 130, Übersetzung und Hervorhebung S. H.

22 Ebd.

23 Knapp, Gudrun-Axeli: Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): Kurskorrekturen. Feminismus zwischen Kritischer Theorie und Postmoderne. Frankfurt/M., New York 1998, S. 7-24; hier S. 10. Jüngstes Beispiel dafür ist die seit einigen Jahren auch im deutschsprachigen Kontext geführte Debatte zu Whiteness. Siehe hierzu etwa Hacker, Hanna: Nicht Weiß Weiß Nicht. Überschneidungen zwischen Criticial Whiteness Studies und feministischer Theorie. In: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft, 16. Jg., 2005, H. 2, S. 13-27.

Kontext einer in drei Jahrzehnten akademisch gewordenen Frauen- und Geschlechterforschung deutlich verändert hat, dass diese sich nämlich – wie prekär auch immer – in den Anstalten der Wissenschaft beheimaten konnte und tendenziell vom Rand in die Mitte rückte.[24] Frauen- und Geschlechterforschende können folglich nicht mehr umstandslos jenen von Bourdieu beschriebenen »Scharfblick der Ausgeschlossenen«[25] für sich reklamieren. Denn sie stehen der akademischen Wissensproduktion nicht länger gegenüber als ›Fremde‹, Außenstehende oder Marginalisierte, die »das (gänzlich negative) Privileg [genießen, S. H.], von den Spielen, bei denen um Privilegien gestritten wird, nicht getäuscht zu werden und zumindest nicht unmittelbar [...] in sie involviert zu sein«,[26] sofern das jemals eine gültige Beschreibung der Position feministischer Forschender gewesen ist.[27] Doch nicht nur die Positionierung, auch das feministische akademische Feld und nicht zuletzt das Wissen der Frauen- und Geschlechterforschung hat sich in jenem Prozess der Akademisierung verändert. Ersteres ist heute beispielsweise womöglich deutlicher als zu Zeiten der »interdisziplinären Kinderstube«[28] gemäß der Einteilung der akademischen Welt selbst disziplinär parzelliert und hat folglich entsprechende Habitusformen herausgebildet. Diese erzeugen disziplinär bedingte Einigkeit zwischen den einen, werden aber zur Quelle von Spannungen mit den jeweils disziplinär anderen im vom Selbstverständnis her

24 Siehe hierzu auch Dölling, Irene/Hark, Sabine: She Who Speaks Shadow Speaks Truth: Transdisciplinarity in Women's and Gender Studies. In: Signs. Journal of Women in Culture and Society, 2000, H. 25/4, S. 1195-1198.

25 Bourdieu, Pierre: Die männliche Herrschaft. In: Irene Dölling/Beate Krais (Hrsg.): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt/M. 1997, S. 153-217; hier S. 169 ff.

26 Ebd.

27 Bourdieu spricht wiederholt – auch im Hinblick auf die eigene berufliche Laufbahn – von Fremdheit als Ressource für Selbstreflexion und Selbstobjektivierung: »Wahrscheinlich können die, die sich in der Gesellschaft ›am rechten Platz‹ befinden, sich ihren Dispositionen mehr und vollständiger überlassen oder ihnen vertrauen (darin liegt die ›Ungezwungenheit‹ von Menschen ›besserer‹ Herkunft) als die, die – etwa als soziale Auf- oder Absteiger – Zwischenpositionen einnehmen; diese wiederum haben mehr Chancen, sich dessen bewußt zu werden, was sich für andere von selbst versteht, sind sie doch gezwungen, auf sich achtzugeben und schon die ›ersten Regungen‹ eines Habitus bewußt zu korrigieren, der wenig angemessene oder ganz deplazierte Verhaltensformen hervorbringen kann.« (Bourdieu 2001, S. 209).

28 Hausen, Karin: Geschlechterforschung und Interdisziplinarität – Perspektiven in Umbruchzeiten. In: Werkstatt Geschichte, 1998, H. 19, S. 59-68; hier S. 63.

nach wie vor interdisziplinären Feld der Geschlechterforschung. Und das Wissen der Frauen- und Geschlechterforschung findet heute seinen Referenzrahmen womöglich eindeutiger innerhalb des jeweiligen disziplinären *Mainstream* als in außerhalb der Akademien produziertem feministischen Wissen.[29] Zudem ist auch das wissenschaftliche Feld insgesamt derzeit deutlich anders strukturiert und organisiert als zum Zeitpunkt des Einzugs des feministischen Projekts in die Anstalten der Wissenschaft. Doch ungeachtet solcher Transformationen sind soziologische Selbstversuche in der Frauen- und Geschlechterforschung beziehungsweise kollektive Selbstanalysen, die genau diese Prozesse nüchtern in den Blick nehmen, bislang eher die Ausnahme.

Macht man sich auf die Suche nach solchen klinischen Analysen sowohl der Binnenverhältnisse des feministischen wissenschaftlichen Feldes als auch solchen, die die Platzierung von Frauen- und Geschlechterforschung im (gegenwärtigen) wissenschaftlichen Feld insgesamt thematisieren, so fällt vor allem auf, wie wenig neugierig die (soziologische) Frauen- und Geschlechterforschung bisher war. Zwar liegen unzählige Studien vor, die die männliche Geschäftsordnung der Wissenschaft seziert oder deren institutionengeschichtlichen Habitus, den Zusammenhang von Fachkultur und Geschlecht oder die formellen und informellen Barrieren und Blockaden, denen Wissenschaftlerinnen begegnen, analysiert haben.[30] Der institutionelle Werdegang der Frauen- und Geschlechterforschung, ihre soziale Binnenstrukturierung, die Anerkennungs- und Verteilungskämpfe, die auf ihrem ›eigenen‹ Territorium stattfinden, die »Machtbeziehungen, Herrschaftseffekte, Tyranneien und Seilschaften«,[31] die auch in diesem Feld auftreten und anzutreffen sind, fanden dagegen

29 Zum *academic turn* des feministischen Wissensprojekes siehe Hark 2005, S. 132-141.

30 Die Literatur dazu ist schier unerschöpflich. Zuletzt etwa Engler, Steffani: *in Einsamkeit und Freiheit*? Zur Konstruktion der wissenschaftlichen Persönlichkeit auf dem Weg zur Professur. Konstanz 2001; Zimmermann, Karin: Geschlechterkonstellationen im Feld wissenschaftlicher Eliten. In: Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien, 2002, H. 20/3, S. 30-48; Beaufaÿs, Sandra: Wie werden Wissenschaftler gemacht? Beobachtungen zur wechselseitigen Konstitution von Geschlecht und Wissenschaft. Bielefeld 2003; Wobbe, Theresa (Hrsg.): Zwischen Vorderbühne und Hinterbühne. Beiträge zum Wandel der Geschlechterbeziehungen in der Wissenschaft vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bielefeld 2003; Heintz, Bettina/Merz, Martina/Schumacher, Christina: Wissenschaft, die Grenzen schafft. Geschlechterkonstellationen im disziplinären Vergleich. Bielefeld 2004.

31 Bourdieu 2001, S. 156.

bisher vergleichsweise wenig Beachtung. Auch die Frage, in welchen Hinsichten die Involviertheit der Frauen- und Geschlechterforschung in die akademischen Strukturen das feministische Wissen be- und umgrenzt hat, wie gegenwärtig beispielsweise neue Formen von *governance* in den Hochschulen, deren Transformation in unternehmerische Anstalten oder auch der Bologna-Prozess und die im Zuge von *Gender-Mainstreaming*-Anforderungen verstärkte Nachfrage nach verwaltungsverwertbarem Gender-Wissen das feministische Wissen affizieren, ist bis heute weitgehend unbearbeitet.[32] So stellt Heike Kahlert fest, dass es an »Untersuchungen [...] zu Institutionalisierungsprozessen von Frauenforschung«[33] mangele, Evelyn Annuß klagt eine »Soziologie der Geschlechterforschung als Wissenschaftskritik des eigenen Feldes«[34] ein und Sünne Andresen resümiert, die Frauen- und Geschlechterforschung sei »als vielfältige und ausdifferenzierte Erkenntnispraxis von Wissenschaftlerinnen mit mittlerweile durchaus gegensätzlichen Vorstellungen und Konzeptionen, die in einem hierarchisch strukturierten Theoriefeld entwickelt und durchgesetzt werden«,[35] bislang nicht untersucht worden.[36]

32 Erste Ansätze dazu liefern beispielsweise die Beiträge in Kahlert/Thiessen/Weller 2005. Zur Transformation des Wissens der Frauen- und Geschlechterforschung durch *Gender-Mainstreaming*-Anforderungen siehe Bereswill, Mechthild: ›Gender‹ als neue Humanressource? Gender Mainstreaming und Geschlechterdemokratie zwischen Ökonomisierung und Gesellschaftskritik. In: Michael Meuser/Claudia Neusüß (Hrsg.): Gender Mainstreaming. Konzepte, Handlungsfelder, Instrumente. Bonn 2004, S. 52-70.

33 Kahlert, Heike: Wissenschaft in Bewegung. Frauenstudien und Frauenforschung in der BRD. In: Elke Kleinau/Claudia Opitz (Hrsg.): Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Frankfurt/M., New York 1996, S. 517-533; hier S. 518.

34 Annuß, Evelyn: Umbruch und Krise der Geschlechterforschung: Judith Butler als Symptom. In: Das Argument, 1996, H. 216, S. 505-523; hier S. 522.

35 Andresen, Sünne: Der Preis der Anerkennung. Frauenforscherinnen im Konkurrenzfeld Hochschule. Münster 2001, S. 143.

36 Dabei bieten die genannten Texte Ansätze einer solchen Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung, von denen die Autorin für ihre eigenen Arbeiten zu dieser Frage enorm profitiert hat. Zu nennen ist über diese hinaus auch Kirsch-Auwärter, Edit: Kulturmuster organisationalen Handelns am Beispiel wissenschaftlicher Institutionen. In: Angelika Wetterer (Hrsg.): Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen. Frankfurt/M., New York 1995, S. 72-83, und Kirsch-Auwärter 1996. Anders sieht es beispielsweise für die Geschichte der US-amerikanischen *Women's Studies* aus. Hier liegen eine Reihe institutionengeschichtlicher, diskursanalytischer und soziologischer Analysen vor, die Geschichte, Gegenwart und Zukunft des feministischen wissenschaftlichen Wissensprojekts behandeln. Für entsprechende Literaturhinweise siehe Hark 2005.

Tatsächlich haben wir vom sozialen Geschehen in der Wissenschaft oft genug nur eine ungefähre Vorstellung. Wissenschaft als sozialer Ort und als soziale Praxis ist in vielerlei Hinsicht eine *black box*; schon die Tatsache, dass es sich um ein soziales Geschehen handelt, ist in der Regel eine wenig willkommene Einsicht. So lassen sich auch feministische Wissenschaftlerinnen und -wissenschaftler nur ungern über die sozialen Voraussetzungen ihres Tuns aufklären, würde dies doch möglicherweise nicht nur die – wie deutlich auch immer ausgebildete – charismatische Vorstellung gefährden, die auch diese von sich selbst haben, sondern auch die Neigung in Frage stellen, sich frei von jeder sozialen Bestimmtheit zu glauben.[37] Erkenntnisse aus der (feministisch orientierten) Hochschulforschung oder der Wissenschaftssoziologie und Wissenschaftsforschung werden daher disziplinübergreifend auch im Feld der Frauen- und Geschlechterforschung eher selten zur Kenntnis genommen. Wenn aber zutrifft, dass die paradoxe Bedingung der Möglichkeit eines politisch eingreifenden Denkens gerade eine solche ›klinische Soziologie‹ des wissenschaftlichen Feldes ist, das heißt die Situierung des erkennenden Subjekts an einem bestimmten Punkt des Raum-Zeit-Kontinuums, die Klärung der sozialen Bedingtheit des Denkens sowie die Analyse des auch in die Erkenntnismittel eingegangenen gesellschaftlichen Unbewussten, so gilt für sich selbst als transformatorisch verstehende Wissensprojekte wie die Frauen- und Geschlechterforschung vielleicht mehr noch als für jede andere Wissensformation, dass sie ihre kritische Aufmerksamkeit besonders auf jene Orte richten muss, an denen das Wissen produziert und distribuiert wird.

III. Elemente einer Praxis der Reflexivität

Diese notwendige Arbeit am erkennenden Subjekt hat Bourdieu nicht nur immer wieder eingefordert und sich ihr selbst unterworfen; er hat auch eine Reihe von Vorschlägen unterbreitet, wie von Reflexivität Gebrauch gemacht werden kann. Diesen Überlegungen zur *Praxis der Reflexivität*, die sein gesamtes Werk durchziehen, möchte ich mich nun zuwenden.[38] Dabei soll vor allem deutlich werden, dass Bourdieu unter Reflexivität nicht allein eine selbstkritische Haltung verstand. Reflexi-

37 Siehe hierzu auch Bourdieu 2001, S. 12 ff.

38 Der gemeinsam mit Loïc Wacquant verfasste Band *Reflexive Anthropologie* (1996) stellt neben den *Meditationen* (2001) die wohl bündigste Darstellung von Bourdieus Konzeption einer reflexiven wissenschaftlichen Praxis dar.

vität ist vielmehr vor allem der Name einer Praxis: Es ist ein Tun im praxeologischen Sinne eines *nexus of doings and sayings* (Theodore Schatzki)[39]. Das heißt Reflexivität erschöpft sich weder in dem gerade in der Frauen- und Geschlechterforschung so geläufigen Sprechakt der fast schon formularartig zu nennenden Selbstverortung,[40] die dann beklagt, diskreditiert oder aber heroisiert werden kann, in jedem Fall jedoch einen recht unmittelbaren Zusammenhang zwischen Sein und Wissen unterstellt, noch kann Reflexivität als Unternehmen der ideosynkratischen Introspektion verstanden werden. Vielmehr geht es im Sinne jenes *nexus of doings and sayings* sehr konkret – und darin jeglicher Praxis vergleichbar – um ein Netzwerk wissensbasierter Tätigkeiten: Insbesondere die rigorose Anwendung der wissenschaftlichen Instrumente auf die erkennenden Subjekte, aber auch von Ausbildung, Dialog und kritischer Evaluierung. Die Ziele sind *erstens* eine genauere Kenntnis der Strukturen der *scientific community*, *zweitens* die Aufklärung des epistemisch Unbewussten und schließlich *drittens* die Produktion eines reflexiven wissenschaftlichen Habitus; eines Habitus der, wenn man so will, jene längst routinisierten, disziplinär strukturierten, wissenschaftlichen Habitus brechen soll, die gerade der notwendigen Arbeit der Objektivierung des objektivierenden Subjekts entgegenstehen. Intendiert ist damit nicht die Relativierung von Vernunft, sondern deren wissenschaftliche Fundierung: Reflexivität ist »ein Werkzeug, um mehr Wissenschaft zu produzieren, nicht um die Möglichkeit von Wissenschaft zu zerstören«.[41]

1. Reflexivität. Eine Praxis des Außen

Bourdieu verstand Reflexivität also in einem sehr spezifischen Sinne, nämlich im Sinne einer methodologischen Grundhaltung: als reflexiv verfahrende wissenschaftliche Praxis, die im Kern jene Verschränkungen zwischen den spezifischen sozialen Positionen der Akteurinnen und Akteure in der sozialen wie in der wissenschaftlichen Welt, den durch diese

39 Vgl. Schatzki, Theodore R.: Social Practices. A Wittgensteinian approach to human activity and the social. Cambridge 1996.

40 Etwa in folgender Form: »Ich bin eine weiße, heterosexuelle, der gebildeten Mittelschicht angehörige Wissenschaftlerin« oder in der heroisierten Variante, die einen ebenso unmittelbaren Zusammenhang zwischen Position und Wissen suggeriert: »Ich bin queer/lesbisch/schwul/schwarz etc.« Das »etc.« am Ende dieser Auflistungen ist vielfach diskutiert worden, am prominentesten sicherlich in Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/M. 1991.

41 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 230.

Position geprägten Sichtweisen und den kulturellen Produktionen fokussiert. Es ging ihm nicht um Formen von Reflexivität, wie er sie im Interview mit Isabelle Graw unter Bezug auf Marx charakterisierte: »narzißtische«[42] beziehungsweise »onanisierende« Formen von Reflexivität, deren selbstgenügsamer Inhalt, wie er nicht ohne Süffisanz bemerkt, darin bestünde, »sich Freude zu machen«.[43] Bourdieu strebte dagegen eine reflexive Praxis an, die sich »nach außen«[44] orientiert und die danach sucht, »sich selbst oder die Situation der Gruppe zu ergründen, zu erforschen, um zu verändern, um nicht von der Situation manipuliert zu werden, um Subjekt der Situation zu sein«.[45] ›Nach außen‹ ist diese Form der Reflexivität deshalb orientiert, weil Bourdieu das Individuelle nicht als das am wenigsten Gesellschaftliche verstand. Vielmehr verhalte es sich genau umgekehrt:

> Im Gegensatz zu dem, was einen die gewöhnliche Vorstellung von der Selbsterkenntnis als der Erforschung der Tiefen des Individuums glauben machen will, ist die innerste Wahrheit dessen, was wir sind, das undenkbarste Ungedachte, zugleich auch in der Objektivität angelegt, in der Geschichte der sozialen Positionen, die wir in der Vergangenheit eingenommen haben und in der Gegenwart einnehmen.[46]

Nicht intellektuelle, selbstbespiegelnde Introspektion, nicht die Ausleuchtung der gelebten Erfahrung des erkennenden Subjekts ist es also, um die es Bourdieu zu tun war. Gegen diese nach innen gerichteten und das erkennende Subjekt letztlich erneut inthronisierende Formen von Reflexivität, beispielsweise die sogenannte *diary desease* (Clifford Geertz),[47] hat er sich oft genug ausgesprochen. Im Zentrum von Bourdieus Überlegungen zu Reflexivität steht vielmehr die ungleich schwierigere Auslotung dessen, was uns zu dem gemacht hat, was wir sind, dessen, was uns an den Platz gestellt hat, an dem wir stehen. Ihn interessiert das Subjekt letztlich nicht, ist es doch nicht mehr als ein Platzhalter, ein Name für soziale Relationen. Bourdieu interessiert sich vielmehr für die gesellschaftlichen Möglichkeitsbedingungen und Grenzen des Subjekts der

42 Siehe hierzu auch Bourdieu 1993.
43 Interview mit Pierre Bourdieu von Isabelle Graw, http://www.thing.at/texte/01.html (letzter Zugriff am 28.12.2005).
44 Ebd.
45 Ebd.
46 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 247 f.
47 Vgl. Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Frankfurt/M. 1983.

Erkenntnis, also der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler selbst, oder genauer: für die Auslotung der Möglichkeitsbedingungen des Akts der Objektivierung. Es gälte »in dem durch die Wissenschaft konstruierten Objekt die gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit des ›Subjekts‹ und seines Konstruierens von Objekten auszumachen und damit die sozialen Grenzen seines Objektivierens ans Licht zu bringen«.[48]

2. Die Erkenntnis begrenzenden Bias

Diese »Objektivierung des objektivierenden Subjekts« hat es zunächst mit drei unterschiedlich gewichtigen Arten von Bias zu tun, die es reflexiv zu kontrollieren gilt.[49] Der *erste* gründet in der sozialen, regionalen oder geopolitischen Herkunft sowie in den sozialen Daten (wie Klasse, Geschlecht, Ethnie) der Wissenschaftlerin bzw. des Wissenschaftlers. Bourdieu betrachtet diesen Bias als den offensichtlichsten und am leichtesten der wechselseitigen, kontrollierenden Kritik zugänglich zu machenden. Da er mit »der Besonderheit von Personen oder sozialen Kategorien verbunden ist, also von einer Person zur anderen und von einer Kategorie zur anderen verschieden«,[50] seien seine Chancen gering, der interessierten Kritik derer zu entgehen, die abweichende Vorurteile oder Überzeugungen«[51] hegten. Es ist aber auch derjenige Bias, der für das Projekt einer kritischen Archäologie des das Wissen fundierenden Impliziten am wenigsten interessant ist. Bourdieu bezweifelt, dass eine direkte Verbindung etwa zwischen der Klassen- oder Geschlechtszugehörigkeit der Produzierenden und dem kulturellen Produkt bzw. dem Wissen existiert. Das ließe die wesentliche Vermittlung zwischen Rahmenbedingungen, Produzierende und Produkt außer Acht, nämlich »das relativ autonome soziale Universum, das das Feld der kulturellen Produktion bildet«.[52]

Der entscheidendere Bias ist daher jener *zweite* Bias, der mit der Position im Mikrokosmos des akademischen Feldes verknüpft ist. Es betrifft zum einen die Position, die eine Wissenschaftlerin im Universum der kulturellen Produktionen einnimmt, in diesem Fall: die diskursiven Positionen, die zu einem gegebenen Zeitpunkt zur Verfügung stehen.

48 Bourdieu 2001, S. 153.

49 Vgl. für das Folgende insbesondere Bourdieu 2001, S. 18 ff., 64 ff. sowie Wacquant 1996, S. 66 ff.

50 Bourdieu 2001, S. 19.

51 Ebd.

52 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 100.

Thomas Kuhn spricht in diesem Zusammenhang von einer *disciplinary matrix*,[53] den gemeinschaftlich geteilten Glaubensinhalten, Werten, Techniken usw. Zum anderen betrifft es die Position im Feld der Macht. Die jeweils eingenommenen beziehungsweise überhaupt einnehmbaren (wissenschaftlichen) Standpunkte sind mithin in zweifacher Weise bedingt: Sie sind einmal determiniert durch die spezifische Stellung im Feld und die Tatsache, dass sich alle zumindest partiell »relational definieren über ihren Unterschied und ihre Distanz zu bestimmten anderen«.[54] Sie sind darüber hinaus bestimmt durch den jeweiligen Abstand zu den Polen von Herrschaft und Beherrschung. Auch letzteres impliziert wiederum zwei Hinsichten: Einerseits geht Bourdieu davon aus, dass Forschende prinzipiell eine beherrschte Form von Herrschaft ausüben, andererseits unterscheidet er die einzelnen Disziplinen entsprechend dem Grad ihrer Autonomie beziehungsweise Heteronomie.[55] Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler gehören also zu denjenigen, die im mächtigen Spiel um die Etablierung der je eigenen Sicht der Teilungen der Welt eine herausgehobene Position einnehmen, indes verfügen sie (je nach Disziplin) über nur eingeschränkte Möglichkeiten, etwa ihre Forschungsgegenstände frei zu wählen.

Dieser auch mit der Position im akademischen Mikrokosmos verbundene Bias ist aus zwei Gründen im Vergleich zum ersten ungleich schwieriger aufzuhellen: Erstens sei die »Zustimmung zu der innerhalb der Grenzen dieses Feldes einhellig gebilligten *doxa*«,[56] der grundlegende »Glaube[...] an den Sinn des Spiels und den Wert dessen, was auf dem Spiel steht«,[57] Gegenstand der Verhandlung. Dieser Sinn des und für das Spiel, die spezifische *illusio* des wissenschaftlichen Feldes, bilde sich zudem unauffällig, graduell, allmählich und unmerklich heraus.[58] Zweitens er-

53 Vgl. Kuhn, Thomas: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1976.

54 Wacquant 1996, S. 67.

55 Das sichtbarste Zeichen für die Autonomie eines Feldes sei dessen Fähigkeit, äußere Zwänge oder Anforderungen zu brechen; die Heteronomie eines Feldes zeige sich dagegen durch die Tatsache, dass äußere Fragestellungen, namentlich politische, halbwegs ungebrochen zum Ausdruck kommen (vgl. Bourdieu 1998b, S. 19, S. 28). Beispiel für ein hochgradig autonomes Feld ist die Mathematik, während die Sozialwissenschaften ein extrem heteronomes Feld darstellen (vgl. hierzu auch Bourdieu 2001, S. 131 f.).

56 Bourdieu 2001, S. 19 f.

57 Ebd.

58 Vgl. Bourdieu 2001, S. 20.

schwere die dem wissenschaftlichen Feld eigene dialektische Duplizität die Aufklärung der mit diesem Bias verbundenen Beziehungen und Bindungen. Denn das »Akkumulieren von Wissen und Kenntnissen«[59] sei nicht zu trennen »von der Suche nach Anerkennung und dem Wunsch, sich einen Namen zu machen; technisches Können und wissenschaftliches Erkennen«[60] diene »gleichzeitig der Akkumulation symbolischen Kapitals, geistige Konflikte«[61] seien »immer auch Konflikte um die Macht, rationaler Streit [...] das Ringen wissenschaftlicher Rivalen und so fort«.[62] Der Versuch, das »epistemisch Unbewußte«[63] sozioanalytisch zu durchdringen, sich eine bessere Kenntnis der Mechanismen und Strukturen der *scientific community* zu verschaffen, ist insofern zwar die unabdingbare Voraussetzung, um »wirklich zu verstehen«,[64] was man tut. Zugleich ist es aber sowohl extrem schwierig,[65] als auch nur um den Preis zu haben, damit potentiell die Zugehörigkeit zu diesem spezifischen Feld zu riskieren.

Der *dritte* und nach Bourdieus Einschätzung weitaus gewichtigste Bias schließlich ist jener, den er zuletzt ausführlich in den *Meditationen* verhandelt hat: der intellektualistische Bias, die *scholastic fallacy*. Jene Voreingenommenheit also, die mit der »*scholé*, der Muße, dieser Existenzbedingung aller Wissenschaftsfelder«[66] einhergeht. Dieser intellektualistische Bias besteht im Kern darin, die Welt als Schauspiel wahrzunehmen, als Ensemble zu interpretierender Bedeutungen und nicht als Set konkreter Probleme, die sich praktisch lösen lassen. Mit anderen Worten: Er besteht in der Diskrepanz zwischen der Logik der Praxis und der Praxis der Logik, zu vergessen, dass »die Welt, in der man denkt, nicht die Welt ist, in der man lebt« (Gaston Bachelard). Dass wir es also versäumen, jene Voraussetzungen kritisch zu untersuchen, die allererst ermöglichen, dass wir uns vom Handeln zurückziehen und über die Welt nachdenken können. Oder noch anders gesagt: Die *scholastic fallacy* besteht darin, dass wir nicht nur vergessen, in die von uns »konstruierte Theorie der sozialen Welt auch den Tatbestand eingehen zu lassen, daß diese Welt das Pro-

59 Bourdieu 2001, S. 140.
60 Ebd.
61 Ebd.
62 Ebd. Gleichwohl, und darauf insistiert Bourdieu, lassen sich weder der Erkenntnisprozess noch die Ergebnisse auf Anerkennungskämpfe oder auf Machtbeziehungen reduzieren. Vgl. hierzu Bourdieu 1998b, S. 87.
63 Bourdieu 2001, S. 126.
64 Ebd.
65 »Hat man sich [...] die für ein Feld konstitutive Sicht einmal angeeignet, ist es nicht mehr möglich, sie von außen zu sehen«, schreibt Bourdieu (2001, S. 122).
66 Bourdieu 2001, S. 19.

dukt eines theoretischen Blicks ist, eines ›schauenden Auges‹ (*theorein*)«,[67] sondern dass diese spezifische Art und Weise, Welt zu sichten, sich außergewöhnlichen geschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen verdankt, namentlich einem sozialen Differenzierungsprozess, der auch »die Differenzierung der Arten und Weisen, die Welt zu erkennen«,[68] produziert hat.

Wenn demgemäß jedem Feld ein wesentlicher Standpunkt korrespondiert, von dem aus die Welt gesehen wird, ein Standpunkt, der seinen Gegenstand schafft und der das diesem Gegenstand entsprechende Prinzip des Verstehens und Erklärens in sich trägt, muss jegliche Theorie über Welt, Gesellschaft, ›die‹ Menschen, über Geschlechter, über Kultur und Natur und so fort, auch eine Theorie der intellektuellen Praxis enthalten, die sich der verästelten Anamnese jenes Standpunktes widmet. Und dies geschieht weder, um Partialität zu überwinden, noch um sie zu diffamieren. Im Gegenteil: Es geht gerade darum, reflexiv gewendete Partialität, das heißt eine Partialität, die Auskunft geben kann über ihre Situiert- und Begrenztheit, als Voraussetzung von Objektivität zu begreifen. Den Status ›Wissenschaftlichkeit‹ können so gesehen in letzter Instanz folglich nur jene Wissensprojekte beanspruchen, die die Arbeit am erkennenden Subjekt ebenso rigoros betreiben wie die am erkannten Objekt, die also in den »Errungenschaften der Wissenschaft die Instrumente eines schonungslosen Verständnisses«[69] ihrer selbst suchen. Und genau das versteht Bourdieu unter einer klinischen Soziologie. Das aber heißt, dass diese Arbeit am erkennenden Subjekt in der Tat kein individuelles Unterfangen der Introspektion sein kann. Es ist vielmehr nur als kollektives Unternehmen *in actu* vorstellbar: das Subjekt der Reflexivität ist nicht die einzelne Wissenschaftlerin, sondern das wissenschaftliche Feld. Auch kann reflexive Praxis nicht als einmaliger, platzierender (Sprech-)Akt verstanden werden, sondern nur als andauernde Grabungsarbeit am eigenen Denken, an den Begriffen, analytischen Werkzeugen und praktischen Forschungsoperationen. Und das wiederum hat mindestens zwei Dinge zur Voraussetzung: Erstens die Ausbildung eines spezifisch reflexiven wissenschaftlichen Habitus, der nicht einmalig gewonnen, sondern in einem fortwährenden Sozialisierungsprozess erworben wird, und zweitens die Aufklärung und Beseitigung all jener »Herrschaftseffekte [...], die den wissenschaftlichen Wettbewerb verzerren«.[70]

67 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 100.
68 Bourdieu 2001, S. 125.
69 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 246.
70 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 226.

3. Reflexivität. Ein Netzwerk wissensbasierter Tätigkeiten

In welchen Praktiken materialisiert sich nun Reflexivität? Dazu will ich abschließend einige summarische Hinweise geben. Wenn es nicht um eine hegelianische Reflexion des Subjekts über das Subjekt geht, sondern um die systematische Exploration des Ungedachten, das das Gedachte vorab bestimmt und begrenzt, geht es, so viel sollte deutlich geworden sein, nicht um Technologien des Selbst, sondern um Praktiken der reflexiven Generierung und Evaluierung von Wissen. Im Zentrum steht die Verkettung der Akte und Operationen, die Forschende ausführen, weshalb, wie wir gesehen haben, Bourdieu beharrlich forderte, die »Waffen der Wissenschaft«, wie er mehrfach in durchaus kriegerisch zu nennender Diktion formuliert, auch gegen die erkennenden Subjekte und ihr Tun zu richten.[71] Pazifist, der er war, hat Bourdieu hier allerdings eher zivile Waffen vor Augen, etwa die geläufigen wissenschaftlichen Praktiken öffentlicher Diskussion und wechselseitiger Kritik, aber auch Praktiken der paradox intervenierenden Lehre, die »die Instrumente für die Konstruktion der Realität vermitteln [muss, S. H.], Problemstellungen, Techniken, Methoden, und zugleich eine machtvolle kritische Disposition, eine Neigung, diese Instrumente in Frage zu stellen«.[72] Indes ist Bourdieu nicht so naiv zu glauben, die etablierten Routinen von Ausbildung und Kritik seien hinreichend. Es gilt seiner Auffassung nach also zum einen, die Mechanismen und Modi von Ausbildung zu verändern, um die praktische Einübung und Inkorporierung eines reflexiven wissenschaftlichen Habitus zu gewährleisten. Paradox gesagt geht es hier um Praktiken reflexiver Disziplinierung.[73] Zum anderen gilt es, die – homolog zu anderen Feldern – gegebenen Herrschaftseffekte zu beseitigen, die die »freie und allgemeine Ausübung einer epistemologischen Kritik aller durch alle«[74] verhindern. Und auch hier hat Bourdieu sehr konkrete Mechanismen vor

71 Es wäre eine eigene Untersuchung wert, welche (männlich chiffrierten?) Welten – insbesondere Sport, Spiel, Militär und Krieg – die bevorzugten Analogiegeber in Bourdieus Schreiben sind.

72 Bourdieu 1996, S. 281.

73 Bourdieu spricht beispielsweise davon, dass hier eher Trainerinnen und Trainer als Profesorinnen und Professoren gefordert sind: »Der Soziologe, der einen wissenschaftlichen Habitus zu vermitteln versucht, gleicht eher einem hochklassigen Sporttrainer als einem Sorbonne-Professor. [...] Er geht über praktische Hinweise vor, ganz ähnlich wie ein Trainer, der eine Bewegung vormacht, oder über ›Korrekturen‹, die an der sich gerade vollziehenden Praxis vorgenommen und im Geiste eben dieser Praxis konzipiert werden« (Bourdieu 1996, S. 257 f.).

74 Bourdieu 2001, S. 154.

Augen, die zwar in der Welt der Wissenschaft vorkommen, die in ihr *idealiter* aber nichts zu suchen haben, beziehungsweise zumindest keinen Einfluss auf den im freien Wettstreit ablaufenden Produktionsprozess von Wissen haben sollten: Zensur, Nepotismus, ökonomische Abhängigkeiten, institutionell erzwungene Loyalitäten, nicht-wissenschaftlich begründete Zulassungsbeschränkungen, Schulenbildung und so fort. In einer der vielen der Welt von Sport und Spiel entlehnten Analogien imaginiert Bourdieu jenen Idealzustand des wissenschaftlichen Feldes, das einzig den Regeln wissenschaftlichen Streits gehorcht, gleichsam als Kampfsport des Geistes:

> In einem echten wissenschaftlichen Feld kann man frei in freie Diskussionen eintreten und sich heftigst mit jedem beliebigen Kontrahenten mit den Waffen der Wissenschaft streiten, weil die Stelle, die man hat, nicht von ihm abhängt, oder weil man woanders eine andere Stelle bekommen kann.[75]

Zusammengefasst: Reflexivität ist der Gesamtheit der im wissenschaftlichen Feld Agierenden aufgegeben; sie vollzieht sich durch den freien Wettstreit, das ›Spiel der Konkurrenz‹, wie Bourdieu sagt, das die Forschenden eint und entgegensetzt, sofern die Bedingungen erfüllt sind, dass alle Teilnehmenden ein Interesse daran haben, ihre egoistischen Interessen den Regeln dialogischer Konfrontation unterzuordnen. Letztlich ist also Konkurrenz der *modus operandi* der Reflexivität. Denn niemand, so Bourdieu wiederum in militärischer Diktion, »kann Waffen schmieden, die gegen seine Gegner verwendet werden können, ohne sich der Gefahr auszusetzen, daß diese Waffen durch sie oder andere umgehend gegen ihn selbst eingesetzt werden«.[76] Nur von dieser genuin sozialen Logik, die allerdings auf klinischen Analysen des Geschehens in den Welten der Wissenschaft gründet, dürfe daher ein »Fortschritt hin zu größerer Reflexivität erwartet werden, den die Effekte gegenseitigen Objektivierens herbeizwingen, und nicht eine schlichte, mehr oder weniger narzißtische Rückwendung der Subjektivitäten auf sich selbst«.[77]

75 Bourdieu/Wacquant 1996, S. 215.
76 Bourdieu 2001, S. 153.
77 Ebd.

IV. Vom Gebrauch der Reflexivität: Für eine klinische Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung

Was heißt es nun, von Reflexivität, wie Bourdieu sie skizziert hat, im Kontext der Frauen- und Geschlechterforschung Gebrauch zu machen? Unzweifelhaft kann es nicht darum gehen, Bourdieus Konzeption gleichsam als Bedienungsanleitung zu lesen, die, richtig befolgt, garantiert, alles richtig gemacht zu haben. Ich möchte daher zum Abschluss einige der aus meiner Sicht zentralen Linien einer reflexiv verfahrenden klinischen Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung umreißen und begründen, weshalb sie von Nutzen sein kann.[78] Denn insofern es zu verstehen gilt, wie die akademischen Einrichtungen Frauen- und Geschlechterforschung ermöglicht und zugleich um- und begrenzt haben, welche Beziehungen also zwischen bestimmten Orten und den dort produzierten Diskursen bestehen, können wir uns nicht darauf verlassen, dass die ›relative‹ Fremdheit feministischer Wissenschaftlerinnen als Neuankömmlingen in der institutionengeschichtlich männlich kodierten Welt der Wissenschaft eine hinreichende Quelle der kritischen Distanzierung von den vermeintlichen Selbstverständlichkeiten der akademischen Lebenswelt sein wird. Zudem ist die Welt der Wissenschaft nicht nur männlich kodiert, wodurch Wissenschaftlerinnen gewissermaßen über einen historisch gewachsenen, ›natürlichen‹ Reflexionsvorteil – eben jenen »Scharfblick der Ausgeschlossenen« – verfügen würden. Im Gegenteil: Die Welt der Wissenschaft ist auch imprägniert von heteronormativ und rassistisch chiffrierten Verhältnissen, die über Autorität und Autorisierung (mit) entscheiden. Wissenschaft ist, wie jeder soziale Kosmos, ein Ort von Kämpfen, in denen verhandelt wird, was als legitimer Gegenstand oder als angemessene Theoretisierung gilt und was nicht. Und an diesen Kämpfen nehmen auch Frauen- und Geschlechterforscherinnen und -forscher als Akteure mit je eigenen Interessen teil. Das Motiv, eine ›andere‹, ›gerechte‹ oder ›kritische‹ Wissenschaft zu betreiben, ist demzufolge weder immun gegenüber den institutionellen und diskursiven Kontexten, in denen es behauptet wird und sich behaupten muss, noch gegenüber dem, was Irene Dölling mit Bourdieu die auch in den Erkenntnismitteln steckenden »›sanften‹ Formen symbolischer Gewalt bzw. Herrschaft«[79] nennt.

78 Siehe für das Folgende auch Hark 2005, insbesondere S. 57-206.

79 Dölling, Irene: Männliche Herrschaft als paradigmatische Form der symbolischen Gewalt. In: Margareta Steinrücke (Hrsg.): Pierre Bourdieu. Politisches Forschen, Denken und Eingreifen. Hamburg 2004, S. 74-90; hier S. 75.

Zwischen Anspruch und Wirklichkeit liegen mithin die Mühen der institutionellen und diskursiven Ebene: Aus einer Position der Marginalität kann nicht unmittelbar auf widerständige Erkenntnis oder gar emanzipatorische Praxis geschlossen werden. Das politische Projekt einer feministischen ›Herrschaftsabsage‹ lässt sich nicht einfach in ein Projekt ›kritische Wissenschaft‹ übersetzen. Ebenso schließt das intellektuelle Projekt einer kritischen Theorie nicht zwingend eine institutionelle Praxis ein, in der Marginalisierung und Segregierung, Normalisierung und Disziplinierung keine Rolle spielen. Tatsächlich kann die Positionierung an den Grenzen, in der Marginalität, gerade hegemoniale Anordnungen von Zentrum und Peripherie bestätigen oder neue installieren, statt sie wirkungsvoll zu unterlaufen. Ebenso kann die wie auch immer bescheidene Integration in sedimentierte, herrschaftliche Strukturen kritische Potentiale erschöpfen und gegenkulturelle Kräfte binden; es kann beispielsweise dazu führen, dass das neue Wissensprojekt selbst *gate-keeping*-Funktionen gegenüber anderen intellektuellen Innovationen und Kritikansprüchen übernimmt.

Worum es also geht, ist, jenem Ort, an dem wir uns befinden – die Anstalten der Wissenschaft –, kritisch Rechnung zu tragen: Rechenschaft darüber, wie wir in die Sozialität und Dynamik dieses Ortes verwickelt sind, wie wir an ihn gebunden sind, wie die Regeln und Routinen dieses Ortes unser Wissen und unser Handeln konfigurieren und wie wir jene Regeln und Routinen dennoch überschreiten können – und nicht zuletzt auch darüber, welche Verantwortlichkeiten aus dieser Verortung resultieren. Die Aufgabe ist die einer *politics of location* (Adrienne Rich): Eine experimentelle Verständigung über die eigene Position in der jeweiligen Gegenwart akademischer Einrichtungen, durch die wir die Grenzen erkunden, die uns hinsichtlich unseres Denkens, Tuns oder Sprechens auferlegt sind. Denn insofern auch kritische Wissensprojekte und kritische Praxen von historisch gegebenen, institutionellen Bedingungen zwar nicht absolut determiniert, so doch konfiguriert und begrenzt sind, insofern, wie schon Freud festgestellt hatte, Institutionen die Individuen ihrer Reflexionsfähigkeit berauben, um ihr eigenes Überleben zu sichern, sind auch kritische Projekte beständig der Gefahr ausgesetzt, fremde Zwecke zu erfüllen und so eine andere als die intendierte oder imaginierte Form und Richtung anzunehmen. »Emanzipatorische Praxis«, so Edit Kirsch-Auwärters Argument, kann daher »unfreiwillig affirmativ werden« und selbst »widerständige Repräsentationen können noch ausgrenzende, hegemoniale Instrumente« sein.[80]

80 Kirsch-Auwärter, Edit: Anerkennung durch Dissidenz. Anmerkungen zur Kultur der Marginalität. In: Modelmog, Ilse/Dies. (Hrsg.): Kultur in Bewegung. Beharrliche Ermächtigungen. Freiburg 1996, S. 25-48; hier S. 28.

Wir können also aus kritischen Wissensprojekten niemals vollständig und ausschließlich kritische, in Frage stellende Projekte machen, sie werden immer auch regulierende Projekte sein. Doch gerade weil Kritik und Regulierung zwar spannungsreich, aber gleichwohl intim miteinander verkoppelt sind, gilt es, die nicht selbst geschaffenen Umstände und Bedingungen, unter denen wir Wissen produzieren, distribuieren und konsumieren, immer wieder neu kritisch zu reflektieren. Es gilt, die herrschaftsbedingten Grenzen im eigenen Denken und Handeln, im Sprechen und Schreiben, Lehren und Publizieren, im institutionellen Agieren und Reagieren beständig neu zu befragen. Denn die Anstrengung, »so genau wie möglich zu bestimmen, wessen und welches Handeln unter welchen Umständen [...] ermöglicht oder beschränkt wird«,[81] ist (eine) unabdingbare Voraussetzung, um der selbst gestellten Aufgabe eines Herrschaft transformierenden Wissensprojektes gerecht werden zu können.

Aufgabe einer klinischen Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung wäre folglich ebenso sehr wie die selbstverständliche kritische Evaluation der produzierten Erkenntnisse, eine kritische Genealogie der in die theoretischen und methodischen Konzepte und Erkenntnismittel eingegangenen und diese fundierenden Vorannahmen. Eine klinische Soziologie des eigenen Feldes müsste darüber hinaus aber auch fragen *erstens* nach der Situierung von Frauen- und Geschlechterforschung im akademischen Feld – also nach ihren Außenbeziehungen, den institutionellen und intellektuellen Kämpfen, in die sie verwickelt ist usw. Sie müsste *zweitens* die Binnenverhältnisse befragen: Sowohl die Geschichte der feldinternen Konflikte über adäquate Repräsentationen und Erklärungen, widerstreitende Konzepte und Organisationsprinzipien als auch die Geschichte der Kämpfe um angemessene Namen und Taxonomien, spezialisierte Territorien und Geltungsansprüche, Anerkennung und Reputation, Autorisierung und Wahrheit, um Relevanz und Objektivität, um Prestige und Ressourcen, um Distinktion und Anhängerschaften. Kurzum: Sie muss die auch im eigenen Feld wirksamen Herrschaftseffekte analysieren. Und sie müsste schließlich *drittens* danach fragen, was vor dem Hintergrund der wie auch immer prekären Beheimatung von Frauen- und Geschlechterforschung in den Anstalten der Wissenschaft, in denen sich ihre Position umschreiben lässt als *in but not of the academy* (Sue Wise), heute die Bedingung der Möglichkeit ist, verändernd zu agieren. Dabei geht es aus meiner Sicht und im Kontext der weitreichenden Transformationen wissenschaftlicher Wissensproduktion sowie der Hochschulen insbesondere um folgende Themen:

81 Wagner, Peter: Soziologie der Moderne. Frankfurt/M., New York 1995, S. 15.

- Die Veränderungen der institutionellen Positionierung, die der akademische Feminismus im Verlauf seiner rund dreißigjährigen Geschichte erfahren hat: Was bedeutet es, dass es heute vielerorts der akademisch gewordene Feminismus ist, der ›Feminismus‹ überhaupt eine Gestalt verleiht, der mithin einen Feminismus repräsentiert, der Teil einer gesellschaftlich relevanten Institution ist und relativ unabhängig von einer sozialen Bewegung zu existieren scheint, während Feminismus zugleich kaum noch anders als in Zerrbildern auftaucht? Was bedeutet es, dass die feministische Intervention (zumindest partiell) Teil einer zu reproduzierenden Struktur geworden ist, dass sich somit auch notwendig die Interessen der feministischen Akteurinnen und Akteure verändert haben? Welche Reibungen entstehen aus den beiden im Kern das feministische Wissensprojekt bis heute antreibenden widerstreitenden Impulsen, nämlich Teil des Ganzen und zugleich kritischer Rand oder gar das ganz andere sein zu wollen? Wie reflektieren wir, wie die Wünsche und Phantasien an und über das feministische Wissensprojekt ebenso wie das Interesse an Erkenntnis oder die Wünsche nach individueller akademischer Anerkennung und Karriere die ›reale‹ Gestalt des Feldes strukturieren?
- Die Herausforderungen und Beschränkungen, mit denen wir konfrontiert sind in dem Bemühen, kritisches Wissen in einer Institution zu produzieren, deren Verdikte heutzutage zu den gesellschaftlich Mächtigsten gehören; eine Institution zudem, die womöglich eher darauf zielt, existierende Machtrelationen, die auf Geschlecht und Rasse, Nation, Klasse und geopolitische Positionierung, Kultur und Sexualität rekurrieren, intakt zu halten, statt diese zu verändern. Welche Antworten hat Frauen- und Geschlechterforschung hier anzubieten für die komplex miteinander verwobenen Herausforderungen einer globalisierten, homogenisierenden und zugleich zunehmend fragmentierten und segregrierenden Welt? Auf welche Fragen antwortet das feministische Wissen? Wem gegenüber sind wir verantwortlich und welche Verantwortung erkennen wir an? Wer sind diejenigen, denen im und mit dem feministischen Wissen Rechnung getragen wird? Und wie kann die Tatsache, innerhalb der akademischen Welt als relativ marginalisiertes – transgressives? – Subjekt konstituiert zu werden, dabei dennoch einen gesellschaftlich relativ privilegierten Platz einnehmend, im Sinne einer transformatorischen Wissens-Praxis genutzt werden?
- Die gegenwärtige Rolle von Kritik und die Aufgabe sich kritisch verstehender Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in einer Zeit fundamentaler materieller, politischer und kultureller Veränderungen im

akademischen Leben, die nicht nur den Stellenwert wissenschaftlichen Wissens, dessen Produktion, Distribution und Konsumtion beeinflussen, sondern auch uns als akademische Subjekte neu konstituieren. Eine Zeit zudem, in der auch das feministische Wissen zu einer *intellectual commodity* geworden ist, wie nicht zuletzt die neuerdings nahezu ubiquitäre Rede von »Gender-Kompetenz als Schlüsselqualifikation« beweist? Welche intellektuellen und institutionellen Antworten haben wir also auf die Transformation der Universität zur *entrepreneurial university*, auf die damit verbundene immer deutlicher hervortretende marktförmig organisierte Steuerung der Wissensproduktion? Welches Wissen über Geschlecht und Geschlechterverhältnisse wird in einer solchen Situation die Gesellschaft nachfragen?

Versuchen wir ein kurzes Fazit, so sollte deutlich geworden sein, dass es keine scholastische Übung darstellt, nach diesen Prozessen und Kämpfen sowie nach den Transformationen, die Frauen- und Geschlechterforschung im Verlauf ihrer akademischen Institutionalisierung erfahren hat, zu fragen. Im Gegenteil: Eine solche klinische Soziologie der Frauen- und Geschlechterforschung ist gerade Teil der unabweisbaren Arbeit, die »scholastische Sicht« zu befragen. Denn diese Grabungsarbeit am eigenen Denken und der eigenen Praxis stellt aus meiner Sicht die Bedingung der Möglichkeit dar für das feministische Projekt einer Transformation der androzentrisch verengten Wissenschaften. Insofern ein Zusammenhang existiert zwischen Wissen, Diskursen und Institutionen und den in diesen herrschenden Regeln, Routinen und organisationalen Hierarchien gilt es, genau diese Verbindungen, die auf subkutane Weise an der Gestalt des Wissens über Geschlecht und Geschlechterverhältnisse mitarbeiten, beständig um- und umzukehren.