

Christoph Bareither

Kulturen der künstlichen Intelligenz

AI Assemblages und die Transformationen des Alltags

Christoph Bareither

Cultures of Artificial Intelligence. AI Assemblages and the Transformations of Everyday Life

Abstract: Artificial Intelligence is one of the keywords of our time, and AI systems are currently initiating numerous transformations in various areas of everyday life. How can cultural anthropology and “Empirische Kulturwissenschaft” at the interface with digital anthropology contribute to understanding these transformations and to shaping social and cultural negotiation processes around AI? To answer this question, this article develops the concept of AI assemblages, which aims to illuminate the dynamics of sociotechnical relations between human and more-than-human actors or components surrounding AI systems. Assemblage thinking allows to reflect upon and describe numerous “small” transformations of everyday life connected to AI without uncritically reproducing grand narratives of sociotechnical change and upheaval. On a more general level, analyzing AI assemblages is a way to study cultures of AI, that is, to study “a whole way of life” (Williams) in which routines, relationships, and cultural orders are increasingly shaped by AI systems. Three examples illustrate this perspective: AI assemblages in memory culture (virtual survivor testimonies in Holocaust remembrance), in popular culture (social media and their algorithms), and in academic culture (generative AI in academic research and teaching).

Keywords: Artificial Intelligence, Assemblage, Transformation, Everyday Life, Culture

„Künstliche Intelligenz“ (im Folgenden: KI bzw. AI für Artificial Intelligence) gehört zu den zentralen Schlagworten der Gegenwart. Keine andere Technologie wird derzeit so viel und so kontrovers diskutiert. Die Forschung zu KI wird aktuell von der Informatik geprägt, gefolgt von den Naturwissenschaften. Längst hat sich aber auch ein interdisziplinäres kultur-, sozial- und geisteswissenschaftliches Feld rund um KI gebildet. Es setzt sich aus so unterschiedlichen Fächern wie der Philosophie und Ethik, Soziologie sowie den Medien-, Sprach-, Informations-, Erziehungs-, Wirtschafts- und Rechtswissenschaften zusammen. Für die Empirische Kulturwissenschaft/ Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie (im Folgenden zusammenfassend: EKW) stellt sich die Frage, welchen Beitrag ein ‚kleines Fach‘ im Kontext dieser vielfältigen Perspektiven und analytischen Zugänge leisten kann. Welche Fragen stellt die EKW an

KI? Und geleitet von welchen theoretisch-konzeptuellen Perspektiven kann sie die gesamtgesellschaftlichen Debatten in diesem Feld mitgestalten?

Der folgende Text gibt mögliche Antworten auf diese Fragen.¹ Um die Stärken von EKW und Digitaler Anthropologie zu verknüpfen, möchte ich vorschlagen, Kulturen der KI in ihrer Erscheinungsform als „AI Assemblages“ in den Blick zu nehmen. Ich werde diese Perspektive zuerst theoretisch-konzeptuell skizzieren, um sie dann anhand von drei exemplarischen Forschungsfeldern zu erläutern, die alle mit aktuell (an-)laufenden Forschungsprojekten an der Universität Tübingen in Verbindung stehen. Dass der Begriff der „künstlichen Intelligenz“ als solcher auch problematisch ist und warum ich ihn dennoch für analytisch sinnvoll halte, adressiere ich im Fazit.

Künstliche Intelligenz aus Perspektive der „Beziehungswissenschaft“ EKW

Um KI kulturanalytisch einzuordnen, kann die EKW eine ihrer Kernkompetenzen stark machen: die Kompetenz für die Analyse von Beziehungen. Rolf Lindner schreibt in einem vielzitierten Satz, „dass die Kulturanalyse ein Denken in Relationen erfordert; sie geht von der Grundannahme aus, dass der Sinngehalt kultureller Phänomene erst durch die Untersuchung des Beziehungsgeflechts entschlüsselt wird, dem sie ihre spezifische Gestalt verdanken“ (Lindner 2003: 179). Jens Wietschorke (2012) hat die EKW deshalb auch treffend als eine „Beziehungswissenschaft“ bezeichnet. Das Fach greift dabei auf unterschiedliche theoretische Konzepte zurück. Um die rund um KI-Systeme entstehenden Beziehungsgeflechte zu beleuchten, halte ich insbesondere das Konzept der Assemblage für wegweisend.² Zurückgehend auf die Philosophie von Gilles Deleuze und Félix Guattari (1992) und weiter oder neu gedacht von Theoretiker*innen wie Manuel DeLanda (2006, 2016), Bruno Latour (2005) oder Jane Bennett (2005), wird das Konzept heute auch in der kulturanthropologischen und sozialwissenschaftlichen Forschung häufig eingesetzt (Hansen/Koch 2022; Welz 2021).

1 Es handelt sich um die verschriftlichte Version meiner Antrittsvorlesung an der Universität Tübingen im Juni 2023, deren mündlicher Vortragsstil hier weitgehend beibehalten und an einigen Stellen um weiterführende Informationen zum Forschungsstand ergänzt wird. Die mit der Vorlesung angetretene Professur hat die Aufgabe, die Perspektiven der EKW mit den Zugängen der interdisziplinären Digitalen Anthropologie zu verknüpfen. KI ist dabei eines von vielen Themen – allerdings eines, das aktuell besonders drängende kultur- und sozialwissenschaftliche Fragen aufwirft. Daher fokussierte die Antrittsvorlesung auf diese Thematik, der ich in den kommenden Jahren verstärkte Aufmerksamkeit widmen möchte.

2 Ich verwende hier die englische Schreibweise, da es keine eingedeutschte Variante des Begriffs Assemblage gibt. Im Französischen lautet der ursprünglich von Gilles Deleuze und Félix Guattari eingeführte Begriff „Agencement“ und wird im Englischen standardmäßig mit „Assemblage“ übersetzt (vgl. auch Buchanan 2021: 41). Eine mögliche deutsche Übersetzung ist der Begriff „Gefüge“, den ich gelegentlich auch in diesem Text verwende. Siehe dazu den Kommentar der Herausgeber zur deutschen Ausgabe von Deleuze und Guattari „Tausend Plateaus“ (1992: 12) in Fußnote Nr. 1.

Der Begriff der Assemblage bezeichnet „wholes whose properties emerge from the interactions between parts“ (DeLanda 2006: 5). Gemeint sind soziotechnische Gefüge aus Menschen, Dingen, Räumen, Praktiken usw., deren spezifische Eigenschaften nicht nur aus der Summe ihrer Teile bestehen, sondern aus den Beziehungen zwischen ihren heterogenen Komponenten hervorgehen. Diese Beziehungsgeflechte werden in der Assemblagetheorie weder als wahllos noch als statisch gedacht. Assemblages befinden sich vielmehr in einer kontinuierlichen Bewegung, die von einer (zumindest partiell) nachvollziehbaren Dynamik bestimmt wird. Da es streng genommen nicht *die* Assemblagetheorie gibt, sondern eine Vielzahl an Denkansätzen, die mit dem Begriff der Assemblage verbunden sind, wird dieser Zugang inzwischen häufig als „Assemblage Thinking“ gerahmt (Anderson et al. 2012; Hansen/Koch 2022: 10; Müller/Schurr 2016; Tseng 2022; Welz 2021: 164) – eine begriffliche Wendung, die ich im Folgenden übernehme.

Aus Perspektive der Digitalen Anthropologie ist dabei entscheidend, dass die Komponenten einer Assemblage sowohl menschliche als auch nicht-menschliche bzw. mehr-als-menschliche Akteur*innen sowie Elemente ihrer Umwelt umfassen. Handlungsmacht ist dabei verteilt – Assemblages zeichnen sich durch „distributive agency“ aus (Bennett 2005: 462). Zwar bilden für die EKW (meistens) noch immer menschliche Akteur*innen einen Ausgangs- und Ankerpunkt der Forschung, aber das Fach erkennt an, dass sich der Alltag von Menschen nicht ohne ein Verständnis ihrer Beziehungen zu mehr-als-menschlichen Elementen verstehen lässt. Dieser Kerngedanke einer relationalen Anthropologie korrespondiert auf produktive Weise mit Assemblage Thinking (Welz 2021: 173). Letzteres integriert dabei auch Denkansätze der Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) (Fariás 2011: 7; Müller/Schurr 2016; Welz 2021: 164–165), allerdings sind Assemblage Thinking und ANT trotz ihrer Verwandtschaft keinesfalls deckungsgleich. Assemblage Thinking erweist sich begrifflich und konzeptuell als besonders offen für eine Kombination mit anderen Theoriebeständen, was diesen Zugang gerade für die mit heterogenen theoretischen Perspektiven arbeitende EKW anschlussfähig macht. Am Schnittfeld von EKW und Digitaler Anthropologie ergeben sich beispielsweise vielfältige Anschlusspunkte zwischen Assemblage Thinking und Praxis-, Affordanz- oder Infrastrukturtheorien.

Ein zentrales theoretisches Argument von Assemblage Thinking ist, dass sich die Komponenten einer Assemblage zueinander in „relations of exteriority“ und nicht in „relations of interiority“ (DeLanda 2006: 18) befinden. Das bedeutet erstens, dass Assemblages niemals in sich geschlossen sind. Ihre Komponenten sind vielmehr eigenständig und offen für weitere Verbindungen: Sie können auch unabhängig von der Assemblage existieren und/oder Teil mehrerer Assemblages zugleich sein.

Darin impliziert ist zweitens die Annahme, dass Assemblages auf unterschiedlichen Mikro- und Makro-Ebenen existieren. So können wir bspw. von einer soziotechnischen Assemblage sprechen, wenn sich wechselseitige Beziehungen zwischen

einer spezifischen Person, ihrem Smartphone und den Feeds der Social-Media-Plattform TikTok ergeben (Mikro). Genauso können wir aber auch die Gesamtheit der Beziehungen zwischen dieser Social-Media-Plattform und allen damit verbundenen Smartphones/Endgeräten, allen relevanten Daten, allen User*innen und allen damit verbundenen Praktiken als Assemblage betrachten (Makro). Im Assemblage Thinking können einzelne (Mikro-)Assemblages dementsprechend auch Populationen bilden, die umfassendere (Makro-)Assemblages hervorbringen – und umgekehrt können (Makro-)Assemblages zahlreiche kleinere (Mikro-)Assemblages umfassen (DeLanda 2006: 16–17).

Hier wird, drittens, bereits sichtbar, dass Assemblages miteinander verflochten sind, sei es über eine oder mehrere ihrer Komponenten. Die Grenzen einer Assemblage sind dementsprechend schwierig zu ziehen. Welche Komponenten und Beziehungen jeweils zu einer Assemblage gehören, ist nicht objektiv identifizierbar, sondern ergibt sich durch den jeweils spezifischen analytischen Blickwinkel auf ein gegebenes soziotechnisches Gefüge.

Viertens schließt diese Perspektive ein, dass Assemblages mehr sind als die Summe ihrer Teile. Es sind eben nicht nur die Eigenschaften der Komponenten ‚an sich‘, die ihre Funktion innerhalb einer Assemblage bestimmen, sondern ihre Kapazitäten in Relation zu anderen Komponenten (DeLanda 2006: 11).

Diese Art des Assemblage Thinking kann dabei helfen, der zunehmenden Komplexität von Mensch-Technik-Beziehungen als Teil umfassender soziotechnischer Gefüge gerecht zu werden. Der Vorschlag, Assemblage Thinking auf digitale Technologien und Algorithmen (oder Code) anzuwenden, ist – bspw. für die interdisziplinären Critical Algorithm Studies (Kitchin 2017) – nicht völlig neu. Allerdings werden, trotz der häufigen Nennung des Begriffs, selten konkrete Bezüge zu den theoretischen Potenzialen von Assemblage Thinking hergestellt. Ausnahmen bestätigen hier eher die Regel: Einige Texte diskutieren theoretische Aspekte von Assemblage Thinking in Verbindung mit Algorithmen (Carlson et al. 2021; Hopkins 2019; Rosenbaum 2020; Taylor 2009) und in wenigen Fällen bereits mit Bezug zu KI (Kim et al. 2022; Tseng 2022; Vepřek 2023).

Der folgende Text möchte diese Ansätze aufgreifen und weiterdenken. Es geht mir dabei nicht um theoretische Details, sondern um das Aufzeigen analytischer Potenziale anhand exemplarischer Beispiele. Assemblage Thinking erlaubt danach zu fragen – und auch ethnografisch zu beschreiben³ –, welche Funktionen KI-Systeme innerhalb konkreter soziotechnischer Gefüge aus menschlichen und mehr-als-menschlichen Komponenten einnehmen, wie sie die Dynamiken solcher Assemblages ko-konstituieren und welche Transformationsprozesse sie in Gang setzen. Die

3 Für eine Reflexion der Rolle von „AI ethnography“ vgl. Dippel/Sudmann (2023).

Analyse von konkreten AI Assemblages erlaubt zugleich, etwas über die Verflechtungen von KI mit den Routinen, Beziehungen und Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens zu lernen. Oder anders formuliert: Die Analyse von AI Assemblages ermöglicht ein besseres Verständnis von Kulturen der KI.

1. AI Assemblages & Erinnerungskultur

Die von Steven Spielberg gegründete USC Shoah Foundation hat bereits Mitte der 2010er-Jahre ein System entwickelt, mit dessen Hilfe Besucher*innen von Holocaust-Museen oder auch User*innen zuhause vor ihren Bildschirmen ‚Gespräche‘ mit virtuellen Überlebenden des Holocaust führen können.⁴ In einem von der Stiftung veröffentlichten Video beschreibt der Gründer des Projekts, Stephen Smith, dessen Intention mit den Worten: „That conversation [with a Holocaust survivor, C.B.], that moment of dialogue, where I ask my question, and I get it answered, is just as magic in the room when that happens. And we want to try and find a way to preserve that as best possible“ (USC Shoah Foundation 2020).

Um das zu ermöglichen, hat die Stiftung verschiedenen Holocaust-Überlebenden jeweils um die 1000 Fragen gestellt und die Antworten als Video aufgezeichnet. Die Videoaufnahmen wurden dann in ein technisches System eingearbeitet, mit dem User*innen interagieren und verbal offene Fragen stellen können, woraufhin dieses System eine ‚passende‘ Videoantwort des bzw. der jeweiligen Zeitzeug*in abspielt. Aktuell ist das System auf zweidimensionalen Interfaces nutzbar – bspw. auf großflächigen Displays in ausgewählten Holocaust-Museen oder online zuhause am eigenen Computer.⁵ Die Videos wurden zudem in einem aufwendigen Verfahren mit volumetrischen Aufnahmen angefertigt, um sie in Zukunft auch als dreidimensionale Hologramme ausspielen zu können. So soll die für Gespräche mit Holocaust-Überlebende charakteristische „magic in the room“ (siehe Zitat oben) für zukünftige Generationen erhalten werden. Aus Sicht der Entwickler*innen dient das System dazu, im Zeitalter der aussterbenden Zeitzeug*innen eine emotionale Verbindung zu den Opfern des Holocaust lebendig zu halten. Es geht hier also nicht einfach um Wissensvermittlung. Vielmehr soll das System es ermöglichen, Emotionspraktiken des Gedenkens in Form des ‚lebendigen‘ Dialogs mit Zeitzeug*innen digital in die Tat umzusetzen.⁶ Dass

4 Dieses Beispiel steht in Verbindung mit dem Projekt „From the Era of Witness to Digital Remembrance: New Media, Holocaust Sites and Changing Memory Practices“ (gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft – 502423016). Das Projekt ist eine Kooperation zwischen der Universität Tübingen und der Ben-Gurion University of the Negev in Israel. Die ethnografische Forschung zu virtuellen Zeitzeug*innen wird im Projekt von Berit Zimmerling durchgeführt. Weitere Informationen: <https://uni-tuebingen.de/de/236757>

5 Das System kann unter folgendem Link genutzt werden: <https://iwatch.usc.edu/sites/dit>

6 Ich beziehe mich hier auf die Theorie der Emotionspraktiken (Scheer 2016) sowie Diskussionen zur Rolle affektiver Praktiken im Kontext von Erinnerungskultur (Wetherell et al. 2018).

dabei ein KI-System eine entscheidende Funktion einnimmt, wird von der Stiftung in ihrer Außenrepräsentation eher als Nebensache behandelt. Tatsächlich ist das KI-System aber in vielerlei Hinsicht entscheidend.

Um seine Rolle zu verstehen, hilft ein Blick auf die Assemblage des Holocaust-Gedenkens (hier aus einer Makro-Perspektive).⁷ Diese besteht aus einer Vielzahl an menschlichen und mehr-als-menschlichen Komponenten. Relevante materielle Räume und Dinge sind bspw. Gedenkorte, Museen, Archive und materielle Zeugnisse. Relevante menschliche Akteur*innen sind u. a. die Nachfahr*innen, Besucher*innen, Kurator*innen, Historiker*innen, Tour Guides oder Politiker*innen, die sich mit erinnerungskulturellen Fragen befassen. Die Assemblage des Holocaust-Gedenkens besteht aber nicht nur aus Menschen und materiellen Orten und Dingen, sondern auch aus etablierten Praktiken des Gedenkens (bspw. Emotionspraktiken) oder aus schriftlichen und bildlichen Dokumenten (bspw. historische Quellen, erinnerungspolitische Positionspapiere oder didaktische Konzepte für die Bildungsarbeit). Zahlreiche weitere Komponenten ließen sich aufzählen. Was die Assemblage des Holocaust-Gedenkens ausmacht, ist aber nicht die Summe dieser Teile, sondern die Beziehungen zwischen ihnen, durch die sich ihre spezifische Dynamik konstituiert.

Eine besondere Funktion innerhalb dieser Assemblage nehmen Holocaust-Überlebende in ihrer Funktion als Zeitzeug*innen ein. Diese prägen unter anderem, welche emotionalen Beziehungen junge Generationen zur Vergangenheit des Holocaust herstellen. Sie tragen dadurch zur Stabilisierung und inneren Kohärenz der Assemblage des Holocaust-Gedenkens bei. Doch die letzten Zeitzeug*innen sterben. Damit droht der Verlust einer konstitutiven Akteursgruppe und der mit ihr verbundenen Funktionen, die Assemblage zu destabilisieren.

Aus dieser assemblagetheoretischen Perspektive ist die Entwicklung von virtuellen Zeitzeug*innengesprächen gewissermaßen logisch und konsequent. Auch wenn die Stiftung betont, dass nichts das erinnerungskulturelle Gespräch zwischen lebenden Menschen ersetzen kann, werden die virtuellen Zeitzeug*innen offensichtlich als ein Ersatz für die tatsächliche Face-to-Face-Interaktion mit Zeitzeug*innen imaginiert. Die Stiftung spricht bezeichnenderweise von einer „humanizing technology“ (USC Shoah Foundation 2023b: 1). Die emotionalen Affordanzen der virtuellen Körper der Zeitzeug*innen werden genutzt, um etablierte erinnerungskulturelle Emotionspraktiken in Form eines direkten Dialogs mit Überlebenden weiterhin in die Tat umsetzen zu können. Dadurch soll die Assemblage, in Anbetracht des Ausscheidens einer zentralen Gruppe menschlicher Akteur*innen, ein Stück weit technisch stabilisiert werden.

7 Assemblage Thinking wurde schon verschiedentlich in den Museum and Heritage Studies produktiv gemacht, vgl. für einen Überblick auch Bareither (2023: 103).

Zu diesem Zweck wurde zugleich ein KI-System als neue Komponente in die Assemblage eingeführt. Dessen zentrale Aufgabe besteht darin, die Fragen der menschlichen User*innen entgegenzunehmen, sie mithilfe von Natural Language Processing (NLP) algorithmisch zu verarbeiten und schließlich die ‚passendste‘ Antwort aus der Auswahl der Videos abzuspielen. Dadurch soll eine flüssige und emotional involvierende „conversation-like experience“ ermöglicht werden (UNC Shoah Foundation 2023a).

Zentral ist dafür das Verfahren, mit dem das NLP-System lernt, die Fragen von Besucher*innen ‚richtig‘ zuzuordnen. „Trained on questions and their associated answers,“ so erläutern die Entwickler*innen in einer ihrer technischen Publikationen, „a statistical algorithm builds a model that predicts words that are likely to appear in the answer, given the words that are seen in the question. Responses are ranked based on how closely they match the predicted answer words“ (Traum et al. 2015b: 6). Das KI-System wird also darin trainiert, Beziehungen zwischen möglichen Fragen und vorgesehenen Antworten ‚selbstständig‘ herzustellen. Es bestimmt (neben Entwickler*innen und Tester*innen) aktiv mit, was die ‚passendste‘ Antwort zu einer Frage ist.

Gleichzeitig wird das KI-System für eine Gesprächssituation trainiert, in der nur ein Teil der Fragen überhaupt beantwortet werden kann. Welche Antworten zur Verfügung stehen, hängt davon ab, welche Fragen im Rahmen der Interviews mit den Zeitzeug*innen überhaupt gestellt wurden. Das Entwickler*innenteam hat sich dabei bemüht, auch Fragen tatsächlicher User*innen bzw. Museumsbesucher*innen mit einzubeziehen. Dennoch können diese Fragen nur den aktuellen Stand der Gesprächskonventionen im Kontext des Holocaust-Gedenkens reflektieren. Denn auch wenn eine hohe Anzahl an Videoantworten aufgezeichnet wurde, so können diese niemals *alle* potenziell möglichen Fragen von User*innen abdecken. Das System kann also nur Fragen verarbeiten, deren ‚passende‘ Antworten bereits in Form von aufgezeichneten Videos verfügbar sind (Traum et al. 2015a: 203).

Dadurch schreiben sich unwillkürlich die „hidden cultural assumptions“ der Entwickler*innen sowie der ausgewählten Test-User*innen in das KI-System ein (Forsythe 1996). Mit dem Begriff der „hidden cultural assumptions“ beschreibt Diana Forsythe, eine Pionierin der kulturanthropologischen Forschung zu KI, wie die kulturellen Haltungen, Vorannahmen und Konventionen der Entwickler*innen in KI-Systeme eingehen. Im Falle unseres Beispiels werden die Vorannahmen der Entwickler*innen ergänzt um die Perspektive der als Testgruppe befragten Besucher*innen, die ihre eigenen Konventionen und Vorstellungen davon mit einbringen, was ‚normale‘ Fragen im Kontext des Holocaust-Gedenkens sind.

Dieser Umstand ist entscheidend für die Funktionsweise des Systems. Es muss die Fragen in ein algorithmisch verankertes Muster einpassen, das aus diesen Vorannahmen und Konventionen hervorgeht – oder scheitern. Wenn eine Frage nicht

passt, reagiert das System mit unpassenden oder ausweichenden Antworten, oder sagt geradeheraus, dass die Frage nicht beantwortet werden kann, und bittet um eine andere. „[T]he NDT [New Dimensions in Testimony] project“, so der israelische Kommunikationswissenschaftler Amit Pinchevski, „is about eliminating contingencies so as to sustain functional human-computer interaction“ (Pinchevski 2019: 97). Ziel der Entwicklung und Weiterentwicklung des KI-Systems ist nicht, jede mögliche Frage zu beantworten. Ziel ist vielmehr, den User*innen die Illusion einer Gesprächssituation zu vermitteln, die besondere emotionale Erfahrungen ermöglicht – auch wenn das heißt, die User*innen und ihre Fragen möglichst in das System einzupassen. Wir begegnen hier einem Phänomen, das für Kulturen der KI bezeichnend ist: Damit die Vielschichtigkeit und Messyness alltäglicher Umgangsweisen für Computer handhabbar wird, muss eine Komplexitätsreduktion stattfinden. Die US-amerikanische KI-Forscherin Kate Crawford spricht von einem „epistemological flattening of complexity into clean signal for the purposes of prediction“ (Crawford 2021: 213). Auch die Komplexität von Dialogen mit Zeitzeug*innen muss heruntergebrochen werden, um algorithmisch verarbeitbar zu sein. Kurz gesagt: Die Einführung des KI-Systems wirkt darauf hin, dass innerhalb der Assemblage des Holocaust-Gedenkens spezifische Arten der algorithmisch funktionalen Dialogführung mit virtuellen Zeitzeug*innen etabliert und gefördert werden.

Die Komplexitätsreduktion prägt dann auch, wie sich die Gesprächssituationen mit virtuellen Zeitzeug*innen überhaupt entfalten können. So hat die Stiftung beispielsweise eine Handreichung für Schüler*innen und Lehrer*innen herausgegeben, in der erklärt wird, wie man mit virtuellen Zeitzeug*innen sprechen muss, um eine immersive und emotional intensive Erfahrung zu erreichen (USC Shoah Foundation 2023a). Dazu gehören auch ganz konkrete Fragen, die man stellen soll, bspw.: „How were you liberated?“, „When did you first feel free?“, „What is your message for us?“ (USC Shoah Foundation 2023a). Auf diese Weise werden die Erinnerungspraktiken der menschlichen User*innen so ausgerichtet, dass sie mit den Potenzialen des KI-Systems kompatibel sind.

Spätestens hier wird eine für den gesellschaftlichen Diskurs zum Holocaust-Gedenken wichtige Frage aufgeworfen: Ist die Zuweisung erinnerungskultureller Agency an ein KI-System und die damit verbundene Notwendigkeit der Einhegung und Ausrichtung von Erinnerungspraktiken ein akzeptabler Preis für eine Technologie, die im Idealfall die Aufrechterhaltung emotionaler Verbindungen zu den Zeitzeug*innen des Holocaust begünstigt? Die hier vorgeschlagene Perspektive auf AI Assemblages kann diese Frage zwar nicht beantworten, aber sie kann analytisch greifbar machen, wie sich ein KI-System auf zugleich subtile und weitreichende Weise in die Assemblage des Holocaust-Gedenkens einschaltet. Das so generierte ethnografische Wissen kann dabei helfen, die oben gestellte Frage differenzierter zu

diskutieren und dabei die Komplexität der digitalen Transformationen von Erinnerungskultur anzuerkennen.

2. AI Assemblages & Populärkultur

„Je länger ich TikTok nutze, desto erstaunlicher ist es zu beobachten, wie gut der Feed meine eigenen Vorlieben widerspiegelt. Manchmal erscheint es mir gerade so, als ob TikTok mich besser kennt als mir lieb ist. Öffne ich die App, werden mir Videos vorgeschlagen – unabhängig davon, wie mein Tag ist/war – und sie treffen nach wenigen Minuten bzw. wenigem Scrollen auf der ForYou-Page genau das, was ich sehen möchte. [...] Meine ForYou-Page präsentiert mir laufend Videos, die oft erschreckend genau meinen Geschmack treffen und somit meine Aufmerksamkeit fesseln. Daher wundert es mich nicht, dass ich lange Zeit auf der Plattform verbringen kann und von Video zu Video gezogen werde. [...] Besonders fällt mir auch auf, dass die Werbung inhaltlich sehr abgestimmt ist auf den Content, den ich konsumiere, daher bleibe ich auch immer mal wieder an den Werbevideos hängen. [...]

Auf die Frage ‚Wie gut kennt mich mein TikTok-Feed?‘ würde ich nach regelmäßiger Nutzung sagen: Es erscheint oft tatsächlich so, als würde er mich genau kennen, meine Interessen, meine Ansichten und auch meinen Humor. Dennoch lässt sich der Feed mit relativ wenig Aufwand schnell verändern und beeinflussen. Es kommt neuer Content hinzu und anderer Content wird nach hinten gedrängt. Daher erzeugt die App meiner Meinung nach nur den Anschein, mich als Nutzerin wirklich zu kennen. Tatsächlich kennt sie meine Erfahrungen, Meinungen oder auch Emotionen nicht wirklich, sondern erzeugt diesen Schein allein basierend auf meinem Nutzungsverhalten, das sich aber jeden Tag aufs Neue ändern könnte.“ (Annika Traub)

Dieser Text ist ein leicht redigierter und gekürzter Auszug aus einem Essay, den eine langjährige Nutzerin der Social-Media-Plattform TikTok (und zugleich eine Studentin der EKW) im Rahmen eines Seminars zur Frage „Wie gut kennt mich mein TikTok-Feed?“ verfasst hat. Als Feeds werden die endlosen Ströme an Bildern, Videos, Texten und Sounds bezeichnet, die Social-Media-Plattformen für ihre User*innen generieren. Diese Ströme aus digitalem Content sind, wie es die Plattform TikTok auf ihrer Webseite formuliert, „curated to your interests“ (TikTok 2020).

Social-Media-Feeds stehen in integraler Verbindung zu Content-Producer*innen, User*innen, Clickworker*innen, Daten, Content, Interfaces und Algorithmen. Gemeinsam bilden sie das, was wir in einem aktuellen Forschungsprojekt als „Curatorial Assemblages“ beschreiben.⁸ Bei der Herstellung dieser Curatorial

8 Projekttitel „Curating the Feed: Interdisciplinary Perspectives on Digital Image Feeds and their Curatorial Assemblages“ (gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft – 421299207). Das Projekt ist eine interdisziplinäre Kooperation zwischen der Universität Tübingen und der Bauhaus-Universität Weimar. Die ethnografische Forschung in diesem Projekt wird von Ann-Marie Wohlfarth durchgeführt. Weitere Informationen: <https://uni-tuebingen.de/de/239241>.

Assemblages nimmt im Fall von TikTok ein KI-System eine entscheidende Funktion ein. Die Plattform gilt als besonders effektiv darin, den Geschmack und die Interessen ihrer User*innen zu erkennen und ‚passende‘ Inhalte zu präsentieren. Dass die Zahl derjenigen, die von TikTok-Feeds ‚hineingezogen‘ werden, gerade unter jungen Menschen immer größer wird, zeigen auch die Nutzungsstatistiken: Laut der jährlichen ARD/ZDF-Onlinestudie lag unter den 14-29-Jährigen in Deutschland im Jahr 2022 die wöchentliche Nutzung von TikTok bereits bei 44%, Tendenz steigend (Koch 2022: 472). Für fast jede zweite Person im jugendlichen oder jungen Erwachsenenalter gehören die Videofeeds dieser Plattform hierzulande also bereits zum Alltag.⁹

Die Frage nach dem Verhältnis von KI und Alltag ist im gesellschaftlichen Diskurs ohnehin sehr präsent. Klar ist, *dass* KI aktuell unseren Alltag verändert. Aber wir wissen noch sehr wenig darüber, *wie* sie ihn verändert. Die EKW kann hier einen Beitrag leisten, indem sie die tatsächlichen alltäglichen Praktiken und Erfahrungen im Kontext von KI ethnografisch beleuchtet. Diese Perspektive steht nicht neben dem Ansatz des Assemblage Thinking, sondern lässt sich damit produktiv verbinden. Denn aus Perspektive der EKW sind alltägliche Routinen bzw. Praktiken zentrale Komponenten innerhalb von AI Assemblages. Auch Manuel DeLanda verweist auf die konstitutive Funktion, die „habitual repetition“ innerhalb von Assemblages einnimmt (DeLanda 2006: 50). Die EKW ist gut dafür gerüstet, diese Funktion alltäglicher Routinen innerhalb von Assemblages zu erforschen, weil sie bereits vielschichtiges Grundlagenwissen zu unterschiedlichen alltagskulturellen Feldern mitbringt.

TikTok beispielsweise ist eingewoben in die alltäglichen Routinen der Populärkultur. Die Plattform ist Teil von Freizeitgestaltung, Unterhaltung und Vergnügung und entsprechend durchdrungen von den Logiken des Populären: Kurze, knackige, lustige, entspannende, aufwühlende, traurige oder beeindruckend schöne Inhalte stehen im Fokus. Um diese Verschränkung von TikTok mit Populärkultur zu verstehen, hilft die Theorie des ästhetischen Erlebens von Kaspar Maase (2022). Er greift u. a. auf das Vokabular der Praxistheorie und ANT zurück, um „[ä]sthetische Interaktion als Ko-laboration“ zwischen menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen und Elementen zu beschreiben (Maase 2022, 115–120). In solchen Ko-laborationen bilden sich, so Maase, „ästhetische Beziehungen zur Welt, zu uns selbst und zu den Texten, mit denen wir ko-laborieren“ (Maase 2022: 54).

9 Auch der Feed der Plattform Instagram wird laut Entwickler*innen von einer KI gesteuert (Meta 2023). Die wöchentliche Nutzung von Instagram unter den 14-29-Jährigen in Deutschland liegt sogar bei 74% (Koch 2022: 472). Im Projekt „Curating the Feed“ beleuchten wir sowohl Instagram als auch TikTok. Im vorliegenden Artikel konzentriere ich mich exemplarisch aber nur auf letztere Plattform.

Auch das KI-System von TikTok bringt ästhetische Ko-laborationen hervor. Es identifiziert zunächst mithilfe von Pattern-Recognition-Verfahren Muster im Rezeptionsverhalten einzelner User*innen und vergleicht diese mit dem Rezeptionsverhalten anderer User*innen.¹⁰ Die Muster werden aus Signalen abgeleitet, die User*innen bei ihrer alltäglichen Nutzung senden – bspw. durch das Liken von Inhalten oder das Followen von Accounts. Solche Signale müssen nicht unbedingt aktiv gesendet werden. Die Plattform registriert beispielsweise auch, wie lange ein*e User*in ein bestimmtes Video ansieht, und leitet daraus Rückschlüsse über das Geschmacksmuster der Person ab. Das KI-System stellt dann anhand der hinterlassenen Datenspuren vergleichende Beziehungen zwischen ästhetischen Präferenzen unterschiedlicher User*innen her. Dieser Vergleich wird wiederum zum Ausgangspunkt der algorithmischen Sortierung der Inhalte in den Feeds einzelner User*innen gemacht: Mir wird das angezeigt, was auch anderen gefällt, denen etwas gefällt, das auch mir gefällt.

Der dadurch ermöglichte Prozess der ästhetischen Ko-laboration ist nicht einfach einer zwischen Menschen und Algorithmen. Das KI-System ermöglicht zugleich eine ästhetische Ko-laboration zwischen Menschen und anderen Menschen, die aber nicht direkt, sondern über die im System hinterlassenen Datenspuren und deren Verknüpfung mit den Massen an digitalem Content realisiert wird. TikToks KI-System webt also ein Netz aus Beziehungen zwischen Akteur*innen, das in Routinen des ästhetischen Erlebens mündet, die zugleich das Netz aus Beziehungen stabilisieren. So entsteht für individuelle Nutzer*innen eine jeweils global vernetzte und doch einzigartige Curatorial Assemblage – und für viele wird sie zum integralen Bestandteil des eigenen Alltags.

Dabei vollzieht sich zugleich eine Verschränkung von digitaler Populärkultur und ökonomischen Logiken. KI-Systeme werden aktuell in ungekanntem Ausmaß monetarisiert, und Plattformen wie TikTok sind ein Vorreiter dieser Prozesse. Der ökonomische Gewinn wird dabei überwiegend durch Werbeeinnahmen erzeugt. „Social media platforms“, so der australische Kommunikationswissenschaftler Nicolas Carah, „bring together the mediation of everyday life with a technical apparatus that rationalises and valorises those communicative practices“ (Carah 2014: 137). KI-Systeme ermöglichen eine Maximierung dieser algorithmischen Inwertsetzung von Kommunikationspraktiken: Je besser das KI-System die User*innen in das Netz

10 Die genauen algorithmischen Funktionsweisen von TikTok sind weitgehend unbekannt. Sowohl Meta als auch TikTok führen seit einigen Jahren Transparency-Initiativen durch (Meta 2023, TikTok 2020), deren Erkenntnismehrwert allerdings fraglich bleibt (Grandinetti 2023), da viele Details fehlen. Dass bspw. Pattern-Recognition-Verfahren eine zentrale Rolle für TikTok spielen, geht erst aus einer der raren Aussagen des TikTok CEO Shou Chew in einem Fernsehinterview hervor (TED 2023, 5:55). Unabhängig überprüfen lassen sich diese Informationen nicht.

aus ästhetischen Beziehungen einwebt, desto länger scrollen sie durch den Feed, desto mehr zwischengeschaltete Werbung kann verkauft werden und desto größer ist der ökonomische Erfolg der Plattform. Wer TikTok nutzt, wird unweigerlich Teil KI-gestützter Datenökonomien.

Um User*innen möglichst lange auf der Plattform zu halten, bedienen die Plattformen auch sehr spezifische Interessengebiete und bringen ‚Nischen‘ für individuelle Geschmäcker hervor. Das US-amerikanische Wall Street Journal führte eine Testreihe mit vorprogrammierten Bots durch, die das Verhalten von TikTok-User*innen simulierten (Wall Street Journal 2021). Gezeigt wird durch die Tests, wie User*innen in „rabbit holes“ aus Inhalten ‚hineingezogen‘ werden können (Wall Street Journal 2021, 10:40). „[T]he algorithm“, kommentiert der Gründer von Algotransparency, Guillaume Chaslot, in einer Videodokumentation zu diesem Projekt, „is pushing people towards more and more extreme content, so it can push them toward more and more watch time“ (Wall Street Journal 2021, 09:52). Beispielsweise werden User*innen, die wiederholt traurigen Content ansehen, leicht in ein Netz aus melancholisch-schönen bis hin zu explizit depressiven Inhalten eingewoben.¹¹

Spätestens hier stellt sich die Frage, inwiefern die durch KI geformten Curatorial Assemblages nicht nur konkrete alltägliche Routinen ko-konstituieren, sondern dadurch auch auf einer breiteren Ebene prägen, wie User*innen ihre alltäglichen Umwelten und ihre eigene Rolle darin wahrnehmen. Über die TikTok- oder Instagram-Kanäle junger Menschen werden nicht nur Themen wie Depression, sondern auch der Alltag in der Schule, Beziehungsprobleme, Körperbilder, Klimawandel, Krieg usw. verhandelt. Natürlich ist es nichts Neues, dass Populärkultur solche alltagsweltlichen Themen verarbeitet. Populärkultur ist – mit der Perspektive von Peter Berger und Thomas Luckmann (2012) gesprochen – prägend für die Aushandlung intersubjektiver Alltagswirklichkeiten. Neu daran ist allerdings, dass die Curatorial Assemblages von Social-Media-Plattformen diese populärkulturellen Aushandlungsprozesse für Millionen User*innen *gleichzeitig* und *personalisiert* ko-kuratieren und dadurch die Konstitution intersubjektiver Alltagswirklichkeiten auf besonders vielschichtige Weise mitgestalten.

3. AI Assemblages & Wissenschaftskultur

Das Jahr 2023 war das Jahr des Durchbruchs generativer KI, also von KI-Systemen, die aufbauend auf sehr umfangreichen Trainingsdaten Text- und Bildinhalte selbst generieren können (Cao et al. 2023). Textbasierte generative KI-Systeme werden auch als Large Language Models (kurz: LLMs) bezeichnet. Das aktuell bekannteste

11 TikTok selbst widerspricht dieser Annahme allerdings und verweist inzwischen auch dezidiert darauf, dass das KI-System den Feed gezielt „diversifiziert“ (TikTok 2020).

System, das einen wesentlichen Teil zum ‚Hype‘ um diese Art der KI beiträgt, ist der Generative Pre-Trained Transformer (kurz: GPT) der US-amerikanischen Firma OpenAI.¹² GPT wurde mit umfangreichen Datenmengen aus dem Internet trainiert. Mithilfe neuronaler Netze kann das System Häufigkeiten, Wahrscheinlichkeiten und Beziehungsverhältnisse zwischen Wordelementen (Tokens) erkennen und aufbauend auf diesem Wissen neue Texte generieren. Es kann beliebige Textinputs (Prompts) interpretieren und einen meist schlüssigen und relativ kohärenten Textoutput generieren. GPT kann problemlos Texte zusammenfassen, Kernargumente wiedergeben, wissenschaftliche Disziplinen beschreiben oder theoretische ‚Gedanken‘ und Zusammenhänge formulieren.

Die Popularität von GPT ist aber nicht unbedingt durch einen technischen Quantensprung bedingt. Die Versionen 3.5 und 4.0 (bekannt als „ChatGPT“ und „ChatGPT Plus“) markierten zwar eine neue Phase im öffentlichen KI-Diskurs, waren aber aus technischer Perspektive eher Erweiterungen bereits etablierter Systeme. Was ChatGPT bei dessen Veröffentlichung auszeichnete, so zumindest argumentiert der CEO von OpenAI, Sam Altman, in einem Interview, „wasn’t the underlying model [...], it was the usability of it [...].“ (Fridman 2023, 5:50). Die deutlich erhöhte Nutzungsfreundlichkeit ermöglichte es nun auch User*innen ohne besondere Technik- oder Programmierkenntnisse, mit wenig Aufwand komplexe Textoutputs zu erzeugen oder flüssige Gespräche mit dem KI-System zu führen.

Durch diese neue Zugänglichkeit generativer KI geraten aktuell in verschiedenen Alltagsbereichen kulturelle Ordnungen in Bewegung – das betrifft auch die Universitäten. Zahlreiche Studierende nutzen generative KI bereits für die Erstellung von Texten, und auch etablierte Wissenschaftler*innen beginnen, die Technologie in ihre epistemischen Praktiken einzubinden. Dadurch eröffnet sich eine Fülle an möglichen Potenzialen und Problemen. Universitäten in der ganzen Welt sind unerwartet mit der Notwendigkeit konfrontiert, Richtlinien für den Umgang mit generativer KI zu erlassen. So bezeichnete beispielsweise der Director of Policy and Foresight der European University Association (EUA) auf einer gut besuchten Online-Veranstaltung im Sommer 2023 das Aufkommen generativer KI als einen „wake-up call to just how disruptive these new technologies can be“ (European University Association 2023, 1:55).

Assemblage Thinking kann dabei helfen, solche KI-bedingten Disruptionen kultureller Ordnungen zu verstehen. In der Assemblage-Theorie spricht man von Prozessen der (Re-)Territorialisierung und Deterritorialisierung. Jedes Gefüge (bzw.

12 Zu unterscheiden ist dabei zwischen dem Modell GPT (dem LLM) und dem umfassenderen System GPT, das einen Chatbot, Interfaces auf verschiedenen Endgeräten, multimodale Interaktionsmöglichkeiten, Programmierschnittstellen (und mehr) umfasst. Im Folgenden meine ich mit GPT immer das umfassende System GPT.

jede Assemblage) hat, so formulieren es Deleuze und Guattari, „einerseits reterritorialisierte oder territoriale Seiten, die es stabilisieren, und andererseits Deterritorialisierungspunkte, die es fortreißen“ (Deleuze/Guattari 1992: 124). Es geht also, vereinfacht gesprochen, um Prozesse der Stabilisierung und kontinuierlichen (Re-)Manifestierung einer Assemblage einerseits und der Fragmentierung und Auflösung einer Assemblage andererseits. Davon sind unterschiedliche Disziplinen und Fächergruppen, die sich aufgrund ihrer je eigenen epistemischen Routinen und Konventionen als je eigene Assemblages beschreiben lassen, auf unterschiedliche Weise betroffen. Für die Informatik als Assemblage hat der Erfolg von KI bspw. nicht nur, aber sicher auch stabilisierende Effekte. Die Assemblages der Kultur-, Sozial- und Geisteswissenschaften werden durch KI hingegen zunächst einmal destabilisiert und infolge notwendigerweise transformiert.

Die erste Transformation wird durch die Problematik der plötzlich auftretenden Intransparenz der Autor*innenschaft wissenschaftlicher Texte bedingt. Diese wird aktuell meist im Kontext von Plagiaten und Betrugsversuchen diskutiert. Tatsächlich reicht das Problem aber deutlich tiefer. Denn die Intransparenz von Autor*innenschaft führt unweigerlich zu Vertrauensverlusten: bspw. zwischen Lehrenden und Studierenden, oder zwischen Kolleg*innen, die sich nicht mehr sicher sein können, dass sich andere noch an den etablierten Wert des Originals halten. Klar ist deshalb, dass etablierte Vorstellungen von authentischer Autor*innenschaft und die an sie gebundenen Vertrauensverhältnisse durch generative KI nachhaltig erschüttert werden. Gerade für die Assemblages der Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaften, in denen besonders enge und oft individuelle Verhältnisse zwischen Texten und Autor*innen gepflegt werden und in denen das eigenständige Schreiben komplexer Texte einen hohen Stellenwert in Lehr-Lern-Prozessen einnimmt, hat diese Entwicklung deterritorialisierende Effekte.

Das ist aber nur die eine Seite der Medaille. Eine weitere Transformation geht aus dem Umstand hervor, dass generative KI epistemische Praktiken in der Forschung nachhaltig verändern könnte. Wo Wissenschaftler*innen mit dieser Möglichkeit konfrontiert sind, deutet sich eine potenziell noch weitreichendere Deterritorialisierung wissenschaftlicher Assemblages durch generative KI an.

Zur Erläuterung gebe ich ein Beispiel für einen Dialog mit GPT (Version 4.0), der im Sommer 2023 geführt wurde. Ich nutze dabei zur Vereinfachung und Versinnbildlichung der Gesprächssituation bewusst anthropomorphisierende Begriffe (z. B. „GPT erklärt X“). Ich begann das Gespräch mit der Kernfrage, die auch den vorliegenden Artikel leitet: „What would it mean to apply assemblage theory to artificial intelligence?“ Als Antwort erklärte GPT zunächst – mit einer sehr guten Kurzdefinition – was Assemblage Theory im Kern ausmacht. Dann fuhr das System fort:

„Applying Assemblage Theory to Artificial Intelligence would involve analyzing AI not as an isolated, singular entity but as a complex system that emerges from the interactions of various components. These components could be understood in many ways, such as hardware, software, algorithms, data sets, designers, users, socio-cultural contexts, legal frameworks, ethical considerations, etc.

According to this perspective, the capacities, behaviors, and effects of an AI system cannot be fully understood by analyzing its individual components alone. Instead, they emerge from the interactions, relationships, and synergies among these components. [...]“

Der von GPT hier vorgeschlagene Ansatz entsprach also in seinen Grundzügen der im vorliegenden Artikel entwickelten Perspektive. Aufbauend darauf entspann sich ein längerer wissenschaftlicher Dialog zwischen mir und GPT, wobei ich das System bat, verschiedene Punkte zu vertiefen. Beispielsweise sprachen wir darüber, welchen Beitrag Kulturanthropolog*innen zur Analyse von AI Assemblages leisten können. Wir gingen auch auf spezifische Fragen wie die Dynamik von Re- und Deterritorialisierung wissenschaftlicher Assemblages im Kontext von generativer KI ein. Oder wir diskutierten, welche emergenten Eigenschaften von Komponenten möglicherweise innerhalb akademischer Assemblages entstehen, wenn generative KI mit ins Spiel kommt. In diesem komplexen Dialog machte GPT immer wieder listenartige Vertiefungsvorschläge: Facetten, die ich berücksichtigen könnte, Gedanken, die vielleicht erwähnenswert sind, Argumente, die schlüssig erscheinen, usw.

Was sich zwischen mir und GPT hier entwickelte, lässt sich als hybride epistemische Praxis beschreiben. Wir sprachen *gemeinsam* über ein Forschungsinteresse und entwickelten potenzielle Ideen und Denkansätze. Wie schon bei vielen vorangegangenen Dialogen wurde ich auch hier mit meiner eigenen Verblüffung über die epistemischen Fähigkeiten des Systems konfrontiert. Denn ich wusste ja, dass GPT im Grunde genommen nur Bruchstücke von und Relationen innerhalb bestehender Textdaten reproduzieren, rekombinieren und variieren kann. Das System ist, so eine einschlägige Formulierung von Emily M. Bender u. a., ein „stochastic parrot“ (Bender et al. 2021). Wenn man so will, dann gibt GPT letztlich vor allem Klischees von Texten und Textgenres wieder, ohne ein Verständnis für ihre Bedeutung entwickeln zu können. Aber wenn nun dieses System *trotzdem* auf ähnliche Ideen wie ich selbst kommt und durchaus interessante Denkvorschläge macht, was sagt das dann über mich und meine eigenen (menschlichen) epistemischen Praktiken aus?

Um mich vor diesen Überlegungen zu retten, versuchte ich GPT schließlich in eine argumentative Falle zu locken. Ich schrieb: „Let’s consider the social science and humanities as an assemblage within which human actors (researchers and students, for example) form hybrid epistemic practices with generative AI (such as yourself). Who is in control of these practices?“ Meine Hoffnung war, dem System

eine analytische Dichotomie zu präsentieren, die nur falsche Antworten zulässt. GPT fiel allerdings nicht auf den Trick herein, sondern antwortete:

„The question of control in hybrid epistemic practices involving human actors and generative AI is complex and multifaceted. It’s important to note that ‚control‘ might not be the best framing for these relationships, as it implies a hierarchical relationship that may not capture the nuances of how humans and AI interact in practice. Rather, these practices could be better understood in terms of collaboration, interaction, or mutual shaping. [...] So, control in hybrid epistemic practices involving human actors and generative AI is distributed and contextual. It’s not accurate to say that either the human actors or the AI are solely in control. Rather, they interact in complex ways, with different degrees of influence over different aspects of the practices. [...]“

Meine Hoffnung, GPT als Textklischee-Reproduktionsmaschine zu entlarven, erfüllten sich also nicht. Vielmehr zeigte sich, dass GPT auf eigentümliche Weise auch ‚kritisch‘ sein kann. Hier wies mich das System zurecht darauf hin, dass die Frage „Who is in control?“ zu einseitig gestellt ist und einer genaueren Ausdifferenzierung bedarf. Oder war diese Art der Kritik letztlich selbst wiederum ein wissenschaftliches Klischee, das GPT hier gekonnt reproduzierte?

Was bleibt, ist ein Moment der Verunsicherung, eine Destabilisierung oder Deterritorialisierung der mich umgebenden wissenschaftlichen Assemblage, in der ich mich selbst mit meinen epistemischen Praktiken bewege. In diesem Moment der Verunsicherung verbirgt sich tatsächlich eine Bedrohung für die etablierten Routinen der Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaften, aber zugleich auch eine Chance für ihre Weiterentwicklung. Denn während GPT (genau wie vergleichbare Systeme aus dem Bereich der generativen KI) wissenschaftliche Assemblages einerseits verunsichert, werden zugleich neue Kapazitäten und Relationen innerhalb derselben erschlossen. Das ist möglich, weil substanzielle Teile dieser Assemblages in Form wissenschaftlicher Texte bereits als Datengrundlage in GPT eingespeist wurden. Darauf aufbauend stellt das System Beziehungen zwischen heterogenen Wissenskomponenten der jeweiligen Assemblage her, die zur Grundlage für Dialoge mit menschlichen User*innen werden und dadurch hybride epistemische Praktiken ermöglichen.

Es ist zu erwarten, dass dadurch (über längere Zeiträume hinweg) Intraversionen zwischen Menschen und KI-Systemen entstehen, die eine prägende Rolle in wissenschaftlichen Assemblages einnehmen. Mit dem Begriff der „intraversions“ beschreibt Libuše Hannah Vepřek „processual forward movements and shifts within relations between humans and technology“ im Kontext von KI (Vepřek 2023: 4). Innerhalb dieser Vorwärtsbewegungen werden Subjekt/Objekt-Positionen und die Verteilung von Agency neu ausgehandelt. Dieser Prozess erfasst aktuell auch die Universitäten und wird sie voraussichtlich nachhaltig verändern. Eine aktuelle Umfrage der Universität Hamburg vom September 2023 ergab, dass „70% der Studie-

renden und etwa 80% der Lehrenden“ generative KI „in unterschiedlichem Umfang und für verschiedenste Aufgaben“ nutzen (Preiß et al. 2023: 45). Die Universitäten müssen sich vor diesem Hintergrund einem kritischen Abwägungsprozess stellen. Assemblage Thinking kann in diesem Kontext helfen, sowohl den potenziellen Mehrwert als auch die problematischen Implikationen von KI innerhalb wissenschaftlicher Assemblages besser zu erkennen und differenzierter zu beschreiben.¹³

Schluss: Von Kulturen der KI zu AI Assemblages

KI-Expert*innen verweisen zu Recht darauf, dass der Begriff der „künstlichen Intelligenz“ problematisch ist. Erstens droht er, die extraktivistischen Prozesse zu verschleiern, die mit KI-Systemen verbunden sind. Dazu gehören die Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft, die Verrechnung und Monetarisierung von Datenspuren nichtsahnender User*innen und der Verbrauch wertvoller natürlicher Ressourcen (Crawford 2021: 69). Zweitens sind aus Perspektive der Informatik Begriffe wie „maschinelles Lernen“ wesentlich adäquater im Vergleich zu „künstlicher Intelligenz“ (von Luxburg 2020: 2). Drittens reproduziert der Begriff der KI den mit ihm verbundenen ‚Hype‘, insofern er sowohl dystopische als auch utopische Imaginationen bedient.

Für die EKW spricht also vieles dagegen, sich den Begriff der KI analytisch anzueignen. Gleichzeitig sprechen mehrere gute Gründe dafür. Erstens ist der Begriff in öffentlichen Debatten fest verankert und erzeugt, bei aller Schwammigkeit, eine Anschlussfähigkeit kulturwissenschaftlicher Forschung an gesamtgesellschaftliche Debatten. Zweitens und wichtiger noch sind aus der hier vorgestellten Perspektive die mit KI verbundenen Imaginationen nicht außerhalb, sondern integraler Bestandteil von AI Assemblages. Sie schreiben sich in die Praktiken und Erfahrungen der Menschen ein, die mit KI-Systemen umgehen, und genauso auch in die Entwicklungsprozesse, von denen KI-Systeme hervorgebracht werden. Drittens hat die Zuschreibung „intelligent“ aus digitalanthropologischer Perspektive durchaus einen analytischen Mehrwert. Natürlich sind KI-Systeme nicht nach menschlichen Maßstäben intelligent bzw. ein Vergleich der beiden Arten von Intelligenz erscheint grundsätzlich fragwürdig. Doch als Komponenten innerhalb von AI Assemblages besitzen KI-Systeme die relationale Fähigkeit, von anderen Komponenten zu ‚lernen‘ und Bezüge zu ihnen herzustellen, was sie für zahlreiche menschliche Akteur*innen intelligent *erscheinen* lässt. Auch wenn die Intelligenz von KI-Systemen keine menschliche ist,

13 Genau das ist das Ziel des ethnografischen Forschungsprojekts „Hybrid Epistemic Practices: Generative Artificial Intelligence and the Transformation of Academic Assemblages in the Qualitative Social Sciences and Humanities“ (gefördert im Rahmen der Exzellenzstrategie von Bund und Ländern), das im Frühjahr 2024 an der Universität Tübingen gestartet ist. Weitere Informationen: <https://uni-tuebingen.de/de/257045>.

so sind die Konsequenzen dieses Erscheinens ein einflussreicher Faktor innerhalb der jeweiligen Assemblage. Die Frage nach der Intelligenz von KI-Systemen ist aus dieser Perspektive keine Frage nach technischen Eigenschaften mehr, sondern eine Frage nach der Beschaffenheit von Mensch-Technik-Beziehungen. Deshalb halte ich den Begriff der KI – aus Perspektive einer relational denkenden EKW und Digitalen Anthropologie – trotz seiner Probleme für analytisch brauchbar.

Ohnehin ist es die EKW gewohnt, mit problematischen Begriffen zu hantieren. Denn ihr prominentester Begriff, Kultur, ist mindestens genauso schwierig wie der Begriff der KI. Neben einem ausgrenzenden Container-Denken, das zum Othinging von als ‚fremd‘ verstandenen Kulturen beitragen kann, wird der Kulturbegriff im öffentlichen Diskurs auch für elitäre Abgrenzungen zwischen ‚Hochkultur‘ und ‚niederer Populärkultur‘ verwendet (Bareither 2022; Lindner 2003; May 2020). Die EKW erkennt diese Problematiken an und hält dennoch am Kulturbegriff fest, um ein kritisch-reflexives Nachdenken über Kultur als „a whole way of life“ (Williams 2014: 95) zu ermöglichen und zu fördern. Ich rufe dieses altbekannte Zitat von Raymond Williams aus dem Jahr 1958 hier deshalb auf, weil der Titel des vorliegenden Texts genau darauf zielt: Kulturen der KI zu erforschen heißt danach zu fragen, wie sich KI in unsere gesamte Lebensweise einschreibt. In meinen Beispielen habe ich versucht, genau das mit Bezug zu Erinnerungskultur, Populärkultur und Wissenschaftskultur zu zeigen – viele weitere Beispiele ließen sich hinzufügen.

Um Kulturen der KI zu beleuchten, lässt sich ein vielfältiger theoretischer Werkzeugkasten in Stellung bringen. Mein Vorschlag lautet, dass Assemblage Thinking zu den besonders produktiven Ansätzen in diesem Kontext gehört. Der Begriff der AI Assemblages ist ein Versuch, die hier vorgestellte theoretisch-konzeptuelle Perspektive zu umreißen. Ein Denken in Assemblages steht dabei keinesfalls im Widerspruch zu einem Denken mit Kultur. Vielmehr bietet das Assemblage-Konzept eine Möglichkeit, die Kulturanalyse auf konkrete soziotechnische Gefüge auszurichten und durch integrierte Denkansätze (bspw. zur Dynamik von De- und Reterritorialisierung) zu bereichern. Während Kultur auf einer übergeordneten Ebene auf die Routinen, Beziehungen und Ordnungen des Zusammenlebens verweist, sind Assemblages immer ganz konkrete und je individuelle Beziehungsgeflechte, bestehend aus konkreten (menschlichen wie mehr-als-menschlichen) Komponenten und distinkten, emergenten Beziehungen zwischen diesen Komponenten.

Ich schlage deshalb vor, AI Assemblages als konkrete und je individuelle Ausformungen von Kulturen der KI zu verstehen. Sie zeichnen sich durch ihre je spezifischen und zugleich wandelbaren Dynamiken aus, die sich aus den Beziehungen zwischen Menschen, KI-Systemen und zahlreichen weiteren Komponenten ergeben. AI Assemblages werden durch alltägliche Routinen ko-konstituiert und prägen zugleich die intersubjektiven Alltagswirklichkeiten der in sie eingewobenen Menschen. Dabei

gestalten sie bestehende kulturelle Ordnungen mit, stabilisieren sie oder stellen sie – zum Teil auf radikale Weise – infrage.

Diese Perspektive bietet auch Ansatzpunkte für eine kritisch-reflexive Positionierung zu den aktuellen ‚Hypes‘ rund um KI-Systeme, denen digitalanthropologische Perspektiven skeptisch gegenüberstehen. Denn auch durch KI-Systeme wird – genau wie durch andere Technologien (Schönberger 2015) – selbstverständlich nicht einfach alles ‚neu‘. Allerdings finden rund um KI tatsächlich vielschichtige Transformationen des Alltags statt. Assemblage Thinking ist auch deshalb hilfreich, weil es erlaubt, die zahlreichen ‚kleinen‘ mit KI verbundenen Transformationen situativ zu betrachten, mikroanalytisch zu verstehen und innerhalb umfassender soziotechnischer Wandlungsprozesse zu verorten, *ohne* dabei die großen Umbruchs narrative im Kontext von KI unreflektiert zu reproduzieren. Durch eine solche Ausdifferenzierung und die Bereitstellung von vielschichtigem Grundlagenwissen zu AI Assemblages kann die EKW an der Schnittstelle zur Digitalen Anthropologie einen wertvollen Beitrag zur interdisziplinären Forschung und den gesellschaftlichen Debatten im Kontext von KI leisten.

Literatur

- Anderson, Ben, Matthew Kearnes, Colin McFarlane und Dan Swanton. 2012. „On Assemblages and Geography.“ *Dialogues in Human Geography* 2/2: 171–189. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1177/2043820612449261>
- Bareither, Christoph. 2022. „Kultur ist mehr... Zum vielfältigen Kulturbegriff der EKW.“ In *Kultur ist. Beiträge der Empirischen Kulturwissenschaft in Tübingen*, hrsg. von Ludwig-Uhland-Institut, 11–45. Tübingen: EKW-Verlag.
- Bareither, Christoph. 2023. „Museum-AI Assemblages: A Conceptual Framework for Ethnographic and Qualitative Research.“ In *AI in Museums: Reflections, Perspectives and Applications*, hrsg. von Sonja Thiel und Johannes Bernhardt, 99–113. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839467107-010>
- Bender, Emily M., Timnit Gebru, Angelina McMillan-Major und Shmargaret Shmitchell. 2021. „On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big?“ In *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency*, 610–623. Virtual Event Canada: ACM. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1145/3442188.3445922>
- Bennett, Jane. 2005. „The Agency of Assemblages and the North American Blackout.“ *Public Culture* 17/3: 445–465. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.5422/fso/9780823226443.003.0031>
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann. 2012. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Buchanan, Ian. 2021. *Assemblage Theory and Method: An Introduction and Guide*. London und New York: Bloomsbury Academic.
- Cao, Yihan, Siyu Li, Yixin Liu, Zhiling Yan, Yutong Dai, Philip S. Yu, und Lichao Sun. 2023. „A Comprehensive Survey of AI-Generated Content (AIGC): A History of Generative AI from

- GAN to ChatGPT". <https://arxiv.org/abs/2303.04226>: 1–44. <https://doi.org/10.48550/ARXIV.2303.04226>
- Carah, Nicholas. 2014. „Curators of Databases: Circulating Images, Managing Attention and Making Value on Social Media.“ *Media International Australia* 150/1: 137–142. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1177/1329878X1415000125>
- Carlson, Rebecca, Ruth Dorothea Egel, Lina Franken, Libuše Hannah Vepřek und Sarah Thanner. 2021. „Approaching code as process: Prototyping ethnographic methodologies.“ *Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur* 21/1 (Code): 13–17.
- Crawford, Kate. 2021. *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. New Haven: Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/9780300252392>
- DeLanda, Manuel. 2006. *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. London und New York: Continuum.
- DeLanda, Manuel. 2016. *Assemblage Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1992. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve. <https://doi.org/10.1515/9781474413640>
- Dippel, Anne und Andreas Sudmann. 2023. „AI Ethnography.“ In *Handbook of Critical Studies of Artificial Intelligence*, hrsg. von Simon Lindgren, 826–844. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.4337/9781803928562.00083>
- European University Association. 2023. EUA-ELIA webinar – Beyond ChatGPT: what next for generative AI in higher education. Youtube, 26. Juni. <https://www.youtube.com/watch?v=idH7I7SCcQc>
- Farías, Ignacio. 2011. „Introduction: Decentring the Object of Urban Studies.“ In *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Studies*, hrsg. von Ignacio Farías und Thomas Bender, 1–24. London: Routledge.
- Forsythe, Diana E. 1996. „New Bottles, Old Wine: Hidden Cultural Assumptions in a Computerized Explanation System for Migraine Sufferers.“ *Medical Anthropology Quarterly* 10/4: 551–574. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1525/maq.1996.10.4.02a00100>
- Fridman, Lex. 2023. „Sam Altman: OpenAI CEO on GPT-4, ChatGPT, and the Future of AI.“ Lex Fridman Podcast. Youtube, 25. März. https://www.youtube.com/watch?v=L_Guz73e6fw.
- Grandinetti, Justin. 2023. „Examining Embedded Apparatuses of AI in Facebook and TikTok.“ *AI & SOCIETY* 38/4: 1273–1286. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01270-5>
- Hansen, Lara und Gertraud Koch. 2022. „Assemblage: Constructing the Social in Empirical Cultural Research.“ *Hamburger Journal für Kulturanthropologie (HJK)* 14: 3–15.
- Hopkins, Julian. 2019. „The Blog as Assemblage: Agency and Affordances.“ In *Monetising the Dividual Self: The Emergence of the Lifestyle Blog and Influencers in Malaysia*, 11–27. New York: Berghahn Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctv12pnrw6.8>
- Kim, Eun-sung, Gi Woong Yun und Yoehan Oh. 2022. „The Dynamics of Data-Algorithm Assemblages and Sociotechnical Challenges to Computer Vision.“ *SSRN Electronic Journal*. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4070575>
- Kitchin, Rob. 2017. „Thinking Critically about and Researching Algorithms.“ *Information, Communication & Society* 20/1: 14–29. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1154087>

- Koch, Wolfgang. 2022. „Ergebnisse der ARD/ZDF-Onlinestudie 2022: Reichweiten von Social-Media-Plattformen und Messengern.“ *Media Perspektiven* 10: 471–478.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199256044.001.0001>
- Lindner, Rolf. 2003. „Vom Wesen der Kulturanalyse.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 99/1: 177–188.
- Luxburg, Ulrike von. 2020. „Wie funktioniert maschinelles Lernen?“ Universität Tübingen, 19. August. Zugriff 04. 12. 2023. https://www.tml.cs.uni-tuebingen.de/team/luxburg/publications/luxburg_wie_funktioniert_ml.pdf.
- Maase, Kaspar. 2022. *Schönes alltäglich erleben: Über die Ästhetisierung der Kultur*. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839461174>
- May, Sarah. 2020. „Kultur.“ In *Kulturtheoretisch argumentieren: Ein Arbeitsbuch*, hrsg. von Timo Heimerdinger und Markus Tauschek, 236–269. Münster und New York: Waxmann.
- Meta. 2023. „Introducing 22 system cards that explain how AI powers experiences on Facebook and Instagram.“ Meta, 29. Juni. Zugriff 04. 12. 2023. <https://ai.meta.com/blog/how-ai-powers-experiences-facebook-instagram-system-cards/>.
- Müller, Martin und Carolin Schurr. 2016. „Assemblage Thinking and Actor-Network Theory: Conjunctions, Disjunctions, Cross-Fertilisations.“ *Transactions of the Institute of British Geographers* 41/3: 217–229. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1111/tran.12117>
- Pinchevski, Amit. 2019. „Transmitted Wounds: Media and the Mediation of Trauma.“ New York: Oxford University Press. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1515/commun-2021-0086>
- Preiß, Jennifer, Mareike Bartels, Julia Niemann-Lenz, Julia Pawlowski und Kai-Uwe Schnapp. 2023. „‘ChatGPT and me’: Erste Ergebnisse der quantitativen Auswertung einer Umfrage über die Lebensrealität mit generativer KI an der Universität Hamburg.“ Universität Hamburg, 26. September. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.25592/UHHFDM.13402>
- Rosenbaum, Howard. 2020. „Algorithmic Neutrality, Algorithmic Assemblages, and the Life-world.“ *AMCIS 2020 Proceedings* 6: 1–10.
- Scheer, Monique. 2016. „Emotionspraktiken: Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt.“ In *Emotional Turn?!: Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten*, hrsg. von Matthias Beitzl und Ingo Schneider, 15–36. Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde.
- Schönberger, Klaus. 2015. „Persistenz und Rekombination: Digitale Kommunikation und soziokultureller Wandel.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 111/2: 201–213.
- Taylor, T. L. 2009. „The Assemblage of Play.“ *Games and Culture* 4/4: 331–339. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1177/1555412009343576>
- TED. 2023. „TikTok CEO Shou Chew on Its Future — and What Makes Its Algorithm Different. Live at TED2023.“ Youtube, 21. April. <https://www.youtube.com/watch?v=7zC8-06198g>
- TikTok. 2020. „How TikTok recommends videos #ForYou.“ TikTok, 18. Juni. Zugriff 04. 12. 2023. <https://newsroom.tiktok.com/en-us/how-tiktok-recommends-videos-for-you>.

- Traum, David, Kallirroi Georgila, Ron Arnstein und Anton Leuski. 2015a. „Evaluating Spoken Dialogue Processing for Time-Offset Interaction.“ In *Proceedings of SIGDIAL*, 199–208. Zugriff 04. 12. 2023. <http://www.aclweb.org/anthology/W/W15/W15-4629.pdf>.
- Traum, David, Andrew Jones, Kia Hays, Heather Maio, Oleg Alexander, Ron Artstein, Paul Debevec, Alesia Gainer, Kallirroi Georgila, Kathleen Haase, Karen Jungblut, Anton Leuski, Stephen Smith und William Swartout. 2015b. „New Dimensions in Testimony: Digitally Preserving a Holocaust Survivor’s Interactive Storytelling.“ In *Interactive Storytelling-8th International Conference on Interactive Digital Storytelling*, hrsg. von Henrik Schoenau-Fog, Luis Emilio Bruni, Sandy Louchart und Sarune Baceviciute, 269–281 Heidelberg: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-27036-4_26
- Tseng, Yu-Shan. 2022. „Assemblage Thinking as a Methodology for Studying Urban AI Phenomena.“ *AI & SOCIETY*, Juni. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.1007/s00146-022-01500-4>
- USC Shoah Foundation. 2020. „Dimensions in Testimony: USC Shoah Foundation.“ Youtube, 03. April. Video, 0:56. <https://www.youtube.com/watch?v=nGzAc9mIoTM>
- USC Shoah Foundation. 2023a. „Teach with Dimensions in Testimony: Guidelines for Educators.“ Zugriff 04. 12. 2023. https://assets.ctfassets.net/r2fjqekz37jz/6ahE6r8EENMjBA7VKeRc9K/dabec891d386513f1fd26741737401a4/DiT_Guidelines_for_Educators.pdf.
- USC Shoah Foundation. 2023b. „Frequently Asked Questions: The Who, Where, Why and What about Dimensions in Testimony.“ Zugriff 04. 12. 2023. <https://sfi.usc.edu/dit/faq>.
- Vepřek, Libuše Hannah. 2023. *At the Edge of Artificial Intelligence: Intraversions in Human Computation Systems*. PhD diss., Ludwig-Maximilian-Universität München. Im Erscheinen als: Vepřek, Libuše Hannah. 2024. *At the Edge of AI: Human Computation Systems and their Intraverting Relations*. Bielefeld: transcript.
- Wall Street Journal. 2021. „Investigation: How TikTok’s Algorithm Figures Out Your Deepest Desires.“ WSJ, 21. Juli. Zugriff 04. 12. 2023. <https://www.wsj.com/video/series/inside-tiktoks-highly-secretive-algorithm/investigation-how-tiktok-algorithm-figures-out-your-deepest-desires/6C0C2040-FF25-4827-8528-2BD6612E3796>.
- Welz, Gisela. 2021. „Assemblage.“ In *Theoretische Reflexionen: Perspektiven der Europäischen Ethnologie*, hrsg. von Peter Hinrichs, Martina Röthl und Manfred Seifert, 69–87. Berlin: Dietrich Reimer. <https://doi.org/10.5771/9783496030560-161>
- Wetherell, Margaret, Laurajane Smith und Gary Campbell. 2018. „Introduction: Affective heritage practices.“ In *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*, hrsg. von Laurajane Smith, Margaret Wetherell und Gary Campbell, 1–21. Milton: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351250962-1>
- Wietschorke, Jens. 2012. „Beziehungswissenschaft: Ein Versuch zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Epistemologie.“ *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 115/3&4: 325–359.
- Williams, Raymond. 2014. „Culture is Ordinary“ (1958). In *Raymond Williams on Culture & Society: Essential Writings*, hrsg. von Jim McGuigan, 91–100. London: SAGE Publications Ltd. Zugriff 04. 12. 2023. <https://doi.org/10.4135/9781473914766.n1>

Roundtable

Das Digitale des Alltäglichen und das Alltägliche des Digitalen

Transkript des Roundtables der Kommission Digitale Anthropologie im Rahmen des 44. DGEKW-Kongresses in Dortmund, 5. Oktober 2023¹

Die Kommission Digitale Anthropologie hatte im Vorfeld des Kongresses ihre Mitglieder zu einem Beitrag aufgerufen und zusätzlich gezielt in der Kommission Mitglieder angesprochen, die argumentationsstarke Beiträge zum Thema liefern könnten. Dem Aufruf kamen Katrin Amelang, Christoph Bareither, Urmila Goel, Gertraud Koch, Sarah Thanner und Libuše Vepřek nach. An der Diskussion beteiligten sich aus dem Plenum mit spontanen Beiträgen Ina Dietzsch, Lina Franken, Christine Hämmerling, Matthias Harbeck, Maren Heibges, Timo Heimerdinger, Sabine Imeri, Martina Klausner, Martina Röthl, Estrid Sørensen und Eberhard Wolff. Die Einführung und Moderation wurden von Anne Dippel übernommen. Der vorliegende Beitrag für die Zeitschrift für Empirische Kulturwissenschaft beruht auf einem leicht geglätteten Transkript, in dem alle Teilnehmenden um Durchsicht und nur geringfügige Überarbeitungen gebeten wurden, damit die Lebendigkeit der Diskussion auch im Text erhalten bleibt.

Anne Dippel: Herzlich willkommen zum Roundtable der Kommission Digitale Anthropologie. Alle Sprecher*innen des Roundtables sind Teil der Kommission und einige, die ich vor meiner Nase sitzen sehe, sind auch Teil der Kommission. Die, die es noch nicht sind, sind herzlich eingeladen, heute Nachmittag zu unserem Treffen dazuzukommen und Teil der Kommission zu werden und sich zu beteiligen. Libuše Vepřek ist leider krank, grüßt herzlich, ich werde einen Teil ihres Parts übernehmen.² Gemeinsam mit Sarah Thanner und Dennis Eckhardt, der auch nicht dabei sein kann, haben wir diesen Roundtable gestaltet. Wir wollen das ein bisschen offener, als eine Diskussionsrunde aufbauen. Nach einer Einführung folgen einzelne Inputs, die sich hoffentlich miteinander verschränken werden. Und ich bitte Sie alle zu intervenieren und Handzeichen zu geben, wenn Sie wichtige Fragen oder Beiträge haben und vielleicht auch aus ihren Feldern heraus etwas ergänzen wollen.

1 Diskussionen werden üblicherweise nicht im Kongressband abgedruckt. Die Veröffentlichung des Beitrags geschieht mit freundlicher Genehmigung der Kongressveranstaltenden.

2 Im Rahmen der Transkriptvorbereitung wurde der geplante Input ergänzt.

Die ehemalige Kommission *Digitalisierung im Alltag* nennt sich seit 2022 *Kommission für Digitale Anthropologie*. Die Mitglieder haben sich für diesen Namen entschieden, weil der Prozess der Digitalisierung und seine transformatorische Kraft binnen weniger Jahre so umfassend im Alltag wirkmächtig geworden ist, dass „der Alltag“ und „das Digitale“ schwer voneinander zu trennen sind. Das zeigt sich auch in den vielen Panels, die wir hier auf dieser Tagung erleben. Was bedeutet „Digitale Anthropologie“ und welche Perspektiven auf Alltag eröffnet diese neue Querschnittsdimension? Wie erlaubt „Digitale Anthropologie“ Dynamiken und Strukturen, Kontinuitäten und Brüche, Bausteine und Architekturen von Menschen und Mehr-als-Menschlichen im Alltag zu untersuchen? In diesem Roundtable wollen wir das Digitale des Alltäglichen und das Alltägliche des Digitalen diskutieren. Dabei geht es unter anderem auch um die Frage, welche neuen Akteure auftreten und inwiefern und ob Menschen und Mehr-als-Menschliche im Alltag überhaupt noch zu trennen sind und wie sie zu untersuchen sind.

Jede Zeit gibt ihre Perspektive auf Welten preis. Moderne Theorien erlaubten die technogene Transformation im Zeitalter der Industrialisierung und neue Mensch-Technik-Beziehungen zu reflektieren – das Maschinenzeitalter. Postmoderne Ansätze halfen, das Spiel der Zeichen, die diskursive Macht von Medien und das rhizomatische Gefüge von Maschinen in den Blick zu nehmen. Ich erinnere nur an Gilles Deleuze' und Félix Guattaris großartigen Anfang des *Anti-Ödipus*, in dem Menschen und Maschinen, Es und Über-Ich zusammenfließen im Phantasma der Schrift und des Schreibens (Deleuze/Guattari 1974). Akteur-Netzwerk-Theorien vermittelten praxeologische Erkenntnisse, und der Begriff des Aktanten gestattete eine Enthierarchisierung und erste Dezentrierung des Menschen. In den Theorien des Digitalen wird die Relationalität noch verstärkt, eine Analyse von Mehr-als-Menschlichen erlaubt zum Beispiel ontologische Schärfungen und Neuaushandlungen des Ökonomischen. Sind Mensch und Mehr-als-Menschliche im digitalen Alltag noch voneinander zu trennen? Müssten ethische Fragen dann nicht neu diskutiert werden? Wie verstärken sich Ungleichheiten? Genügt die Fokussierung auf Sorge und Fürsorge? Welche epistemischen Werkzeuge sind nützlich? Welche neuen heuristischen Möglichkeiten bieten sich darüber hinaus, um Alltagswelten zu analysieren? Und wie verändern diese Perspektiven die Verständnisse von Letzterem?

Um diese Themen und Aspekte zu besprechen und den Reigen der Fragen zu eröffnen, haben sich heute sechs Expert:innen zusammengefunden:

Gertraud Koch, Professorin am Institut für Empirische Kulturwissenschaft (EKW) in Hamburg, wird den Anfang machen und sich mit analytischen Begrifflichkeiten auseinandersetzen. Sie verfasste bereits in den 1990er-Jahren eine Dissertation zur Kulturalität der Technikgenese am Beispiel von „Künstlicher Intelligenz“ (KI) und legte damit eine der aller-allerersten Studien überhaupt im deutschsprachigen Raum zu KI vor. Wir sind gespannt!

Christoph Bareither, Professor am Ludwig-Uhland-Institut in Tübingen seit Oktober 2021, der über Alltagsmaschinen nachdenken wird. Wir freuen uns zu hören, welche Forschungen und Impulse sich aus einem der traditionsreichsten Orte unseres Fachs heraus entwickeln.

Libuše Vepřek, die gerade in München zum Thema Human-Computation-Systems und Citizen Science promoviert wurde [heute abwesend]. Sie hat Empirische Kulturwissenschaft und Informatik in München studiert. Ich werde ihren Beitrag heute für sie vorstellen. Seit kurzer Zeit ist sie als Postdoc-Wissenschaftlerin am Ludwig-Uhland-Institut tätig und wird das Tübinger Team im Hinblick auf Digitalisierung verstärken.

Sarah Thanner studierte Empirische Kulturwissenschaft und Linguistik in Regensburg und hat zuletzt im BMBF-Verbundprojekt VIGITIA am Lehrstuhl für Medieninformatik der Universität Regensburg geforscht und befasst sich in ihrer laufenden Promotion mit „smarten“ Alltagsdingen, womit ihre Arbeit ein Kernthema unseres Fachs, die Sachkulturforschung und Dingobjekte mit Blick auf das Digitale berührt. Und ich freue mich sehr, dass Sarah Thanner gerade den Wechsel von Regensburg nach Jena vollzogen hat und bei der Open-Access-Transformation unseres Publikationswesens in Zukunft unterstützen wird.

Urmila Goel, die derzeit als Privatdozentin am Institut für Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität zu Berlin tätig ist, an verschiedenen Universitäten im In- und Ausland geforscht und gelehrt hat und sich im Rahmen ihres vielfältigen Forschungsrepertoires mit Rassismuskritik einerseits befasste und andererseits auch eine der ersten Internetethnografien vorlegte und zum Internetportal *Indernet* habilitierte und derzeit unter anderem zur Anwerbung von Krankenschwestern aus Indien in den 1960er-Jahren forscht.

Katrin Amelang, die, seitdem ich sie kenne, Daten und Algorithmen nachspürt und erforscht und sich auf dem Gebiet der Medizinanthropologie, Wissenschafts- und Technikforschung in den Stationen Frankfurt, Bremen, Göttingen und auch Berlin inständig mit Themen des Digitalen befasste, das Fach mit großen Impulsen bereichert hat und zuletzt Estrid Sørensens Professur in Bochum vertreten konnte.

Wir haben also eine interessante und wirklich auch sehr unterschiedliche Mischung von Perspektiven, bei der nicht zuletzt auch ganz unterschiedliche, fachliche Prägungen zusammenkommen. Und ich freue mich, gemeinsam mit Ihnen diese Diskussion hier eröffnen zu können. Meine erste Frage an Gertraud Koch ist: Inwiefern sprechen wir heute von einem KI-Hype?

Gertraud Koch: Vielen Dank Anne, das ist genau die Frage, die ich aufgreifen möchte: Wie lässt sich dem KI-Hype begegnen? Und was lässt sich im Rahmen kulturanalytischer Perspektiven vielleicht auch an Kontrapunkten zu diesem Hype setzen? Wir sprechen alle selbstverständlich von Künstlicher Intelligenz, Human Artificial Intelligence oder

Hybrid Intelligence – wenn ich zurückdenke an meine Dissertation, dann habe ich in Erinnerung, dass bei den KI-lern selber umstritten war, ob man von Intelligenz sprechen muss und soll. Und ich habe auch in Erinnerung, dass viele gesagt haben, dass sie Komplexe Informatik machen. Und ich habe den Paradigmenstreit innerhalb der Informatik beobachtet, wie diejenigen, die sehr stark aus einer Ingenieurstradition gekommen sind und Technologie als planbar, durchschaubar, reparierbar und steuerbar gestaltet haben, also aus so einer Steuerungsecke gekommen sind, sehr stark mit denen aneinander gerasselt sind, um es mal salopp zu sagen, die Bottom-Up-KI gemacht haben. Das ist die KI, die wir heute kennen, das sogenannte Machine Learning, wo man eben nicht mehr weiß, was in den Systemen passiert, wo man nur über den Output sagen kann, das passt, das passt nicht. Wo wir diese ganzen Aspekte wie human-in-the-loop haben. Das sind nämlich total dequalifizierte, monotone Arbeiten, wo jemand sagt, „Ja, die KI hat recht, sie hat nicht recht“. Das ist das, was Sie alle machen, wenn Sie die Captchas machen und wo dann auch ein Diskurs da war, der dann in Richtung Turing-Test ging und gesagt wurde, „Ja, wenn man bei der Maschine doch die besseren Ergebnisse bekommt, dann können wir doch auch bedenkenlos abgeben“. Aber wer kann das dann noch wie lange auch einschätzen? Waren dann andere Argumente und wir sind von diesen ganzen Debatten komplett weg.

Also ich sehe, dass diese Wirkmächtigkeit des Diskurses voll und ganz durchgeschlagen hat. Das ist eine sehr wirkmächtige Geschichte, natürlich auch für Förderpolitiken, was da alles an Versprechungen unterwegs ist. Und wenn ich auch wieder wissenschaftsgeschichtlich gucke, das Meiste ist ja sprachbasiert. Diese Forschung wird seit den 60er-Jahren massiv gefördert durch die Verteidigungsministerien in den USA, das ist die Tradition der Sprachtechnologie. Und wenn ich mir angucke, was in dieser Zeit erreicht wurde, wie viel Geld reingeflossen ist usw., dann denke ich, es ist fürchterlich wenig, was heute gekonnt wird. Und wir in Hamburg haben ja selber auch ein KI-Projekt, sage ich mal, in dem wir versuchen, qualitative Methoden mit automatisierten Verfahren zu unterstützen und zu verbessern. Also ich nehme mich da nicht raus, dass ich sage, ich mache nicht mit bei diesem Hype. Tun wir alle. Aber ich würde mir eben auch viele Perspektiven und viel mehr Perspektiven wünschen, jetzt, da wir auch mittun dürfen, mitgestalten dürfen. Wir sind nämlich auch notwendig, es geht auch nicht ohne die Geisteswissenschaften. Dass wir da doch auch wieder uns besinnen auf das, was wir auch können, nämlich dekonstruieren, gegen den Strich bürsten, die Zumutungen, die Paradoxien, die Unzulänglichkeiten aufzuzeigen, die komischen Alltage, die dadurch zustande kommen, und vieles andere, was wir gestern auch in diesem wunderbaren Daten-Panel³ gehört haben.

3 Das hier und an anderer Stelle im Text erwähnte Daten-Panel trug den Titel „Daten-Alltage – Konstellationen und Dynamiken alltäglicher Datenpraktiken“ und wurde am Tag zuvor von Katrin Amelang & Martina Klausner auf dem DGEKW-Kongress veranstaltet.

Anne Dippel: Das passt sehr gut, weil die Frage der Unzulänglichkeiten und des Alltäglichen ein schöner Übergang wäre im Hinblick auf Christophs Fragestellung, inwiefern diese Systeme das Alltägliche überhaupt herstellen und etwas herstellen können, was eigentlich unzulänglich ist.

Christoph Bareither: Ja, meine daran anschließende Frage wäre: Wo können wir kritisch-reflexiv ansetzen mit kulturwissenschaftlichen Kompetenzen? Ich halte den Begriff der KI genau wie Gertraud zwar für problematisch, verwende ihn aber trotzdem aus verschiedenen Gründen. Künstliche Intelligenz ist jetzt in der Welt und prägt viele Lebensbereiche und bringt tatsächlich auch viel in Bewegung. Und die Frage ist, wie wir da kulturwissenschaftlich und ethnografisch ansetzen können. Das ist eine Frage, die mich und natürlich viele Kolleg*innen stark beschäftigt. Und ich frage mich insbesondere im Rahmen dieses Kongresses, ob – und wenn ja, inwiefern – diese Kompetenz der EKW/Kulturanthropologie für Alltag und das Alltägliche, ob uns das irgendwie dabei helfen kann. Und ich wollte eigentlich nur drei Punkte machen oder drei Überlegungen anstellen, wie das Alltägliche und KI zusammenhängen. Und der erste würde eigentlich direkt an das Daten-Panel von gestern anschließen, an die Idee der Datenjourneys und die Frage der Datafizierung. Denn ich glaube auch, dass es hilft, darüber nachzudenken, was KI-Systeme verschiedenster Art mit alltäglichen Abläufen, mit dem, was wir für selbstverständlich halten, machen. Und sie verrechnen es, sie datafizieren es und sie operationalisieren es. Zwei Beispiele vielleicht kurz dazu: Zum einen, da haben wir auch gerade ein Projekt dazu, zu Social Media, bspw. *Tiktok* und *Instagram*, die inzwischen auch von KI-Systemen gelenkt sind. Es ist natürlich immer die Frage, wie viel KI in solchen Systemen tatsächlich drin ist, aber es sind zumindest lernende Systeme, die versuchen, alltägliche ästhetische Erfahrungen und die damit verbundenen Bewegungen des Swipens, des Ansehens, des Likens usw. zu datafizieren, also erstmal binär zu verrechnen und dadurch operationalisierbar zu machen. Daraus erstellen sie im Prinzip Netzwerke aus ästhetischen Beziehungen, die ihnen wieder helfen, andere User*innen möglichst lange auf diesen Plattformen zu halten und dadurch Werbeeinnahmen zu erzeugen.

Also es geht um alltägliche Routinen, die datafiziert und verrechnet werden, und dadurch monetarisierbar gemacht werden. Und ganz ähnlich bei dem anderen Beispiel, was uns in Tübingen und ich glaube auch im ganzen Fach sehr viel beschäftigt: Generative KI, also vor allem *ChatGPT* und vergleichbare Programme. Auch von diesen Tools werden Massen an Daten verarbeitet, die erst mal alltäglich sind. GPT stellt sozusagen wahrscheinliche Beziehungen zwischen Wortbruchstücken aus alltäglichen Texten her und definiert sozusagen: was ist eine wahrscheinliche und damit alltägliche Art und Weise, zu sprechen. Und aufbauend auf dieser Berechnung von Wahrscheinlichkeit beziehungsweise Alltäglichkeit werden Outputs erzeugt. So, das ist der erste Punkt. Aber dann ist eben die Sache, dass viele dieser Systeme – na-

türlich nicht alle, aber viele – gleichzeitig dann auch wieder das Alltägliche mit herstellen und prägen. Also sie brechen sozusagen das Alltägliche runter auf reduzierte, simplifizierte Bausteine, die dann aber wieder Ergebnisse produzieren, Outputs produzieren, die sich in das Alltägliche einschreiben und dadurch auch vielleicht verändern, was für uns alltäglich und selbstverständlich ist. Beispielsweise auf Social Media: Dort werden bestimmte Inhalte als populär dargestellt, besonders sichtbar gemacht und prominent platziert, die der Algorithmus als das Populäre definiert – aufbauend auf diesen heruntergebrochenen Daten. Und dadurch wird natürlich mit hergestellt, was im Alltag als populär wahrgenommen wird. Und bei GPT passiert etwas ganz Ähnliches. Studierende fangen zum Beispiel an, ihre Hausarbeiten damit zu schreiben, und das verändert dann zwangsweise die alltäglichen Routinen des Schreibens und Argumentierens. Also, solche KI-Systeme verrechnen nicht nur das Alltägliche, sondern stellen auch das Alltägliche mit her. Und letzter Punkt, ganz kurz: Beim Nachdenken über KI und Alltag finde ich interessant, dass Alltag immer was mit einer zirkulären Bewegung zu tun hat, wie ein Rad, das sich dreht, eine Bewegung, die sich immer wieder reproduziert. Wir haben ja auch Theorien dafür: die Praxistheorie, Habitus-Theorie usw., die beschreiben, wie Dinge reproduziert und variiert werden. Und natürlich schreiben sich Technologien und Medien immer schon in diesen Alltag ein. Das ist nicht neu, aber interessant an lernenden Systemen finde ich, dass sie bis zu einem gewissen Grad diese zirkulären Bewegungen, diese lernenden und reproduzierenden Bewegungen auf ihre eigene Weise durchführen. Und meine Überlegung ist, ob sie dadurch doch dann auch qualitativ unterschiedlich auf machtvoll Weise an der Herstellung von Alltäglichkeit teilnehmen. Und damit bin ich wieder bei der Frage, wie wir da kritisch ansetzen können und müssen, indem wir mit unserer analytischen Kompetenz die Verrechnung und zugleich Herstellung des Alltäglichen durch KI beobachten, beschreiben und kritisch reflektieren; indem wir die Frage stellen: Wie schalten sich KI-Systeme oft unsichtbar in diese zirkuläre Herstellung des Alltäglichen ein?

Anne Dippel: Ja, vielen Dank, Libuše Vepřeks Überlegungen möchte ich daran anknüpfen lassen, denn sie hat sich unter anderem mit der Frage hier heute befassen wollen, inwiefern mathematisches und informatikwissenschaftliches Grundwissen wichtig für uns ist, um darüber zu forschen, insbesondere wenn wir uns mit digitalen oder algorithmisch geprägten Alltagswelten beschäftigen.

Libuše Vepřek: Die Beantwortung der Frage, welches und wie viel mathematisches und informatikwissenschaftliches Wissen für die kulturwissenschaftliche Beschäftigung mit digitalen oder algorithmisch geprägten Alltagswelten notwendig ist, ist natürlich situativ abhängig von Forschungsfeld und -frage. Diese Frage ist auch bereits viel diskutiert, weshalb ich hier nur einen Diskussionsanstoß in eine bestimmte Richtung geben möchte.

Das Digitale durchzieht unseren Alltag, und es gibt kaum Bereiche, die nicht irgendwie mit dem Digitalen verbunden sind oder durch das Digitale geprägt oder zumindest mitgeformt werden. Spätestens wenn das Digitale direkt in den Fokus des kulturwissenschaftlichen Forschungsinteresses rückt und wir uns z. B. den Umgang von Menschen mit einer bestimmten Technologie oder digitalen Phänomenen wie Social Media, „Smart Homes“, *ChatGPT* und so weiter ansehen, dann ist, meiner Meinung nach, ein grundlegendes Verständnis der Logik der Informatik und deren mathematischen Grundlagen notwendig. Ein solches Grundwissen hilft an den Punkten weiter, an denen es m. E. nach interessant werden kann – z. B. bei Fragen danach, wie bestimmte Praktiken algorithmisch affodiert, wie Imaginationen von Nutzer*innen in digitale Technologien eingeschrieben oder wie soziale Interaktionen algorithmisch strukturiert werden etc. Hier stoßen empirisch-kulturwissenschaftliche Untersuchungen aber oftmals an ihre Grenzen, wenn die Medien- oder technischen Spezifika wie der Code, APIs, Softwarearchitekturen und so weiter nicht miteinbezogen werden können.

Zum Beispiel ist es nicht immer offensichtlich, dass oder *wie* Algorithmen diskriminierend wirken. Es gibt natürlich Beispiele, in denen das „Dass“ offensichtlich ist, wie in bekannten Fällen von Gesichtserkennungssoftware oder in den zahllosen Beispielen mit Chatbots. Aber dies muss eben nicht der Fall sein, und genauso denke ich, dass es für empirisch-kulturwissenschaftliche Forschung auch wichtig zu verstehen ist, *wie* Ausschlüsse kreiert werden. Bei den Einschreibungen handelt es sich dabei nicht immer um bewusste Entscheidungen von Entwickler*innen, die in Interviews erfragt werden können. Wie werden Patient*innen durch Software im medizinischen Bereich zum Beispiel nach dem Zusammenwirken verschiedener „Normalverteilungen“ klassifiziert oder diskriminiert? Hier ist ein mathematisches und informatikwissenschaftliches Grundwissen notwendig.

Bei Diskussionen, die ich zu dieser Frage mitbekommen habe, wird oft dafür argumentiert, dass der erste Zugang zu Forschungsfeldern, bei denen Computersysteme, Algorithmen und KI einen Fokus bilden, über Einführungen ins Coden/Programmieren verlaufen soll. Sicherlich ist es interessant und auch hilfreich, selbst ein bisschen coden zu können. Ich denke aber, dass wir woanders ansetzen müssen, und zwar an den „Basics“ der Informatik, den mathematischen, logischen und informatikwissenschaftlichen Grundlagen wie Datenstrukturen, Softwarearchitektur oder Algorithmen. Mit Bezug auf Algorithmen meine ich dabei in einem ersten Schritt ein Verständnis für das, was Algorithmen sind und wie sie funktionieren, sich zu Code verhalten, und dann in einem zweiten Schritt wäre es je nach Feld möglicherweise wichtig, die sich dort in Anwendung befindlichen Algorithmen zu verstehen. Beispielsweise macht es in einem von mir untersuchten Fallbeispiel im Human-Computation-Bereich einen großen Unterschied für die Erfahrung der User*innen, ob ein Algorithmus nach einer Breiten- oder Tiefensuche funktioniert, also wie eine

Liste durchlaufen wird. Wenn wir die hinter digitalen und algorithmischen Systemen liegenden Strukturen und Logiken nachvollziehen können, können wir, denke ich, neue Erkenntnisse über Alltage erhalten. Denn ein grundlegendes Verständnis der digitalen Technologien und Computersysteme zugrunde liegende Logiken und Strukturen ermöglicht es, andere Weisen des Verstehens und Theoretisierens dieser soziotechnischen Systeme zu entwickeln, die das mit einbeziehen, mit dem das Digitale unseren Alltag beeinflusst – also eben etwa, wie Informationen verarbeitet werden, welche Outputs *ChatGPT* wie generieren kann und wie Daten dabei verarbeitet werden etc. – ähnlich wie es Hannah Knox und Dawn Dafus (2018) mit Bezug auf digitale Daten in dem Sammelband „Ethnography for a data-saturated world“ formuliert haben.

Als eine langfristige Perspektive für die EKW und ohne naiv klingen zu wollen – ich bin mir durchaus dessen bewusst, dass das mit langsamen Prozessen und Studienordnungsveränderungen etc. einhergehen würde – plädiere ich dafür, Informatik als Nebenfach zu stärken und/oder die Möglichkeit, Kurse neben dem kulturwissenschaftlichen Hauptstudium anrechnen zu lassen oder ähnliches, zu unterstützen. Es gibt meines Wissens nach nur sehr wenige Institute oder Universitäten, an denen Empirische Kulturwissenschaft im Bachelorstudium in Kombination mit Informatik studiert werden kann – die LMU ist eine Ausnahme, und ich habe damals im Bachelor davon profitiert. Allerdings wird es wenig angenommen und vor allem aber auch kaum als eine mögliche Option aktiv vorgeschlagen. Ich denke, dass diese Kombination zukunftsweisend und wichtig ist und daher unterstützt werden sollte. Damit meine ich eben nicht, dass jetzt alle Informatik studieren müssen, sondern dass die Kombination eine gleichwertige Stellung wie andere Fächerkombinationen einnehmen kann (etwa von Amerikastudien und EKW oder Theologie, Skandinavistik etc.).

Zudem kann Hintergrundwissen auch Zugang zu Feldern öffnen. Dies habe ich durch mein Doppelstudium im Master erfahren, durch welches sich neue Zugänge eröffnet haben, die ich sonst möglicherweise nicht erhalten hätte. Auf diesen Punkt möchte ich an dieser Stelle noch kurz eingehen. Zunächst habe ich verschiedene Forschungsfelder durch mein Informatikinteresse und Studium gefunden sowie auch Zugang zu diesen erhalten und ich konnte wichtige Grundlagen entwickeln, ohne die ich die von mir untersuchen Phänomene – konkret Predictive Policing in einer kleinen älteren Studie und sogenannte Human Computation bzw. hybride Intelligenzsysteme in meiner Promotionsforschung – nicht in der gleichen Tiefe hätte untersuchen können.

Bei Predictive Policing war spezifisch das Verständnis der angewendeten Clustering-Algorithmen erkenntnisbringend und hilfreich in der Forschung. Hier war gerade das Verstehen der logischen und implementierten Abläufe wichtig und nicht nur das Wissen, welche und *dass* Clustering-Algorithmen verwendet werden. Besonders in Gesprächen mit Personen bzw. Expert*innen im Anwendungsbereich hat dies geholfen, um tiefer bohren zu können und spezifischere Fragen stellen und

so auch spezifischere Antworten zu erhalten. Noch mehr gilt das aber für meine Promotionsforschung, in der ich ethnografisch und kollaborativ mit einem kleinen Forschungsinstitut in den USA geforscht habe, das das Ziel hat, sogenannte Human-Computation-Systems zu entwickeln, in denen Menschen mit KI zusammen wissenschaftliche Probleme lösen sollen. Mir war es in meiner Forschung wichtig, die Praktiken, die hinter der Entwicklung und Instandhaltung solcher Software-Systeme stehen, zu verstehen und zusätzlich die Software selbst in den Blick zu nehmen, um beispielsweise nachvollziehen zu können, wie menschliche Akteur*innen im Code kodiert werden, wo Interaktionen wie vorgesehen sind und wo es möglicherweise Optionen für alternative Praktiken geben kann. Dazu arbeitete ich unter anderem in der Entwicklung mit, nahm an Development-Meetings teil und unterstützte beim Aufspüren von z. B. Fehlern im Code selbst oder in den Daten in der Datenbank. Gerade die Einblicke, die ich während meiner Mitwirkung an der Entwicklung und Instandhaltung solcher Systeme erhalten habe, waren dabei sehr wichtig für meine Forschung.

Dass ich Mitwirken konnte, wurde nicht nur, aber zu einem wichtigen Grad durch mein Vorwissen in der Informatik ermöglicht. Einerseits weil mir deshalb Vertrauen entgegengebracht wurde, dass ich nicht so schnell etwas kaputt machen würde, wenn ich Zugang zu ihren Entwicklungsumgebungen, Datenbanken und Servern erhalten würde, und zum anderen, weil ich in Gespräche und Aufgaben eingebunden wurde, die sich mit technischen Details wie der Optimierung eines Algorithmus oder der Lösung eines Bugs, eines Fehlers, beschäftigten, die sich als für meine ethnografische Forschung relevant herausstellten. Das ist auch das, was ich zuvor mit dem Öffnen von Feldern gemeint habe, das informatik- und mathematisches Wissen in digitalen, algorithmischen und computerwissenschaftlichen Feldern haben kann. Entscheidend für beide meine Forschungen war dabei eben das Verständnis für die Grundlagen der Informatik und Mathematik. Und dieses war viel wichtiger als meine „Skills“ im Programmieren.

Anne Dippel: Dadurch wird natürlich noch mal eine ganz andere Form des kollaborativen Forschens ermöglicht. Und das bringt mich zu Sarah Thanner, die noch einmal anders sich kollaborativ eingebracht hat und im Laufe ihrer Feldforschung, so wie einige von uns ihre Arbeiten auf Konferenzen in den vergangenen Jahren, beispielsweise in Hamburg, mitverfolgt und miterlebt haben, im Laufe ihrer Feldforschung also zu einem „sozialen Schlüssel“ in ihrem Feld wurde, ja eigentlich zum Netzwerkpunkt in den sozialen Interaktionen durch ethnografische Arbeit, obwohl das informatische Wissen zunächst nicht vorhanden gewesen ist. Und deine Frage, mit der du dich unter anderem beschäftigt hast, war, wie sich materielle Kulturen in ihrer Verflochtenheit mit digitalen Prozessen empirisch-kulturwissenschaftlich erforschen lassen. Du hast das am Beispiel der smarten Dinge für uns vorbereitet.

Sarah Thanner: Ja, vielen Dank. Vielleicht können wir auf die Frage nach der Notwendigkeit von Informatikkenntnissen später noch mal zurückkommen, denn ja genau, ich hatte in meiner Feldforschung, in deren Rahmen ich mit Medieninformatiker*innen zusammengearbeitet habe, keine informatikwissenschaftlichen Vorkenntnisse. Zunächst möchte ich mich jetzt aber noch mal von einer etwas anderen Richtung an das Thema annähern und auch so ein bisschen auf den Call und die Frage des Alltags zu sprechen kommen, denn mit der Ausbreitung digitaler Technologien strukturieren und prägen Algorithmen in ihrer Ausführung eben, da stimme ich meinen Vorredner*innen zu, nahezu alle Alltagsbereiche. Und ich erachte Digitale Anthropologie – also gewissermaßen auch das Bindeglied unserer Diskussion – dabei als Querschnittsperspektive auf eine Kulturanalyse des Alltags in „der Digitale“, wie Anne das auch formuliert hat (Dippel 2021). Und damit eben darauf, wie digitale Technologien und Prozesse auf die Hervorbringung von Alltags, Routinen und Möglichkeitenräumen einwirken.

Schlaglichtartig möchte ich dabei kurz darauf fokussieren, wie sich das auch in materiellen Kulturen niederschlägt und wie auf ganz alltäglicher Ebene, Dinge, Menschen und Technologien in – ich formuliere es mal als bewegt-bewegende Choreografien – überführt werden.

Programmierte Prozesslinien durchdringen zunehmend Dinge wie Räume, und als „Bewohner“ von Netzwerken haben sie längst das Internet erobert, sammeln und verarbeiten als kontaktlos adressierbare Träger von IP-Adressen Daten, berechnen Vorhersagen und treten mit menschlichen und nicht-menschlichen Akteur*innen auf eine neuartige Art und Weise in Beziehung. Der fortlaufenden Entwicklung immer kleinerer und leistungsstärkerer Mikrochips und Prozessoren, dem Ausbau von Big-Data-Bergen zu verarbeiten fähiger Infrastrukturen und fortlaufend weiterentwickelten Modellen maschinellen Lernens kommt dabei eine Schlüsselrolle zu – wie das auch Florian Sprenger und Sebastian Engemann (2015) in ihrem Sammelband zum „Internet der Dinge“ aufzeigen. Heute verweist also ein wachsender Markt an smarten Dingen auf eine sehr heterogene Vielfalt an Artefakten, Anwendungen und Services, die sich nur schwer auf einen definitorischen Nenner bringen lassen. Und die entstehen im eng miteinander verwobenen Geschehen wissenschaftlicher und industrieller Ereignisschauplätze.

Gemeinsam, glaube ich, ist diesen vielschichtigen und dynamischen Entwicklungen, dass sich darin eben eine umfassende Transformation des Verhältnisses von Menschen, Dingen und Technologien abzeichnet, denn mit der Hervorbringung von kontextsensibel auf situative Veränderungen reagierenden Artefakten fungieren Dinge jetzt als Medien. Und damit auch als Medien einer datengestützten Antizipation von Welt, die sich ihre Umgebung rechnend und berechnend erschließen – den Begriff der Antizipation hatten wir ja auch gestern im Daten-Panel. Und selbst Dinge, die Weltverhältnisse bisweilen eher hintergründig mediieren, treten im Zuge

algorithmischer Handlungsmacht in neue relationale Bezüge zu ihren Nutzer*innen und nehmen damit Anteil daran, wie Welt gewusst wird.

Ich möchte vor allem hier in den Fokus bringen, wie sich dabei menschliche Handlungspraxen mit Algorithmen in ihrer Ausführung und materielle Dynamiken, gewissermaßen zu einem ko-konstitutiven Tanz, um eine Metapher ins Spiel zu bringen, verbinden. Dabei sind digitale Prozesse gleichermaßen choreografiert und choreografierend wirksam, bewegt und bewegend. Vermeintliche Gewissheiten ontologischer Grenzziehungen geraten dabei ins Schwimmen und die Notwendigkeit von Ansätzen, die prozessuale und relationale Perspektiven auf das Gemacht-Werden von Welt einnehmen und Akteur*innen in wechselseitiger Hervorbringung denken, wird damit also auch auf ganz alltäglicher Ebene greifbar und deutlich. Die Empirische Kulturwissenschaft, denke ich, stellt das also vor die Herausforderung, Kulturen des Materiellen in dieser Verflochtenheit mit digitalen Prozessen als relationale Phänomene-in-Bewegung zu fassen und sich den Relationen anzunähern, die sich im Kontext von smarten Dingen bis in die kleinsten Prozesslinien hinein in stetiger Transformation begriffen entfalten. Sowohl, glaube ich, mit Blick auf den alltäglichen Umgang, also ein Bereich, an dem ich mit meiner Forschung nicht so dran war, als auch mit Blick auf die Orte ihrer Entstehung, was bei meiner Forschung im Fokus stand. Gerade diese nehmen aber eben auch entscheidenden Einfluss darauf, wie technologisch medierte Vorstellungen von Normalität und Alltag hergestellt werden. Und ich meine, dass ein auf Bewegungsrelationen geschärfter Blick, wie ich es mit der Metapher des Tanzes und der Choreografie ein bisschen andeute, eben diese Wirksamkeit digitaler Prozesse auf Bewegungen menschlicher Körper herausstellen kann.

In meiner Forschung konnte ich ethnografisch z. B. mitverfolgen, wie sich Entwickler*innen bei der Gestaltung von interaktiven Augmented-Reality-Anwendungen für smarte Tische z. B. mit Fragen danach auseinandersetzen, wie User*innen sich im Raum bewegen oder wie lange es eigentlich durchschnittlich normal ist, sich nicht zu bewegen und all so etwas. Oder wie Objekte so gestaltet werden, dass ihre Nutzer*innen möglichst wenig für Technologien der Objekterkennung problematische Schatten werfen. Oder auch wie Entwickler*innen dabei selbst in diese zu antizipierenden Rollen von User*innen schlüpfen und so zu sensorisch-affektiv in genau diese minutiösen Choreografien verstrickten Akteur*innen werden. In der Entwicklung selbst werden diese dann als Use Cases und Anwendungsszenarien für den alltäglichen Umgang verstanden. Und darüber hinaus glaube ich, kann eine auf Bewegungsrelation geschärfte Perspektive letztendlich auch in den Blick nehmen, wie eben digital-materielle Prozesse Subjekt-Objekt-Verhältnisse mediiern. Ein Beispiel wäre hier, wenn menschliche und nicht-menschliche Akteure etwa beim Einsatz von Tiefenkameras in Distanzrelationen gewusst werden und erst im Zuge algorithmischer Vergleichsflows intraaktiv als separate Entitäten hergestellt werden. Oder wenn Alltagsroutinen aus automatisiert gewonnenen Pixelinformationen inferiert werden.

Entlang solcher Prozesse werden nicht zuletzt auch unterschiedliche Zeitlichkeiten miteinander in Bezug gesetzt: Von der Time of Flight von Infrarotlichtimpulsen aus Tiefenkameras über den pulsierenden Rhythmus von sich im schnellen Takt mit nur wenigen Millisekunden immer wieder erneuernder Kamerabildraten vor dem Hintergrund zum Beispiel so etwas wie Echtzeitwahrnehmung, von denen die Informatiker*innen, mit denen ich zusammengearbeitet habe, immer viel gesprochen haben, erst ausgehandelt werden.

Es braucht also geeignete ethnografische Werkzeuge, die Anschlüsse schaffen an prozessuale und relationale Perspektiven, um dieser Transformativität zu begegnen. Die liegen auch in unterschiedlichsten Spielarten von Karen Barads agentiellem Realismus (Barad 2007) oder Tim Ingolds Correspondence (Ingold 2017) und anderen vor. Und gleichzeitig braucht es aber auch methodische Kompetenzen, um mit Bewegungsrelationen in Beziehung zu treten. Tanzwissenschaftliche Impulse könnten hier womöglich fruchtbar sein, neben und im produktiven Dialog mit anderen Metaphern. Interessanterweise löst sich die Choreografie-Metapher dort gerade von dieser festen Assoziation mit tänzerischen Bewegungen menschlicher Körper hin zu einer Multiplizität von Bewegungsrelationen. Den Reiz darin sehe ich auch gerade deswegen, da sich das auch auf unsere eigenen ethnografischen Schreib- und Denkbewegungen rückbeziehen lässt – also die Bewegungen von Konzepten, Metaphern, Theorie und Reflexion als soziomaterielle Prozesse. Das sind eben auch Phänomene-in-Bewegung. Damit wären Ethnograf*innen gewissermaßen auch Choreograf*innen, um Inspiration aus der Etymologie des Begriffs zu ziehen, insofern Choreografie um 1700 zuerst eine schriftliche Notationspraxis zur grafischen Darstellung barocker Tänze bezeichnete. Das Choreografische also einer Kulturanalyse des Alltags und ihrer Spurensuchen zwischen Erfahrung und Erinnerung, Seiendem und Ereignetem, entlang derer wir erzählend Wissen schaffen.

Anne Dippel: Vielen Dank, Sarah. Bei Martina Klausner habe ich eben gespürt und gesehen, dass da viel Resonanz und Assoziationen zu deiner aktuellen Forschung zur Frankfurter Verkehrspolitik aufkommen. Also behalte das, was du gerade eben gedacht hast, im Kopf. Ich werde dich gleich noch mal darauf ansprechen. Denn auch die Bewegung von Autos oder Menschen und wie dann danach aus Daten wiederum diskrete physikalische Objekte hergestellt werden, ist natürlich eine zentrale Frage. Und das berührt dann auch wieder diesen Punkt, an dem wir uns überlegen müssen, aus was wir gewoben sind, aus Wörtern, aus Zeichen, aus Dingen, aus Zahlen und was unser Gegenstand in der Digitalen Anthropologie ist. Sarah hat gerade eben gesagt, dass diese Dinge sich in diesem Moment selbst in Medien verwandeln, und Urmila hat zwei zentrale Fragestellungen, die auf der einen Seite die Frage eröffnen, inwiefern Migration durch zur Verfügung stehende Medien also nicht nur Dinge wie Schiffe als Medien, sondern wie Medien wirklich selbst Migration hervorrufen. Und

auf der anderen Seite steht, welche Auswirkungen diese digitalen Medien auf die Migration aus kulturanthropologischer Perspektive haben und heute transnationales Leben hervorbringen.

Urmila Goel: Dankeschön. Ja, ich gehe mit meinem Input ein bisschen weg von der Digitalen Anthropologie und mehr in diese Querschnittsidee, dass das Digitale überall eine Rolle spielt. Ich komme zwischendurch auch kurz auf mein *Indernet*-Projekt zu sprechen, also das Internetportal, aber möchte mich vor allem beschäftigen mit der Frage: Was macht das eigentlich mit Migration, dass sich die Medienlandschaft verändert hat? Und mit Medien meine ich jetzt Kommunikationsmittel vor allem. Und wie durch Kommunikationsmittel und Medien Migration heute etwas anderes ist als in den 1960er-Jahren. Und dazu will ich an drei verschiedene zeitliche Orte gehen: Einmal in die 1960er, einmal an den Anfang der 2000er und dann nach heute.

Und ich beginne mit den 1960er-Jahren: Das ist mein aktuelles Forschungsprojekt, Anne hatte kurz was dazu gesagt. Ich forsche gerade zur Anwerbung von Krankenschwestern aus Indien in die Bundesrepublik in den 1960er-Jahren und was danach passiert ist. Ich werde einfach so ein bisschen ethnografische Einblicke zu diesen drei Punkten bringen. Also wenn man sich anguckt, was diese jungen Migrant*innen, die waren zum Teil erst 16 und 17 Jahre alt, als sie da in den 60ern in die Bundesrepublik gekommen sind, wie die dahin gekommen sind, die wussten vor ihrer Migration quasi nichts über Deutschland. Es gab in Indien, in Südindien, wo sie waren, keinen Zugang zu Medien, die ihnen Informationen über Deutschland gegeben hätten. Die waren ganz stark angewiesen auf ihre Gatekeeper, auf die Priester, die sie gebracht haben, und was die ihnen erzählt haben. Und als sie dann erstmal in Deutschland waren, dann hatten sie als Kommunikationsmittel mit ihren Herkunftsfamilien nur zwei Wege: Der Luftpostbrief, der viele Wochen gedauert hat, bis er wieder zurückkam, und auch nicht billig war, und ein sehr, sehr teures Telefonat, das wahrscheinlich auch nicht direkt die Familien erreichte, weil die kein eigenes Telefon hatten. Also es war quasi keine synchrone Kommunikation möglich, aber das Asynchrone dauerte auch extrem lang, bis da irgendeine Reaktion kam. Das heißt, die transnationalen Kontakte waren massiv eingeschränkt, und aus Erzählungen von den Krankenschwestern, die damals gekommen sind, kann man sehen, dass das auch zu Einsamkeit geführt hat und zum Abkoppeln von ihren Herkunftsfamilien. Und was viel beklagt wurde, ist, dass sie abgeschnitten waren von wichtigen Ereignissen ihrer Familien. So berichtet zum Beispiel eine Krankenschwester in einem Dokumentarfilm, wie ihr Vater starb und wie sie das sehr verzögert erst erfahren hat, und es auch natürlich überhaupt nicht möglich war, dass sie zur Beerdigung geht. Und sie erzählt da 20 bis 30 Jahre später darüber, und das bewegt sie immer noch ganz stark, dass sie an so wichtigen Momenten nicht teilhaben konnte. Das heißt, die zur Verfügung stehenden Medien und Kommunikationsmittel in den 60ern führten dazu, dass Her-

kunfts- und Wohnort massiv getrennt waren. Die Informationen, die man bekommen konnte, das Wissen, das man haben konnte, die sozialen Beziehungen, die geführt werden konnten, aber auch der Zugang zu Waren und Gütern, waren transnational nur schwer möglich. Und so entstand eine existenzielle Notwendigkeit, sich an den Wohnort anzupassen, die Sprache zu lernen, sich auf das deutsche Essen einzulassen, deutsche Güter zu konsumieren, also ganz viel im Alltag komplett umzustellen, weil es gab gar keine Alternative. Und ohne sich vorher schon vorbereiten zu können, was passiert, sondern man kam an und musste damit leben. Und darin steckt auch eine große Gefahr des Scheiterns. Also die, die mir jetzt heute Geschichten erzählen können, haben es ja bewältigt. Da kann man dann Erfolgsgeschichten draus machen. Aber es gibt auch die, die zurückgingen, weil sie scheiterten. So viel zu den 60ern.

Dann komme ich zum Anfang der 2000er, zu meinem Habilitationsprojekt zum *Indernet*-Portal das Internet, das war in den frühen 2000ern, also später als Gertraud Kochs Arbeit. Die frühen 2000er waren dadurch gekennzeichnet, dass Internettechnologien zum ersten Mal für Privatnutzer*innen und auch Jugendliche zu Hause möglich waren und dass ganz viel in den Internetportalen passiert. Und vor allem die Portale und die Foren, die auch wieder primär asynchrone Kommunikation waren, aber natürlich nicht mehr dieses wochenlange Asynchrone, sondern man konnte auch direkt antworten dort. Die Foren und Internetportale überwinden also geografische Distanz, verbinden Menschen mit ähnlichen Interessen. Und das waren in meinem Forschungsfeld zum einen tatsächlich die Migrant*innen aus Indien, die sich so vernetzen konnten, über E-Mail-Listen usw., und sich gegenseitig austauschen konnten, und das konnten sie auch schon von Indien. Das heißt, der Informationsfluss war ein ganz anderer. Die traditionellen Gatekeeper waren nicht mehr so relevant, sondern es kamen neue dazu. Man konnte sich anders organisieren, und das *Indernet*, zu dem ich gearbeitet habe, das waren vor allem die Kinder von Migrant*innen in Deutschland, die sich so vernetzen konnten und sich austauschen konnten, Zugehörigkeit verhandeln konnten und ihr eigenes Indien in Deutschland kreieren konnten. Weil das Interessante bei dem Portal war, dass es, dadurch, dass es auf Deutsch war, eigentlich sehr deutschzentrisch war. Auch wenn es Distanz überwunden hat, ist es nicht wirklich nach Indien gegangen. Was man aber in dieser Zeit so sehen kann, ist eben das, was ich gerade schon mal gesagt habe: Die traditionellen Gatekeeper verlieren ihre unangefochtene Machtstellung. Es entstehen neue, andere Gatekeeper, und es gibt mehr Möglichkeiten, wobei die Kommunikation aber im Wesentlichen weiter asynchron bleibt und es auch weiter Barrieren im Zugang zu Ressourcen gibt, weil man muss trotzdem einen Internetzugang zu Hause haben. Die Frage war, wie schnell ist der Computer, wie sehr kann ich was machen? Also da waren ganz viele Einschränkungen noch.

Und damit komme ich zum Heute: Und das ist jetzt weniger ein Forschungsprojekt, das ich direkt mache, sondern erst einmal meine eigene Erfahrung. Ich war im

letzten Winter sechs Monate in Indien, war also selber Migrantin und konnte sehen, wie gehe ich damit um, wie baue ich digitale Medien in meinen Alltag ein? Was hat das für Folgen darauf, wie ich in Indien bin? Und gleichzeitig führe ich Gespräche mit Migrant*innen aus Indien in Deutschland über ihre Alltage. Und mittlerweile sehen wir halt, dass die synchrone digitale Kommunikation für sehr viele Menschen alltägliche Normalität ist. In Indien sehr viel alltäglicher als hier. Also da haben wirklich alle ein Smartphone und hängen da immer dran. Und das Internet ist auch wirklich viel besser als in Deutschland. Also das ist keine Frage. Das ist nicht mehr so, dass es für wenige ist, sondern das erreicht wirklich die meisten Menschen. Das ist eine Normalität, dass wir digitale Medien ständig haben. Die meisten haben ja ihr Smartphone und sind gerade irgendwie am Kommunizieren mit irgendjemand in Synchronität. Wir können online alle möglichen Waren kaufen, und mobiles Arbeiten ist auch für viele Berufsbereiche inzwischen Normalität. Und dieses mobile Arbeiten kann auch transnational passieren. Also ich kann in Deutschland zu Indien arbeiten, ich kann in Indien, in Deutschland arbeiten – das macht was. Das heißt, was wir jetzt haben, ist ein vereinfachter Zugang zu Informationen, zu anderen Ländern und dazu wie man migriert, was da passiert, usw. Ich bin also gar nicht mehr so angewiesen auf Gatekeeper und auch nicht mehr so sehr wie in den frühen 2000ern auf Netzwerke, die mir helfen, weil ich kann mir ganz individuell viele Informationen aneignen. Und wenn ich dann an einem anderen Ort wohne, habe ich immer noch sehr guten Zugang zu Informationen vom Herkunftsort. Also ich konnte weiter die deutschen Medien lesen, wusste genau, was hier passiert, konnte mich weiter beteiligen. Das heißt damit, dass diese Trennung nicht mehr so stark ist und ich auch an verschiedensten Orten sein kann, weil Migrant*innen sind ja meistens auch nicht nur an zwei Orten, sondern an verschiedensten Orten unterwegs. Also ich kann inzwischen mit den Medien an verschiedenen geografischen Orten in verschiedenen Arten teilnehmen. Ich kann Ereignisse verfolgen, kann Kontakte halten, kann am Alltag tatsächlich teilhaben. Die Zeitverschiebung ist nach wie vor ein Problem. Also ich muss sehen, wann kann ich wirklich Kontakte haben? Aber im Prinzip kann ich synchron mit anderen zusammen sein und ich kann Dinge im Herkunftsland erledigen. Ich konnte in Indien sitzen und meine Kontobewegungen in Deutschland machen oder für meine Eltern Kontobewegungen machen. Das war gar kein Problem mehr. Es gibt inzwischen auch relativ viel Forschung zu transnationalen Care-Praktiken. Sowohl Care für Kinder als auch für alte Menschen. Und ich hatte vorhin das Beispiel der Beerdigung, an der die Krankenschwester nicht teilhaben konnte. Gerade habe ich teilnehmen dürfen/können/müssen an einer Beerdigung eines Interviewpartners von mir, ein Ehemann einer Krankenschwester. Und diese Beerdigung fand in Karlsruhe statt, und parallel fand sie in Kerala, in Südindien statt. Es wurden fast synchron zwei Beerdigungen organisiert. An beiden Stellen wurden digital aufgenommene Videos gemacht, die nachher geteilt wurden. Das heißt, da war gemeinsames Erleben von der Familie und

Freund*innen, die an verschiedenen Orten waren. Interessant dabei war vielleicht, dass der deutsche Schwiegersohn die Videoaufnahmen machen sollte in der Kirche und sich dabei sehr unwohl fühlte. Weil das macht man in Deutschland nicht, dass man draufhält auf die klagenden Trauernden, aber er hat es dann doch geschafft, das zu machen, weil das total wichtig war für die Menschen in Indien, diese Dokumentation zu haben. Und bei der Beerdigung wurde nicht synchron gestreamt. Aber ich weiß tatsächlich auch von über *Facetime* oder Ähnliches gestreamten Beerdigungen, dass wirklich die Teilhabe transnational möglich ist. Mit diesen Medien, die wir jetzt haben, ist Migration nicht mehr der völlige Bruch, wie es in den 60ern war, mit vorherigem Leben und dem Abbruch vom Alltag, sondern vieles kann weitergeführt werden.

Jetzt komme ich zu dem Punkt, warum Migration deswegen was anderes ist: Also die Motivation für Migration kann auch genau diese sein: Eine Kollegin sagte, wenn es die sozialen Medien nicht gäbe, wäre sie nicht migriert. Weil dann hätte sie nicht weiterhin Kontakt mit ihrer Familie haben können. Also das war eine Motivation: Sie kann weiter am Alltag teilhaben, deswegen kann sie auch migrieren. Ein befreundeter Lehrer hat mir aber wiederum gesagt, dass die Schüler*innen gar nicht mehr ins Ausland gehen wollen, weil sie sagen, sie kennen eh alles schon. Sie haben das alles schon gesehen, sie können das online sehen, sie brauchen nicht irgendwo hingehen. Also es kann in verschiedene Richtungen gehen.

Was auch ein großer Unterschied ist für Migrant*innen, für alle, die im Ausland schon mal gelebt haben und dann nach deutschem Brot zum Beispiel sich geseht haben. Wir wissen, wie wichtig Güter sind für das Alltägliche. Und mit eCommerce ist es einfach jetzt eine ganz andere Möglichkeit, an Güter zu kommen. Während die Krankenschwestern in den 60ern wirklich das deutsche Essen essen mussten, was für sie grauslich war, gibt es heute so viele Stores und man kommt an alles ran. Man kann auch das indische Essen weitgehend beibehalten in der Migration. Oder in Delhi hatten wir eine *WhatsApp*-Gruppe, die mehr oder weniger deutsches Brot bestellt hat. Da gibt es andere Möglichkeiten jetzt und man kann auch virtuell viel mehr konsumieren, also Filme konsumieren usw. Man ist ganz anders drin in dem, was man gewöhnt ist.

Man kann sich besser informieren, man kann Vertrautes mitnehmen, man ist weniger auf Netzwerke und Gatekeeper angewiesen. Das ist insgesamt individualisierter. Die Orte lassen sich besser verbinden und man kann gleichzeitige Alltage haben. Das Ankommen im Migrationskontext ist dadurch einfacher. Und zum Beispiel habe ich mit meiner Übersetzungsapp dann auch mit Leuten kommunizieren können, wenn ich es anders nicht konnte. Gleichzeitig ist dadurch weniger Druck, sich auf den Migrationskontext einzulassen. Ich musste mich nicht wirklich bemühen, Hindi zu können. Auch die Migrant*innen in Deutschland, mit denen ich spreche: Viele leben einfach in Englisch in Deutschland. Das haben die Migrant*innen in den 1960er-Jah-

ren nicht gemacht. Die haben ganz klar Deutsch lernen müssen, die hatten gar keine Wahl. Das heißt, der Druck, der in den 60ern bestand, einfach alles zu übernehmen und sich zu assimilieren, soweit es geht, wenn man rassifiziert ist, das ist heute nicht mehr da. Was auch dazu führt, dass manche eben sehr getrennte Leben führen.

Und damit komme ich zum Ende dieses Verschiedene-Zeiten-Anschauens: Meine These ist, dass Migration was anderes ist in diesem neuen medialen Umfeld im Vergleich zu den 1960er-Jahren und dass deswegen auch theoretische Ansätze zu Migration und wie wir das beforschen, andere sein müssen. Also dieses Ganze, was wir ja gerade in der aktuellen Politik mit Pull und Push haben, ist ja eh in der Migrationsforschung out. Aber man muss sich klarer machen, Leute migrieren, aber es bedeutet was komplett anderes. Es ist ein anderer Rahmen, und deswegen würde ich sagen: eben nicht Digitale Anthropologie, sondern mir geht es eher um Migrationsforschung, aber durch das Digitale, durch die Veränderung der Medienlandschaft – es bedeutet was anderes, es ist eine andere Erfahrung, es ist eine andere Entscheidung. Und die Alltage sind komplett anders. Danke.

Anne Dippel: Vielen Dank Urmila. Das ist ein reichhaltiger Beitrag, der einerseits zeigt, wie sich die Sepulkralkultur verwandelt durch die Digitalisierung, aber andererseits auch ein Plädoyer dafür ist, zu sagen, „die Moderne ist vorbei“. Wir sind in der Digitale, die alten Theorien der Migration halten nicht mehr, und das verändert sich fundamental. Und du hast so charmant dargelegt, dass sich die Geschwindigkeit des Internets rasant unterscheidet zwischen Deutschland und Indien, es geht da auch tatsächlich um Fragen der Macht. Wer schnelles Internet hat, hat in diesen Zeiten tatsächlich auch mehr sozialen, kulturellen Einfluss und auch mehr Macht. Und diese Frage, wie wir letztendlich damit umgehen und welche ökologischen und sozialen Kosten die digitalen Alltage haben, ist das, womit sich Katrin beschäftigt. Also welche ökologischen und sozialen Kosten haben wir denn eigentlich gerade? Und was für imperiale Verschiebungen beobachten wir?

Katrin Amelang: Okay, danke. Ich will es heute etwas hipper formulieren im Beitrag: Alltag – Digital – Imperial. Und ich will genau zu diesen drei Stichworten was sagen. Erstens Alltag, um den sich irgendwie alle so ein bisschen herumdrücken. Wir haben ja diesen einerseits phänomenologischen Strang von Alltag als das Vertraute, Selbstverständliche, was wir in den Eigenlogiken untersuchen. Andererseits der neomarxistische Strang, der halt noch mal viel stärker Alltag auch als Zwang, als Zumutung, als Entfremdung denkt, wo halt eher eine ideologiekritische Komponente dabei war. Und das sind ja zwei sehr unterschiedliche Stränge gewesen und die wurden auch noch mal erweitert, gerade über feministische Impulse, um auch machtanalytische Zugänge reinzukriegen. Bourdieu ist dann immer ein Stichwort für die sozialen Unterschiede. Und trotzdem sind das ja diese Stränge, die unsere Alltagsperspektiven im Fach bereichern. Und was wir in der Kommission hier zum

Teil gehört haben oder vertreten, dass digitaler Alltag selbstverständlich ist, Alltag vom Digitalen immer durchzogen, gesättigt, usw. ist, also beides lässt sich schwer voneinander trennen. Jetzt kam von Urmila der Punkt zu sagen, das ist eigentlich eine Querschnittsdimension, die kriegt man halt schlecht raus. Aber wir würden uns sehr schwertun damit als Alltagsforscher*innen. Wir können uns natürlich nicht nur darauf konzentrieren. Es geht nicht darum, das immer ins Rampenlicht zu stellen, aber es ist doch so: Digitale Technologien sind da, ne? Und ich finde halt wichtig dabei, dass wir noch mal ein bisschen eher von der neomarxistischen Seite kommend dann fragen, was sind denn das für Selbstverständlichkeiten, die eben nicht nur ihren eigenen Logiken folgen, sondern was heißt Selbstverständlichkeit von digitalen Alltagen – und für wen? Und da sozusagen rangehen. Ich will das gleich noch mal ausführen zum Stichwort imperial. Kurz könnte man sagen, ich finde, wir können wieder ein bisschen mehr politische Ökonomie und politische Ökologie in unseren Alltagsdiskussionen vertragen.

Zweiter Punkt: digital. Ich denke, ein zentraler Punkt der Diskussion war eigentlich immer, das Digitale zu dezentrieren. Was ja auch schon von Gertraud Koch angesprochen wurde. Auch immer wieder diese Kritik reinzunehmen, also auch anders zu erzählen. Ich finde ja, wir sollten viel öfter von Rechenprogrammen reden als von KI. Also einfach unsere Begriffe, mit denen wir da umgehen, auch hinterfragen. Dezentrieren heißt einerseits ran an die Begriffe, die Erzählungen, die Metaphern, aber natürlich auch an andere Sichtweisen, Perspektiven. Und da gehört, wenn ich an digitale Alltage und ihre Selbstverständlichkeit denke, als dritter Punkt dazu, das ist jetzt zum Stichwort imperial, dass diese digitalen Alltage halt eine ganze Menge Bedingungen haben, oder Grundbedingungen und Infrastrukturen brauchen, damit sie so funktionieren und mit extrem hohen sozialen und ökologischen Kosten und einem hohen Ressourcenverbrauch einhergehen. Alles, was immer so schön als, naja, technisch beschrieben wird, von wegen das ist digital, künstliche Intelligenz, Maschinenlernen usw., also diese Begriffe verdecken halt, wie viel menschliche Arbeit da involviert ist. Und es ist Arbeit, die ganz oft im globalen Süden oder zumindest in schlecht bezahlten Arbeitsverhältnissen stattfindet. Und insofern unsere Selbstverständlichkeit digitaler Alltage ganz stark auf dieser Bedingung beruht, dass wir irgendwo anders ganz klar Menschen brauchen als Arbeitskraft und diese durchaus auch ausbeuten. Und der zweite Punkt von imperial betrifft unsere Naturverhältnisse. Das haben meine Kolleginnen aus Bochum, Estrid Sørensen und Leman Çelik, gestern im Datenalltage-Panel, das Martina Klausner und ich organisiert haben, angesprochen. Da ging es darum, dass die Infrastrukturen halt sehr viel Energie verbrauchen, die müssen auch irgendwo stehen, brauchen Platz usw. Also es geht um Land, es geht um Strom, einfach um natürliche Ressourcen. Und imperial erinnert an diese Sachen, die wir ja von kapitalistischen Produktionsweisen kennen. Das ist sozusagen für digitale Alltage nicht neu, aber ich finde, wir könnten das ein bisschen

mehr in die Diskussion reinbringen. Ulrich Brand und Markus Wissen haben diese Diskussion ja in ihrem Buch „Imperiale Lebensweise“ (2017) ausbuchstabiert, wo sie halt aus den Politikwissenschaften kommend noch mal eine Liste geschrieben haben, wie eigentlich das, was wir unsere Lebensweise nennen, durchaus sehr stark davon abhängt, dass wir soziale und Naturressourcen auf eine bestimmte Art und Weise verbrauchen und das aber gleichzeitig ausblenden. Und ich finde, unser Ansatzpunkt dabei ist, dass diese Produktionsweise halt immer mit einer Lebensweise, also mit einem bestimmten Alltag, die wird darin auch stabilisiert. Und ich finde, genau da sind wir bei unseren klassischen Fragen: Über wessen Alltage reden wir hier eigentlich? Was heißt, eine imperiale Produktionsweise im Alltag zu stabilisieren oder zu konstituieren? Da kommen wir als Alltagsexpert*innen genau zu den Spannungsfeldern, Kämpfen, sozialen Konflikten, aber halt auch Widersprüchen und Paradoxien, und müssen da auch reingehen. Zusammengefasst: Also digital-imperial betrifft dann nicht nur die Alltagsanalyse generell, sondern ich finde, dass digitale Alltage sich sehr gut dazu anbieten, unsere alltagsanalytischen Fragen neu zu stellen. Und vielleicht ja auch unsere Konzepte und Theoriestränge von Alltag im Fach, noch mal wieder anders aufzumachen.

Anne Dippel: Danke Katrin. Gertraud, du möchtest darauf gleich antworten und wir steigen sofort in die Diskussion ein.

Gertraud Koch: Es hat nur sehr viel Resonanz bei mir erzeugt, was Katrin gesagt hat. Und wo ich immer gleich drauf anspringe, ist die Ausbeutung des Sozialen. Ich glaube, da gucken wir noch wenig drauf, dass diese ganze KI-Geschichte, ich hänge immer so ein bisschen an der KI, weil die jetzt gerade so prominent ist, eher eigentlich auf geisteswissenschaftlich, sprachwissenschaftlich produziertem Wissen aufsetzt. Das ist eigentlich durchgängig durch alle KI-Bereiche so, dass das auch sozial- und geisteswissenschaftlich produziertes Wissen aufsetzt und versucht, das zu automatisieren. Und das heißt, wir sind Ideengeber*innen und wir sind es jetzt ja auch wieder in den Projekten. Und die hängen jetzt auch ein Stück weit davon ab, dass wir kooperieren mit den nächsten Schritten. Und da sind wir wieder bei der Ausbeutung, weil wenn wir es abgegeben haben, dann ist es weg und dann machen sie es verschieden. Also das war das, was so die unmittelbare Resonanz auf deine sehr, sehr wichtigen Punkte war.

Anne Dippel: Ich glaube, Martina könnte da direkt daran anschließen.

Martina Klausner: Ja, vielen Dank für das wunderbare Panel. Hat sich absolut gelohnt, rechtzeitig hier zu sein, und danke auch für die Moderation an Anne: großartig gemacht. Es gibt ganz viele Punkte, wo ich was zu sagen könnte. Was mich vielleicht am meisten interessiert, weil es kam jetzt sehr viel zur Transformation und ich glaube, da müssen wir ein Stück weit aufpassen, dass wir nicht so eine Erzählung des

Hypes wiederholen, sondern dass wir ebenso, was Katrin auch gesagt hat, diese kapitalistischen Produktionsweisen als eine Form der Kontinuität betrachten, die sich da ganz klar finden lässt – und darauf auch hinzuweisen. Oder auch Standardisierung und Infrastrukturen. Also darauf wird aufgebaut, KI ist nicht vom Himmel gefallen. Und ja, du hast es ja auch noch mal betont, auf welches Wissen das eigentlich aufbaut. Und ich kann mir gut gerade eine kulturanalytische Perspektive vorstellen, die historisch auch informiert ist, die noch mal ganz besondere Anknüpfungspunkte aufzeigen kann. Eben diese Kontinuitäten zu zeigen und auf was das eigentlich aufbaut. Um da auch noch mal ganz andere Knackpunkte mit reinzubringen als das, was sozusagen in diesen Hypes immer erzählt wird und wo wir einerseits natürlich aufgefordert sind, uns auch dazu zu positionieren. Aber ich glaube, dadurch könnten wir noch mal ganz andere Erzählungen einbringen. Eben, was sind die Produktionsbedingungen, die Arbeitsbedingungen, die Ausbeutungsmechanismen, aber eher aus einer gewissen historischen Perspektive. Rechnersysteme sind eben nicht erst in den 80er-Jahren entwickelt worden, das hat ja eine ganz lange Kontinuität und ich glaube, da könnte man noch mal ganz anders kritisch ansetzen und dem auch was entgegensetzen. Aber vielen Dank für das Panel.

Anne Dippel: Das ist noch mal ein ganz wichtiger Punkt. Also Kontinuität und Bruch, das Dauerthema und auch das Besondere an unserer Fachgesellschaft, weil wir eben sowohl den historischen Wandel als auch das Jetzt in den Blick nehmen.

Urmila Goel: Ich habe mir auch, als ich mich vorbereitet habe, überlegt, ich mache jetzt so eine Brucherzählung, und eigentlich habe ich das immer nicht gewollt, weil ich immer dachte, das Digitale, das sind ja eigentlich nur Instrumente, mit denen was anders wird. Also ich glaube, wir müssen Migration anders angucken. Aber was zum Beispiel gleich bleibt, ist Rassismus. Also der Rassismus bleibt gleich, und es bleibt gleich, dass Ausbeutung von Arbeitskräften transnational organisiert wird, usw. Aber gleichzeitig haben die Migrant*innen jetzt tatsächlich andere Möglichkeiten, können anders darauf reagieren. Deswegen zu gucken, was ist die Kontinuität und was ist die Veränderung? Also das Digitale macht nicht alles neu und schon gar nicht alles schön, aber auch nicht alles schlimm. Aber es verändert die Handlungsmöglichkeiten von verschiedenen Akteur*innen.

Martina Klausner: Es geht ja nicht um entweder oder. Es muss ja beides betrachtet werden.

Urmila Goel: Ja, genau.

Anne Dippel: Ich würde gerne ein Cold-Calling an Timo Heimerdinger machen und fragen, inwiefern er denkt, wenn man drauf blickt, ob wir hier einen Epochenwandel

haben. Also deine Meinung würde mich dazu sehr interessieren. Aber erstmal Christoph.

Christoph Bareither: Oder zuerst Timo.

Timo Heimerdinger: Ich nutze die Zeit, um noch mal nachzudenken.

Anne Dippel: Er muss lange reden.

Christoph Bareither: Also, ich will nur die Transformation ein bisschen retten, denn ich glaube, wir müssen zu ihr was sagen. Also natürlich müssen wir den großen Umbruchserzählungen kritisch gegenüberstehen, und es ist auch immer wichtig, Begriffe wie KI zu kritisieren und die Kontinuitäten zu betonen. Aber ich denke, im öffentlichen Diskurs wird eine starke Transformation wahrgenommen. Und bis zu einem gewissen Grad stimmt das natürlich auch, dass sich graduell Qualitäten von Technologien weiterentwickeln. Natürlich ist mit sogenannter KI nicht alles neu, aber ich glaube, wenn wir gesellschaftspolitisch mitreden wollen, ist es wirklich nötig, Transformationen zu adressieren, um kritische Reflexionspunkte setzen zu können. Also ich stimme völlig zu, dass pauschale Aussagen wie „jetzt verändert sich alles und KI überrollt uns jetzt und alles ist ganz neu usw.“ problematisch sind. Aber ich glaube, dass gerade unser Fach zur Debatte um Transformationen im Kontext von KI etwas beitragen kann mit der Fähigkeit genau hinzusehen und zu diskutieren, worin jetzt die Veränderungen bestehen. Das nur um noch mal so ein bisschen eine Lanze für die Transformation zu brechen. Und jetzt Timo.

Timo Heimerdinger: Okay, danke Anne für diesen zugespielten Ball. Ich kann nicht viel Substanzielles dazu sagen, aber das, was Christoph jetzt gerade sagt: die Differenzierung in sozialer und situativer Hinsicht einzufordern, sowohl was Kontinuitäten als auch was Veränderungen angeht, also sich nicht in eine Globalerzählung des „Alles wird anders“ oder „alter Wein in neuen Schläuchen“ oder so zu flüchten, sondern immer wieder die Differenzierung im Detail einzumahnen, das ist, glaube ich, etwas, was unserem Fach sehr zu eigen ist, das genaue Hinschauen im Detail. Und das ist vielleicht ein empirischer Stil, den wir an ganz vielen Feldern eingeübt haben und den wir auch in diesem Feld brauchen. Und das unterscheidet uns vielleicht auch von diesen soziologischen Großerzählungen, die dann eben unter einem einzigen Begriff Dinge fassen wollen. Da sind wir anders strukturiert in unserer Argumentation, und ich glaube, das ist in diesem Fall gut.

Christoph Bareither: Es hat übrigens auch was, um kurz anzuschließen, wenn ich darf, mit dem Begriff Alltag zu tun, fällt mir gerade ein. Eine Großerzählung in diesen Hypes ist ja immer wieder, wenn man die Schlagzeilen dazu liest, da findet man ziemlich sicher die Überschrift „KI verändert den Alltag“, sozusagen diese Generalisierung. Und ich glaube, dass diese differenziertere Perspektive auf Alltäglichkeiten

diesen pauschalen Urteilen etwas entgegenhalten kann, indem sie sehr situative Veränderungen beobachtet und genauer hinschaut.

Ina Dietzsch: Ich finde auch dieses Spannungsfeld zwischen Veränderung und Kontinuität interessant, das beschäftigt uns ja, also mich jedenfalls, seit meiner Transformationsforschung in den 1990er-Jahren. Es ist auch irgendwie klassisches volkskundliches Thema von Stabilität und Wandel usw. Und ich finde, das ist gerade interessant, dass wir wieder dort ankommen. Was mir noch wichtig wäre, wäre auch, dass es ja nicht nur so eine Ideologie ist „es verändert alles“ (wie es z. B. in Begriffen wie „disruptiv“ deutlich wird), sondern die Ideologie ist ja eigentlich, dass sich etwas verbessert, was schon da ist, und sich eben nichts verändert. Ich glaube, dass wir sehr aufpassen müssen, nicht in die Falle zu tappen, dass wir am Ende doch wieder dazu verleitet werden zu glauben, dass digitale Technologie eigentlich nichts wirklich macht, sondern nur unser Leben verbessert. Dieses Versprechen ist ja eigentlich eine Anknüpfung an all das, was wir schon haben, und „nur“ zu verbessern, was jetzt noch nicht so klappt. Das ist ja eine große Erzählung, mit der auch diese starke Überzeugungskraft generiert wird. Und das verdeckt eben, wie ich finde, dass es um ontologische Brüche geht. Und die gehen richtig ans Eingemachte. Das war mir wichtig, das noch mal zu sagen, dass das eigentlich das ist, worauf wir hinweisen müssen. Das ist richtig harte Arbeit, weil es unangenehm ist. Aber ich glaube, hier müssen wir weitermachen und noch einmal fragen, wie wird überhaupt wirksam, was wir an Wissen produzieren, und in welcher Weise wird es wirksam? Wie können wir es wirksam machen?

Gertraud Koch: Danke Ina, für die ontologischen Brüche, ich glaube da müssen wir weitermachen, auch die Erzählung, was wir beitragen können, ist, also, klar, wir können was beitragen, wir können die große Erzählung kritisieren, aber wen interessiert es denn eigentlich? Da müssen wir noch mal fragen, was wir an Wissen produzieren und in welcher Weise werden wir auch wirksam. Wie können wir Wissen selber auch wirksam machen? Ich habe ja viel mit KI-Leuten bei uns zu tun und ich kann sagen, die würden die Entwicklung gerne auch anders gestalten. Also, es ist ja nicht so, dass die sagen, das ist super, wo wir uns gerade hinbewegen. Aber wo ist denn eigentlich der Ansatzpunkt, wo ist der Hebel? Wir sind gut im Kritisieren, im Dekonstruieren, aber wir können überhaupt nicht eine Sprache finden, mit der wir Ansatzpunkte bieten, an die KI-Leute, die Informatiker*innen, anknüpfen können. Und ich glaube, uns fehlt an vielen Stellen auch das Bild davon, wie das gehen kann. Libuše hat das auch super angesprochen, dass wir eben so wie „die alten Ethnologen“ über Kulturen geforscht haben und diese dann kannten, ohne dabei direkt „Going Native“ zu gehen, ist das glaube ich auch mit der Informatik – die ist ja inzwischen auch ein riesen Wissensgebiet – nötig, um dialogfähig zu werden, um zu verstehen, wo man ansetzen kann, um sich aber auch nicht nur auf die Informatik zu beschränken, weil wir wissen, es sind sozio-technische Systeme, und die Informatiker*innen können nicht

alles gestalten, dann kommt die Ökonomie, dann kommen die Endnutzer*innen usw. Also die Komplexität der Bilder, die wir in unseren Forschungen zeichnen, die muss größer werden, die muss viel dichter ran an das, was in den Arbeitsprozessen passiert und wie wird es eigentlich konkret.

Katrin Amelang: Ich wollte jetzt noch mal eher an Libuše Punkt anknüpfen, weil sie hat da ja auch die Diskussion reingebracht, wie viel Grundwissen brauchen wir für diese Felder? Da geht es nicht nur um Verstehen, sondern auch um Mitgestalten. Was heißt kollaborieren? Ich fand das interessant, weil mich hat der Beitrag ein bisschen erinnert an Diskussionen, die es in den Science and Technology Studies ja auch lange bei den Naturwissenschaften gab oder gibt. Wie viel muss ich jetzt sozusagen in das Andere gehen, und ich finde, auch das ist ein Knackpunkt. In der Informatik zum Beispiel, die Informatik ist ja auch sehr breit, ne. Und auch da gibt es ja Bereiche, die sich mit partizipativem Design und mit Schnittfeldern beschäftigen, wo wir eher andocken können, wo es durchaus ja auch darum geht, wie lässt sich das Soziale anders rein gestalten? Wie geht inklusive Digitalisierung? Also von daher gibt es da Bereiche, und gleichzeitig ist es durchaus ein Spagat. Wir brauchen da mehr Grundwissen und das umfasst für mich auch Begriffe, also dass man selber nicht, wenn wir Erzählungen machen, dass wir nicht diese Hype-Begriffe nutzen, und da taugt manchmal so ein kleiner Informatikgrundkurs ganz gut. KI wird da ja eher für Anträge und Geld verwendet, also wenn sie den Begriff benutzen, dann geht es eher ums Funding und großes Geld. Und ich finde schon, dass das ein Spagat ist. Aber vielleicht müssen wir auch noch mal rauskriegen, wo sind die lohnenden Bereiche. Und das fand ich beim Beitrag von Libuše einfach mal ganz gut. Ein Mix aus Grundwissen und Kollaboration.

Anne Dippel: Ja, in der Medienwissenschaft hat Friedrich Kittler vorgeschlagen, dass wir alle Festplatten löten können müssen. Und interessanterweise gibt es da jetzt gerade wirklich den Schritt weg von der Medienarchäologie dann doch hin zu unseren ethnografischen Methodologien und Methoden, um an das Ontologische heranzukommen. Lina, du hattest dich dazu gemeldet.

Lina Franken: Ja, einer meiner Punkte ist tatsächlich auch, an Libuše Vepřeks Perspektive noch mal anzuknüpfen, weil sie dafür plädiert hat, dass wir genau verstehen müssen, was da eigentlich passiert. Und vielleicht noch viel präziser hinschauen müssen, als zu sagen: „da ist human-in-the-loop in der Sache“, sondern zu prüfen, wer da eigentlich was produziert, wo Handlungsmächte wirksam sind und wie diese verteilt sind. Das knüpft auch an das an, was Sarah Thanner gesagt hat: Nicht nur die Praxen, sondern auch die gouvernementalen Settings, die da wirksam sind, sind, glaube ich, ganz bedeutsam, die wir natürlich in gewissen Dimensionen wirklich nur verstehen können, wenn wir uns ein gewisses *computational thinking* aneignen. Ob wir dafür jetzt Informatik studieren oder nicht, sei dahingestellt. Aber um zu ver-

stehen, was da passiert, brauchen wir mehr als ein grobes Verständnis. Da würde ich Libuše sehr stark zustimmen.

Was ich auch sehr spannend finde, ist, dass Methodenexporte unserer Methoden durchaus stattfinden. Zum Beispiel in der Softwareentwicklung werden durchaus ethnografische Methoden verwendet. Da werden nicht nur qualitative Interviews geführt, sondern da wird auch beobachtet und protokolliert. Das finde ich sehr spannend, wie unsere Expertise in ganz spezifischen Settings auf einmal, ja man könnte schon sagen, geräubert wird, denn da wird nicht wirklich auf uns Bezug genommen und da werden auch oft nicht unsere Leute, die gelernt haben, die Methoden einzusetzen, dafür bezahlt, sondern da wird das dann mal eben noch mitgemacht. In der Softwareentwicklung gibt es also (neben den diskutierten Punkten) auch ein eigenes methodologisches Setting, was tatsächlich aus unseren Methoden kommt.

Was mir aber in der Diskussion noch ein bisschen fehlt, und das ist mein dritter Punkt, ist, dass vielleicht nicht nur alles besser oder erleichtert wird, sondern es bestehen ja auch ganz viele Unsicherheiten und Ängste in Alltags, die digital durchdrungen sind. Wenn wir noch mal schauen, was macht das eigentlich mit Menschen? Was bedeutet das in deren Alltags? Weil die Frage „Wo gehen meine Daten hin?“ stellen sich viele Menschen nicht. Die Frage „Wie werde ich hier durch Algorithmen gelenkt oder nicht?“. Was machen die Menschen da eigentlich? Ich glaube, da bräuchten wir noch mal ein genaueres Hinschauen.

Anne Dippel: Auf diese grundlegenden Emotionen kommen wir gleich noch mal zurück. Sarah hatte noch einen Kommentar und womöglich Überlegungen aus dem Ontologischen dazu, das sich aus diesen gouvernementalen Settings heraus ergibt.

Sarah Thanner: Danke, ja, ich wollte eigentlich kurz noch mal zurückkommen darauf, dass ich mich auch sehr dagegen aussprechen würde, einer linearen Transformationserzählung zu folgen, und eben auch zustimmen, dass wir viel genauer hinsehen müssen. Ich selbst habe ja vorhin den Begriff der Bewegung gespielt, der zwar natürlich gerade die Transformativität in den Fokus rückt, aber dazu gehört ja auch, das Nicht-Bewegen als Bewegung zu fassen und eben genau auch diese Kontinuitäten, die dann entstehen, also wenn ein Loop eben immer wieder zurückschnellt sozusagen, zu betrachten. Und eben nicht in eine lineare Erzählung zu verfallen. Und das bindet vielleicht auch noch ein bisschen zu dem zurück, dass wir jetzt ja auch über die Kontexte gesprochen haben, in denen wir da drankommen. Insofern würde auch ich mich sehr für das, was Libuše gesagt hat, aussprechen, dass wir einfach Wissen über diese Prozesse brauchen. In meinem Fall war es jetzt so, dass ich nicht Informatik studiert hatte und versucht habe, über dreieinhalb Jahre hinweg in einem BMBF-Projekt irgendwie zu verstehen und mich auch einzubringen, was seine Herausforderungen hatte. In diesem Zusammenhang sind dann eben auch nicht zuletzt die Förderlogiken, vor deren Hintergrund solche Kollaborationen un-

ternommen werden, in meinen Blick geraten und eben die Frage, wie wir überhaupt Gestaltungsräume gestalten sozusagen und wie sich die Begegnungen mit diesen Kontexten überhaupt entfalten können – um das nur kurz anzureißen.

Anne Dippel: Das ist auch noch mal ein sehr wichtiger Hinweis, nämlich die grundlegende Frage, ob sich dieses Denken des Linearen in digitalen Medien forträgt oder nicht. Das ist auch was, was bei, ich muss hier noch mal auf Deleuze und Guattari und eine politische Theorie nach Deleuze kommen, weil im Zeitbild, im Kino-Band geht es darum, dass eben der analoge Film einen Schnitt in der Zeit herstellt. Und das, worauf Sarah in ihrer Feldforschung ja gestoßen ist, zeigt, dass sich diese linearen Schnitte gar nicht mehr ereignen, sondern dass sie tatsächlich in Diskretisierungsschleifen gelaufen sind und vielleicht eben noch mal ganz andere Formen der Zeitlichkeit im Alltag auf der ontologischen Ebene begegnen.

Eberhard Wolff: Also zur Frage „Was können wir tun? Was sollten wir tun?“ was ernst Gemeintes: Ich liebe die Spaßguerilla, und meine Frage geht dahin, ob zum Thema KI schon sozusagen subversive analytische Herangehensweisen, Subversion sozusagen, ironische Subversion als Erkenntnisinstrument einsetzen. Ich habe mir überlegt, wenn ich jetzt ein Seminar machen wollte, ich würde mit Studierenden gerne einfach mal ausprobieren und genau das, was jetzt besprochen worden ist, auch zu reproduzieren. Ich habe es einmal versucht und habe gemerkt, das ist so lächerlich. Also mit KI zu arbeiten – erst einmal muss ich zugestehen, das ist so lächerlich, was rausgekommen ist, das wäre sozusagen die Rücknahme des großen Bruches. Aber ich könnte mir vorstellen, es gibt noch viele, viele mehr. Es gab zu der Website *chefkoch.de* ja vor ein paar Jahren mal ein Buch, das hieß *worst of Chefkoch*. Das hat einfach von der Website *chefkoch.de* die schlechtesten Rezepte zusammengekommen und hat damit sozusagen der Website den Spiegel vorgehalten. Das war kein wissenschaftliches Projekt, aber es war doch ein Erkenntnisinstrument. Also gibt es so Subversionen und konkrete Aneignungen?

Anne Dippel: Das ist auf jeden Fall ein guter und witziger Umgang damit. Es erinnert mich, dass es auch mal die 20 schlechtesten Eurovision-Song-Contest-CDs gab. Und klar, also der KI einen Bären aufbinden, das ist sicherlich . . .

Eberhard Wolff: . . . ein politisches Instrument.

Anne Dippel: Ja, warum nicht? Das ist ein Turing-Test.

Gertraud Koch: Nur zur Subversion, Marc Uwe Kling (2017), *Qualityland*. Das, glaube ich, erzählt alles, was an subversivem Potenzial im Moment zur Verfügung steht.

Christoph Bareither: Ich wollte eigentlich noch auf den anderen Punkt eingehen, wenn ich darf, weil ich wollte noch mal zurückkommen zu dieser Debatte, wie viele

informatische Grundkenntnisse wir reinbringen und welche nötig sind. Ich stimme da völlig zu. Die Debatte ist auch nicht so ganz neu für die Digitale Anthropologie. Ich glaube, auf der ersten Tagung 2011/12 wurden diese Fragen auch schon diskutiert, und eigentlich stimmen wir überein. Also du, Lina Franken, hast so schön gesagt: Ob man jetzt Informatik studiert haben muss, das sei jetzt mal dahingestellt. Ich würde sagen: Selbstverständlich brauchen wir die Kompetenzen der Informatik. Aber ich wollte nur auch daran erinnern, dass meistens so herum gedacht wird, dass die Anthropolog*in oder Sozialwissenschaftler*in die Informatikkenntnisse erlangen muss, und nicht umgekehrt. Wir reproduzieren sozusagen auch akademische Hierarchien und Machtverhältnisse, indem wir die Vorstellung reproduzieren, dass die Informatiker*innen „die richtige Wissenschaft“ machen. Und inzwischen sitzen wir ja häufig bei den Informatiker*innen auf den Tagungen mit dabei, aber die nicht so oft bei uns, würde ich behaupten. Dabei wäre das vielleicht ganz hilfreich. Was ich sagen will, ist, wir müssten auch in diesem interdisziplinären Diskurs mit einem gewissen Selbstbewusstsein auftreten. Nicht nur, dass wir uns informatische Grundkenntnisse aneignen, sondern dass auch sozialwissenschaftliche, anthropologische Grundkenntnisse und Methoden wirklich wichtig für die Informatik sein können, ja sein müssten.

Gertraud Koch: Ich glaube, da gibt es schon eine ganz große Fachcommunity in der Human-Computer-Interaction (HCI). In dem Bereich ist das schon sehr, sehr prominent.

Estrid Sørensen: Nur ein Satz direkt dazu: Ich glaube, da ist die Ko-Laboration unglaublich wichtig. Es ist nicht lange her, dass ich mit einem Software-Engineer gesprochen habe, der gemeint hatte: „Ja, ja, wir gehen doch raus und sprechen mit den Leuten und kriegen Domain Knowledge und das modellieren wir dann. Natürlich beachten wir auch den Kontext“. Es ist m. E. absurd, dass die versuchen, sozialwissenschaftliche Arbeit zu leisten, und wir versuchen, als Informatiker*innen zu agieren. Viel wichtiger ist, dass wir lernen, zusammen zu agieren, und die Expertisen, die wir besitzen, einzusetzen und verbinden.

Lina Franken: Direkt dazu: wenn wir in die Digital Humanities gucken, haben wir sogar umgekehrt das Phänomen, dass Geistes- und Sozialwissenschaftler*innen programmieren und dabei die kritische Reflexion vergessen. Wenn ich mich erinnere, was ich Anfang des Jahres in der AG Theorie des Digital-Humanities-Verbandes zu Algorithmen und theoretischen Konzepten zu Algorithmen gehört habe, da ist es mir kalt den Rücken runtergelaufen, weil da für uns zentrale Theoriekonzepte überhaupt nicht rezipiert werden. Man könnte auch sagen, da geht das theoretische Reflektieren teilweise verloren, obwohl es eigentlich Geisteswissenschaftler*innen sind.

Ina Dietzsch: Ich würde das gerne noch mal auf eine theoretische Ebene heben und noch mal auf den Begriff der Anthropologie kommen. Ich finde, da haben wir

auch eine Verantwortung in der Technik-Anthropologie bzw. auch in der historischen Technikanthropologie, vergleichend zu schauen, welche Menschenbilder dort unterwegs sind. Was ich beobachte, ist, dass man sich in Kollaborationen intuitiv schnell darauf einigt, dass man eigentlich unzulässig Dinge als menschlich verallgemeinert. Also so reagieren Menschen, so machen sie das, und das ist natürlich auch ganz leicht. Wenn z. B. Informatiker*innen das Gefühl haben, sie verstehen eine Situation, dann verstehen sie diese oft als Alltagsmenschen. Und da sind wir wieder beim Alltag und übertragen oder generalisieren Menschliches und versuchen dann Lösungen anzupassen. Ich denke, dass wir auch dazu beitragen können, viel differenzierter auf solche impliziten Menschenbilder zu schauen.

Katrin Amelang: Genau. Ich wollte nur daran erinnern, dass es mir nicht darum geht zu sagen, wir brauchen ein bisschen Grundwissen, damit wir mit den Leuten reden können, sondern ich finde das auch Teil von Ethnografie. Genauso wie ich in einem anderen Land oder in Forschungen wie in der Transplantationsmedizin halt auch eine Zeit lang Expertin werden musste, ein Stück weit, um auch die Logiken zu verstehen, als Teil von unserer Forschung. Ich finde schon, wir können mit dem auftreten, was wir haben, gerade mit der Alltagsperspektive inklusive unterschiedlicher Sichtweisen, Perspektiven. Also es geht nicht darum zu sagen, ich brauche Grundwissen der Informatik und dann mache ich mich klein. Ich finde, das ist einfach Teil von Feldforschung. Wenn ich mich in dem Feld bewege, brauche ich ein bisschen diese Sprachkenntnisse. Ansonsten wollte ich zurückkommen zu Eberhards Frage, die ich berechtigt finde und jetzt die ganze Zeit drüber nachgedacht habe. Also mir fallen viel mehr Sachen ein mit Daten – an der Schnittstelle Daten, Aktivismus, Kunst, also z. B. einfach Daten anders zu erzählen. Da fallen mir viel mehr Beispiele ein zur subversiven Aneignung. Auch beim Datenaktivismus geht es eher darum, wie kriegen wir z. B. andere Visualisierungen von Daten hin. Wie können wir Daten noch mal anders erzählen oder auch andere Zugänge und Tools zu Daten bereitstellen? Aber ich nehme die Frage zur ironisch-subversiven Analyse und Aneignung von KI gerne mit.

Anne Dippel: Foppt die KI, wäre das Stichwort. Und auch noch mal diese grundlegende Frage, inwieweit sich die anthropologischen Weltbilder verwandeln, ein informatisches Menschenbild sich einbringt. Aber Martina Klausner und Maren Heibges haben auch noch mal Beiträge, die auf die ein oder andere Art und Weise neue Perspektiven einbringen werden.

Martina Klausner: Versprich nicht zu viel, Anne. Ich würde gerne noch mal auf diese Frage der Kooperation zurückkommen und ich vermute, da wirst du auch noch mal drauf zurückkommen. Okay gut, weil ich finde es wichtig zu fragen, wie können wir Wissen über Alltag oder empirisches Wissen in solche Kollaborationen mit reinbringen. Aber aus jahrelanger Erfahrung bin ich es auch müde, immer die Empirikerin zu

sein, die sozusagen reinbringt, was denken und tun denn die Menschen. Ich finde es total wichtig, dass wir auch unsere theoretischen Kompetenzen ernst nehmen. Und da sehen wir schon massive Unterschiede. Also Sozialität wird in der Informatik als regelhaft und geordnet verstanden. Auch damit die Modellierung funktioniert. Aus unserer Sicht ist Sozialität grundlegend kontingent, und da sehe ich große Unterschiede. Damit komme ich noch einmal auf die Frage der Kontinuität zurück. Auch in der Wissensproduktion finde ich es sehr entscheidend, das auch nachzuvollziehen. Da reicht es nicht, ein bisschen mehr Alltagswissen in die Informatik hineinzutragen, sondern auch noch mal eine grundlegende kritische Perspektive zu vertreten, wie Welt komplett anders gesehen wird und theoretisiert wird.

Maren Heibges: Danke! Ich glaube, das schließt ganz gut an, weil ich noch mal eine Lanze für die Ethnografie brechen will. Aber erstmal noch danke für dieses tolle Panel. Ich finde das wirklich sehr spannend und fand all eure Perspektiven sehr gut und deine Moderation, Anne, auch sehr beeindruckend. Ich würde aber gerne ein bisschen Gegenrede leisten zu der Idee, dass da was Räuberisches passiert, wenn Leute in der HCI Ethnografie machen. Das sage ich unter anderem vor dem Hintergrund, als dass ich in einem Institut arbeite, wo das passiert, ohne dass ich das spezifisch mache, aber wo viele Leute sind, die Usability-Forschung, HCI und dieses CSCW (Computer Supported Collaborative Work) machen, also sich darauf beziehen. Und, erstens mal würde ich sagen, dass es da eine ungebrochene Linie gibt, wo sich auf Lucy Suchman (2007) bezogen wird, und ich nicht den Eindruck habe, dass da sozusagen irgendwie Abstriche gemacht werden von einem Standard, den wir auch hochhalten. Und zweitens habe ich den Eindruck, dass das eigentlich ein Einfallstor im positiven Sinne ist. Diese Offenheit, die dort existiert für qualitative Methoden, dass das ein Einfallstor dafür ist, dass unsere Perspektiven und fachlichen Interessen und methodologischen Interessen auch Menschen erreichen, die davon vielleicht noch nicht gehört haben. In der Lehre zum Beispiel erlebe ich das ganz viel, dass es ein unheimliches Interesse von Ingenieur*innen und Psycholog*innen an Ethnografie gibt und dass das auch eine Möglichkeit ist, noch mal weiterführend über interpretative Sichtweisen auf die Welt zu reden. Und dass ich tatsächlich auch den Eindruck habe, es gibt viele Leute, zum Beispiel gerade eine neue Professorin hier an der TU Dortmund [Prof. Frauke Mörike], die voll ausgebildet sind in ethnografischen Methoden, die jetzt eben interdisziplinär in der Technologiegestaltung arbeiten, und dass ich das eher für eine Chance halte als für eine Gefahr.

Anne Dippel: Ja, das bringt mir auch noch mal, weil ich hier gerade in der Reihe stehe und auf die Kolleg*innen vom *Fachinformationsdienst Sozial- und Kulturanthropologie* blicke und damit diese unglaubliche Verwandlung assoziiere, die diese infrastrukturellen, zunächst dem Anschein nach allein der Infrastruktur und ganz klassisch bibliothekswissenschaftlich nach Logiken funktionieren und sich auf ein-

mal da Neues auftut. Denn diese Arbeit führt ins Herz der Frage, wie wir heute Wissen herstellen, wie wir über unsere Daten nachdenken, wie wir Ethnografie betreiben. So tun sich da noch mal ganz andere interdisziplinäre Schnittstellen auf. Insofern wäre meine Frage an Sabine oder Matthias – ich habe euch ja in München [auf der Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Sozial- und Kulturanthropologie 2023] dazu gesprochen – vielleicht noch mal – ich fand das sehr eingängig, diese Bilder, die du, Matthias, gemacht hast – zu zeigen, was passiert, wenn wir unsere Daten ins Digitale führen, dass sich da eben eine grundlegende Veränderung zeigt. Du hattest einmal gezeigt, dass die Öffentlichkeit noch mal eine ganz andere ist. Also Bilder aus den 20er-, 30er-Jahren, die dann auf einmal umgedeutet und aus dem Kontext herausgerissen werden und auf der anderen Seite Sabine und ihre Arbeiten zu *Traditional Knowledge* (TK) Labeln für Indigenous Communities – also ihr müsst jetzt nichts sagen. Es war beeindruckend im Hinblick auf die Frage, wem gehören diese Daten und wie machen wir das sichtbar? Und welche Rolle hat die Infrastruktur?

Matthias Harbeck: Ich möchte vielleicht nur ganz kurz anreißen, weil wir uns stark mit Digitalisierung und mit Datenarchivierung und Nachnutzung von Daten beschäftigen. Das Beispiel Digitalisierung und künstliche Intelligenz und *ChatGPT* ganz konkret: *ChatGPT* ist ein Large Language Learning Model, das heißt, es basiert auf Sprachkorpora, die da hinein gefüttert werden, die statistisch ausgewertet werden. Und dieses Modell kann nur das ausspucken, womit es gefüttert worden ist letzten Endes. Aber das, was sozusagen an freien Texten im Netz zur Verfügung steht, prägt das, was wir an Antworten rauskriegen können. Das ist für uns sozusagen eine Verantwortung beim Digitalisieren zu überlegen, wollen wir dieses Material da rein kriegen? Und auf der anderen Seite ist es für uns aber auch im Bereich Open Access der Ansporn: Diese qualitativ hochwertigen, modernen Forschungsansätze müssten möglichst da [in die KI bzw. *ChatGPT* et al.] reinkommen, damit sich das Bild relativiert, was die Maschine wieder ausspucken kann. Also von beiden Seiten, würde man sagen, welche Verantwortung haben wir eigentlich für das, was wir da erzeugen und wie frei wir das zur Verfügung stellen und die Frage ins Netz stellen. Und da sind dann eben die Berührungspunkte zwischen der bibliothekarischen Infrastruktur-Welt, die diese Angebote machen soll und machen möchte, aber die gleichzeitig mit den Forschenden im Austausch darüber sein muss: Was braucht Ihr eigentlich? Was wollen wir eigentlich? Welche Verantwortung haben wir eigentlich? Wie wollen wir der Welt da eigentlich ethnologisches Wissen nahebringen und anbieten? Ohne in eine Zensur-Praxis reinzukommen.

Sabine Imeri: Wenn du jetzt schon sowas wie Open Science mit ansprichst, sind wir ja eigentlich mit Blick auf die Archivierung unserer eigenen Materialien und Forschungsdaten auf einem anderen Weg, weil wir Zugangshürden einbauen. Also es geht gerade nicht darum, einfach alles irgendwohin zu geben, sondern zu einem

gewissen Teil auch Kontrolle zu behalten. Wie gut das funktioniert, das wird man natürlich erst dann sehen können, wenn diese Dinge auch benutzt werden, die wir jetzt in digitale Archive stecken.

Martina Röthl: Genau, wenn ich noch kurz ergänzen darf: Es geht natürlich auch um diese Frage, wie lassen sich dann eben Besonderheiten oder Spezifika ethnografischer Praxis auch in Infrastruktur oder Prozesse übersetzen? Und da geht es natürlich auch um die Frage noch mal der Eigenlogik von Infrastrukturen, aber ja, auch um die Verflechtungen. Wer nutzt Infrastruktur, wer oder welche Akteur*innen tauchen in diesen Prozessen wortlos auf? Und auch welche Kollaborationsformen sind nötig oder möglich? Und ich würde sagen, gerade in der Kollaboration mit Informatiker*innen sind es vielleicht nicht nur diese Ebenen der Sprache oder der Sprachschwierigkeiten, sondern eben auch der Praktiken oder Verständnisse von Infrastruktur, wo sich ja dann wiederum auch Schwierigkeiten oder Hürden sozusagen zeigen.

Anne Dippel: Ja, vielen Dank. Ich finde das noch mal ganz wichtige Plädoyers auch dafür, einerseits, wie alle auch in den Inputs dazu schon gesprochen haben, dass es wichtig ist, informatisches Wissen zu haben, aber auf der anderen Seite auch zu stärken, dass das Wissen, das wir haben, also dieses Wissen der Ethnografie, etwas ist, was in der Zeit liegt und was man auch über die Zeit hinweg nur erlernen kann. Und mir fällt das immer wieder auf: Das, was unser Fach ausmacht, ist in dem Klassiker der Befremdung des Eigenen noch mal ganz gut gefasst. Also diese Selbstreflexion, die wirklich erlaubt, empathisch gegenüber all dem aufzutreten, auch den eigenen inneren und äußeren Abgründen begegnen zu können. Ich glaube, das ist einer der ganz wichtigen Punkte, die für uns im Zentrum stehen, wenn wir darüber diskutieren, was geöffnet wird und geteilt werden soll und was geschlossen und verschlossen werden muss und bleiben muss, weil wir eben an allen Ecken und Enden sehen, dass und wie eben Daten unsere Welt und unsere Öffentlichkeit, unser politisches Miteinander fundamental beeinflussen und verwandeln.

Christine Hämmerling: Vielen Dank auch von mir für das Panel. Ich bin Christine Hämmerling aus Zürich. Es wurde schon ganz vieles so Wichtiges gesagt, dass ich dachte, jetzt darf ich auch noch was sagen, das ich selber für nicht so wichtig halte, aber was ich nicht vergessen will, und zwar, dass die Leute, die als Alltagsmenschen mit den verschiedenen digitalen Welten umgehen, sich ihre eigenen Sinnwelten dazu ausbauen. Und ich denke, dass es auch in unserer Verantwortung liegt, die mit zu untersuchen. Das sind teilweise Dinge, die in irgendwelchen, teilweise auch monetär relevanten Produkten populärer Unterhaltung und Vergnügung ihren Ausdruck finden, teilweise aber auch in Alltagsängsten. Ich selber kam dazu, weil ich mich mit dem Thema „Handyfrei“, also der Idee beschäftigt habe, wie Lehrer*innen und Erzieher*innen darüber nachdenken, dass das doch besser wäre, wenn die Schüler*innen

nicht so viel Smartphone-Umgang hätten. Oder auch Leute, die sich darüber Gedanken machen, ob sie sich nicht lieber mehr von Algorithmen freimachen wollen. Das sind Subjektivierungsfragen, die da verhandelt werden, aber auch allgemeinere Fragen darüber, wie „wir“ „natürlicher“ in der Welt sein wollen. Darunter finden sich teilweise problematische Zugänge. Die werden ja von Timo Heimerdinger über die Verzicht-Thematik (Tagung im November 2023: Tun und Lassen) mit angesprochen und von anderen auch mit behandelt. Ich denke nicht, dass wir da als Fach gar nichts machen. Ich denke nur, dass diese Perspektive jetzt in der Diskussion noch nicht so drin war: auf die Sinnwelten, die sich Leute machen, die im Alltag damit umgehen, dass sie wissen, sie leben im Digitalen.

Estrid Sørensen: Ja, auch von mir vielen herzlichen Dank. Die Diskussion ist wirklich großartig. Die heutigen Beiträge haben immer wieder – und notwendigerweise – auch auf Infrastrukturen verwiesen, wenig jedoch explizit verhandelt. Es ist m. E. wichtig, auch Infrastrukturen in den Fokus der Forschung zu stellen. Es hat eine große Bedeutung, wie eine Datenbank aufgebaut ist, welche Daten miteinander verbunden werden können, ob ein soziales Netzwerk wie eine Plattform aufgebaut ist – wie wir letztes Jahr z. B. diskutiert haben, als ganz viele Leute zu *Mastodon* migriert sind. Diese Aspekte sind unglaublich wichtig. Dann kommen wir – genau wie Katrin auch gemeint hat – darauf zu sprechen, was an Arbeit, Metallen und Energie dahintersteckt, was auch zur ökologischen Katastrophe beiträgt. Allein die Entscheidung, wie Infrastrukturen aussehen sollen, wo Netze, wo Glasfaserkabel gezogen werden und so weiter, sind unglaublich wichtige Aspekte, die auch Alltage und Leben maßgeblich prägen, Unterschiede herstellen und soziale Praktiken prägen.

Anne Dippel: Ja, das ist ein wichtiger Punkt. In Schweden sind, glaube ich, 80 Prozent des Internets Glasfaser, in Deutschland sind es 10 Prozent. Also auch so viel dazu, dass wir uns wirklich in einer Zeit der Transformation befinden, und wenn man auf die Infrastrukturen blickt, man sich wirklich an jeder Ecke fragen muss, wie und was das für nachhaltige Veränderungen in unserer Gesellschaft mit sich bringen wird. Das große Versprechen, Lithium im Erzgebirge ist jetzt gefunden. Wieder ein Versprechen der Transformation. Und wir wissen aber, da werden Deep-Sea-Mining-Technologien eingesetzt. Da ist die Idee, dass nun Arbeitsplätze dorthin kommen – ein großes patriotisches Dorf. Wir kommen zum Schluss, und ich gebe an Gertraud, die noch mal sich direkt auf etwas beziehen möchte, in der Diskussion, die jetzt sehr reichhaltig war, und freue mich zu hören.

Gertraud Koch: Ja, ich würde gerne noch auf Marens Beitrag eingehen, weil ich das einen sehr wichtigen Punkt finde, dass Ethnografie eben auch in die Informatik hineinwandert und das auch positiv zu sehen ist, dass eben diese Auseinandersetzung mit dem Alltag, mit den Nutzenden usw. stattfindet. Da würde ich ihr auf der Ebene zustimmen,

ich arbeite auch gern mit den Leuten zusammen. Aber am Ende des Tages geht es darum, Kontext zu modellieren und damit strukturellen Zugang zu dem zu entwickeln, was wir immer wieder von Neuem anschauen, nämlich wie sich soziale Zusammenhänge konstituieren. Und die Informatik sucht nach Modellen, die in Systeme modelliert werden und die dann eben gesetzt sind. Und natürlich ist es wünschenswert, dass das möglichst komplex abgebildet wird in den Programmen. Aber wir wissen auch, dass die Informatik das nicht immer wieder neu macht, sondern dass da eine Struktur ist, auf der aufgesetzt wird. Weil es ja auch fürchterlich aufwendig ist, das als Software zu bauen, und erst wenn es skaliert, ist es in der Informatik auch was wert. Sobald diese Verwertungslogiken in der Informatik greifen, haben wir überhaupt nichts mehr mitzureden. Das ist das, was dann über uns ausgerollt wird, wie jetzt gerade *ChatGPT*. Das ist ein Prozess, der weit nachgelagert zur Konzept- und Zusammenarbeit mit der Informatik stattfindet. Und deshalb sage ich, die Kooperation hat auch eine Problematik. Und da müssen wir vielleicht auch im Sinne von Forschung zu Technikfolgenabschätzung noch mal anfangen, neu nachzudenken, wie wir womit kooperieren.

Katrin Amelang: Ich habe gerade so ein bisschen an verschiedenen Ecken der Diskussion rumgedacht. Da haben wir auf der einen Seite diese Durchdigitalisierung mit Glasfaserkabel, die Infrastrukturen, die sind ja auch sozial. Und auf der anderen Seite: Wozu gibt es Daten? Das sieht man auch an dem Verkehrsdaten-Beispiel gestern von Martina Klausner. Wo sind wir denn da? Wollen wir vielleicht manchmal auch nicht durch die Hintertür? Einerseits geht es uns viel um Reibung, wo Systeme nicht kompatibel sind, wo viel nicht klappt. Das kennen wir auch aus vielen anderen Beispielen. Das ist ein Punkt, für den wir auch sensibel sind, aber auch andere Datenstudien, also wo fließt was, wo nicht? Wo muss was passend gemacht werden? Wo ist menschliche Arbeit drin, usw. Ich habe mich nur gerade gefragt, wo wir da stehen? Wollen wir, dass es manchmal lieber nicht funktioniert? Oder wollen wir das nur für bestimmte Projekte? Anders gesagt: Was sind eigentlich unsere Visionen von Gesellschaft und dafür, wie wir im Digitalen leben wollen? Wie sieht eigentlich ein gutes Leben mit Daten aus und was heißt das? Wie sollen Infrastrukturen gestaltet werden? Wenn ich *ChatGPT* nehme, da haben wir so ein Modell, wo letztendlich ein Unternehmen global auf einmal uns alle einbindet, ja. Das ist auch ökonomisch irgendwie irre. Selbst *Coca-Cola* und Co, das ging immer nur mit lokalen Anpassungen, also von daher finde ich diese Fragen, wo greift was in welchem Umfang. Und eigentlich finde ich, geht es nicht nur um die Frage, wo und wie wir diese alternativen Erzählungen sichtbar machen können – wo knirscht es? Wo sind andere Sichtweisen –, sondern vielmehr um die Frage, an welcher Version wollen wir mitstricken, wie digitale Alltage aussehen sollen?

Urmila Goel: Ja, danke, ich will an das anknüpfen, was Christine Hämmerling gesagt hat. Und noch mal die Frage stellen, was ist Digitale Anthropologie? Weil die

Diskussion hier heute morgen ja sehr stark bestimmt wurde, zumindest habe ich sie so wahrgenommen, über die Produktion des Digitalen. Deswegen die Kooperation mit den Informatiker*innen usw. Und mein Beitrag war ja eher über die Nutzung. Ich glaube, es ist total wichtig, auf die Produktionsseite zu gucken, aber darüber nicht dieses andere zu vergessen, weil Subjekte mit den Sachen dann doch was anderes machen, als die Produzent*innen es wollten oder dachten, dass sie es tun. Also die Nutzung auch im Blick haben. Auch die Frage, wie reagieren Menschen drauf, was man damit machen kann, was es bedeutet? Ich fand es wichtig, den Hinweis auf die Subjektivierung – was macht das mit den Menschen? Und ich würde dazu am Beispiel dieser Migrationsgeschichten zwischen Deutschland und Indien auch noch mal die Figur des „Computer-Inders“ aufrufen. Weil ich glaube, darüber kann man verschiedenstes sagen. Also einmal hatten wir im Jahr 2000 den Bedarf an Informatiker*innen, weshalb die „Computer-Inder“ überhaupt als Bild entstanden sind, weil sie kommen sollten, dann aber gar nicht gekommen sind erst, jetzt aber doch relativ viele Migrant*innen in dem Feld da sind. Also Inder*innen in Deutschland müssen sich jetzt mit dem Bild des „Computer-Inders“ auseinandersetzen. Was passiert da jenseits von dem Digitalen in Bildern über das Andere? Also im Jahr 2000 war es so, dass keiner in Deutschland verstanden hat, dass es so ein Land wie Indien, wo ja nur die Kühe und die Witwenverbrennung und so, warum die auf einmal Computer können. Das war damals die große Diskussion. Heute ist das selbstverständlich, dass da irgendwie die herkommen. Aber darauf eben zu gucken, diese „Computer-Inder“, die dann herkommen oder mobil für Deutschland arbeiten. Aber was macht das mit ihnen, auf eine bestimmte Art auch angesprochen zu werden, auf eine bestimmte Art konstruiert zu werden? Wer ist das eigentlich? Auch zu gucken, wer sind diese Informatiker*innen, die da was machen? In welchen Kontexten werden die produziert und so? Da noch viel mehr Ebenen mit rein zu holen, was das Ganze macht, wo sich dann immer auch die Frage stellt, ist das auch Digitale Anthropologie oder nicht? Aber wohl auch die Frage, wo wollen wir Grenzen von Digitaler Anthropologie aufmachen oder nicht?

Sarah Thanner: Da würde ich zustimmen. Ich war ja jetzt zum Beispiel eben vermehrt an so einer Produktionsseite dran. Aber ich habe im Zuge meiner Ethnografie dieses Technikentwicklungsprojekts beispielsweise erlebt, wie sich diese Produktionsseite sukzessive davon entfernt hat, sich überhaupt mit der Nutzer*innenseite und dem Umgang von Nutzer*innen mit – in diesem Fall – „smarten“ Technologien im Alltag zu beschäftigen und wie dabei eben so ein richtiger sukzessiver Divide entstanden ist. Und das spricht eben genau auch wiederum dafür, in diese Produktionskontexte zu gehen und sich damit auseinanderzusetzen. Und auch, das gar nicht so haarscharf zu trennen. Und ich würde noch den letzten Punkt aufnehmen, sich die Informatiker*innen auch anzuschauen, und vielleicht auch noch mal verbinden zu dem, was Maren Heibges vorhin zu den HCI gesagt hat, denn ich denke, wir können

auch nicht von „den HCI“ oder „der Informatik“ sprechen. Also, ich habe die HCI auch als ein interdisziplinäres Schnittfeld erlebt, das Öffnungen hat, an denen wir ansetzen können, und das natürlich aber an manchen Ecken und Enden auch sehr, sehr geschlossen ist, und am Ende des Tages geht es auch natürlich wieder viel darum, wo man solche Zusammenarbeiten auch publiziert bekommt. Damit sind wir wieder bei den universitären Verwertungslogiken, mit denen nicht nur wir zu kämpfen haben, sondern eben auch Informatiker*innen.

Christoph Bareither: Jetzt weiß ich nicht, zu was ich was sagen soll, dazu könnte ich auch was sagen. Ich beschränke mich auf eine Sache: Ich fand das ganz wichtig, dass nicht nur die Produktionsseite, sondern auch die Nutzungsseite im Vordergrund stehen muss. Ich finde Digitale Anthropologie hat bei dieser Frage keine Grenzen, und ich finde, wir sollten sie auch gar nicht ziehen, weil Digitalität so ubiquitär ist, dass wir diese Perspektive überall anwenden können. Die Frage ist, ob es sinnvoll ist. Was ich zu dieser Frage nach Nutzungs- und Produktionsseite nur ganz kurz sagen wollte: Ich glaube nicht, dass die getrennt voneinander sind. Woran uns ja was liegt, ist auch eine Kritik der Produktionsseite, also einerseits eine Kritik der technischen Entwicklung, Datenverarbeitung usw., aber eben auch eine Kritik der Imaginationen, die die Entwickler*innen von den Nutzungspraktiken entwickeln. Und ich glaube, da kann sozusagen unsere Kompetenz für die Nutzungsseite, in Führungsstrichen, und das Kontextwissen, das Gertraud hervorgehoben hat, also das Wissen für verschiedene Alltagswelten und Felder, wirklich einen Beitrag zu leisten. Das ermöglicht Kritik und es ermöglicht auch, die technische Entwicklung und das Alignment, wie es dann bei den Informatiker*innen heißt, ein Stück weit voranzubringen sozusagen. Und adäquate Technologieentwicklung auch dahingehend zu beeinflussen, dass sie hoffentlich auf eine reflektiertere Art funktioniert, aufbauend auf diesem Wissen.

Katrin Amelang: Letzte Bemerkung. Ich habe vorhin ja zum Digitalen gesagt, „das ist eine Querschnittsdimension“, und ich finde es daher schwierig, das Digitale in so eine Bindestrich-Anthropologie abzudelegieren, weil diese ganz verschiedenen Beispiele gezeigt haben, dass wir da ja auch Unterschiede haben von Alltags, von Feldern usw. Gleichzeitig brauchen wir für Spezifika in der Erforschung des Digitalen durchaus Austausch und Verständigung wie in der Kommission für Digitale Anthropologie. Das würde ich aber zum Beispiel bei der Geschlechterforschung auch sagen, da gibt es ja auch nicht bloß den Bereich und Gegenstand Geschlecht. Da geht es auch ganz viel um Epistemologien und Ansätze, die auch quer laufen und wo Geschlecht nicht immer im Rampenlicht stehen mag, aber ich kann es auch nicht ausschalten. Und so ist das vielleicht mit dem Digitalen auch. Trotzdem finde ich an unserer Diskussion lustig, dass wir jetzt ganz viel bei der Produktion gelandet sind und die Seite der Nutzung, die ja im Fach oft eher naheliegt, kaum erwähnt haben.

Anne Dippel: Ich glaube, das ist ein wichtiger Punkt. Um abschließend zusammenzufassen, ist auch noch mal wichtig, darauf zu verweisen, dass eben in diesen „smarten“ Alltagsgegenständen etwas produziert wird, aber in der Produktion verwandelt sich etwas fundamental. Das Gleiche gilt im Hinblick auf die Infrastrukturen. Es sind grundlegende Wandel. Geschlecht könnte man als eine anthropologische Konstante diskutieren. Inwieweit die Digitalisierung eben dann tatsächlich eher so etwas wäre wie ein grundlegender Produktionszusammenhang, das sollten wir weiter im Auge behalten. Ein politischer Zusammenhang, der sich ergibt, ist etwas, an dem wir gemeinsam auch weiterarbeiten müssen. Daher, ich möchte mit einem ganz kurzen geistigen Gang durch den dorotheenstädtischen Friedhof in Berlin enden. Und zwar mit der Sepulkralkultur, weil die heute schon auftauchte: Einerseits haben wir uns hier wunderbar dialektisch bewegt, sind an Hegels Grab kurz stehen geblieben und haben einen Feedback-Loop hergestellt zwischen dem Alltäglichen des Digitalen und dem Digitalen des Alltäglichen, haben dann kurz an dem Grab von Friedrich Kittler gestanden und uns gefragt, ob wir und wie weit wir wissen müssen und was wir über die Hardware- und Softwareproduktion wissen müssen, um dann letztendlich bei Herbert Marcuse zu enden und ihm eingedenk für einen Augenblick zu verweilen. Daher ende ich jetzt auch heute dieses wunderbare Panel mit dem auf seinem Grab eingravierten Motto: „weitermachen!“.

Literatur

- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1974. *Anti-Ödipus: Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dippel, Anne. 2021. „Schwindel in der Digitale: Re/Visionen einer Kulturanalyse des Alltags.“ *Kuckuck - Notizen zur Alltagskultur* 21: 6–10.
- Brand, Ulrich und Markus Wissen. 2017. *Imperiale Lebensweise: Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: oekom.
- Ingold, Tim. 2017. „On Human Correspondence.“ *Journal of the Royal Anthropological Institute* 23: 9–27. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12541>
- Marc-Uwe Kling. 2017. *QualityLand: Roman*. Berlin: Ullstein.
- Knox, Hannah und Dawn Nafus, Hrsg. 2018. *Ethnography for a data-Saturated World*. Manchester: Manchester University Press. <https://doi.org/10.7765/9781526127600>
- Sprenger, Florian und Christoph Engemann, Hrsg. 2015. *Internet der Dinge: Über smarte Objekte, intelligente Umgebungen und die technische Durchdringung der Welt*. Bielefeld: transcript.
- Suchman, Lucy. 2007. *Human-Machine Reconfigurations: Plans and Situated Actions*. 2. Aufl. New York: Cambridge University Press.

Maren Heibges¹

Mix-a-lot: Impulse der Mixed-Methods-Forschung für die Empirische Kulturwissenschaft²

Maren Heibges

Mix-a-lot: Mixed Methods Impulses for Empirical Cultural Studies (“Empirische Kulturwissenschaft”)

Abstract: “Mixed Methods” refers to the combination of qualitative and quantitative research methods within a research design. The mixed methods approach is shaped by a research community which is primarily active in the USA. How can anthropologists and ethnologists, who want or need to work across methodological boundaries – such as in interdisciplinary projects, when they intend to generalize their research findings more broadly, or when quantitative findings form the starting point of their qualitative investigations – benefit from the methodological impulses of the Mixed Methods community? My contribution examines the conceptual premises of mixed methods research, presents the three typical mixed methods research designs (convergent design, explanatory sequential design, exploratory sequential design), discusses new visual approaches for analyzing and presenting heterogeneous research data, and identifies as impulses for anthropologies and cultural studies: 1) that the mixed methods discourse can be used for a multi-layered method explication, even within purely qualitative research, 2) that the Mixed Methods community provides a specific vocabulary for anthropologists and ethnologists to precisely articulate where they can most effectively apply their methodological expertise in a heterogeneous co-laboration.

Keywords: Mixed Methods, Methodology, Qualitative Research, Quantitative Research, Research Design

In einem Meetingraum mit Blick über den wolkenverhangenen Berliner Himmel diskutierten Ärztinnen, Psycholog:innen, ein Arbeitswissenschaftler und ich meine Beobachtungen des Umgangs mit Familien-Stammbäumen in der Krebsberatung (Heibges 2019). „Lass uns doch mal ein Projekt mit deinen qualitativen und unseren

1 Maren Heibges geb. Klotz

2 Danksagung: Ich danke den zwei anonymen Reviewer:innen dieses Textes für ihr kluges und konstruktives Feedback sowie Anne Dippel für die exzellente Betreuung als Redakteurin. Ich danke des Weiteren meinen Kolleg:innen im Fachgebiet Arbeitswissenschaft, an der Charité und im Vielnamenfach für ihr Feedback und ihre Unterstützung des Artikels und meiner Mixed-Methods-Vorhaben. Franziska Günther war unersetzlich dabei, meine Grafik-Entwürfe professionell zu digitalisieren.

quantitativen Daten entwerfen. Was wäre da ein gutes Studiendesign?“, fragt mich eine der Ärztinnen überraschend. Ihre praktisch gemeinte Frage zur Ko-Laboration quantitativer und qualitativer Forschung bildet – mit einigen Recherchen und Folgegesprächen Abstand – Ausgangspunkt und „Ankunftsszene“ für diesen Artikel.

Was die Frage der Medizinerin so herausfordernd machte, war ihr spezifisches Interesse am *konkreten methodologischen Detail* einer potenziellen Zusammenarbeit. Epistemologische, konzeptionelle und reflexive Aspekte der Ko-Laboration mit Forschenden anderer Paradigmen wurden in den letzten Jahren in der Empirischen Kulturwissenschaft³ intensiv diskutiert (Bieler et al. 2021; Binder et al. 2013; Klausner/Niewöhner 2020). Dagegen findet sich zum methodologischen *How-to* einer heterogenen Methoden-Kombinatorik wenig. Die Relevanz einer Kombination von qualitativen und quantitativen Daten ist jedoch offensichtlich. Sie drängt sich nicht nur aus der Notwendigkeit zur ko-laborativen Forschung zur Erfassung der Folgen systemischer und hybrider NaturKultur-Phänomene auf (Gesing et al. 2019), sondern auch zur Erforschung struktureller Ungleichheitsfaktoren im Zusammenhang mit lebensweltlichen Erfahrungen (Wellgraf 2012). Sie scheint auch relevant im Hinblick auf die wissenschaftspolitischen Entwicklungen hin zu interdisziplinären Forschungszusammenhängen (Heibges et al. 2023), in denen Empirische Kulturwissenschaftler:innen ein transdisziplinäres Vokabular entwickeln müssen, um ihre eigenen methodologischen Interessen zu vertreten.

Das in der Empirischen Kulturwissenschaft bisher wenig diskutierte *How-to* einer heterogenen Methoden-Kombinatorik ist konstitutiver Fokus der sogenannten Mixed-Methods-Bewegung. Diese tritt an, die Kluft zwischen qualitativer und quantitativer Forschung zu überwinden, und folgt methodologisch einem pragmatischen „Whatever works“-Ansatz (Kuckartz 2014: 36). Mein Artikel befragt die forschungspraktischen Vorschläge der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft hinsichtlich ihrer methodologischen Potenziale für Empirische Kulturwissenschaftler:innen, die über methodologische Grenzen hinweg arbeiten wollen (oder müssen). Mit anderen Worten: Das Ziel dieses Artikels ist es, jene Aspekte des Mixed-Methods-Ansatzes herauszuarbeiten, die für Empirische Kulturwissenschaftler:innen von besonderem Interesse sein könnten, falls sie ko-laborativ oder auch in eigenen Einzelstudien mit qualitativen *und* quantitativen Daten arbeiten wollen oder müssen; die eigenen qualitativen Forschungsergebnisse stärker verallgemeinern wollen oder müssen; und für jene, die als Ausgangspunkt ihrer qualitativen Forschung quantita-

3 Mein Artikel entstand nicht lange nach der kontrovers diskutierten Umbenennung von Fachgesellschaft und Zeitschrift. Ist in diesem Artikel von „Empirischer Kulturwissenschaft“ die Rede, sind damit alle Variationen des Vielnamenfaches angesprochen. Das gleiche gilt für die Formulierung „Empirische Kulturwissenschaftler:innen“ – auch hier sind alle Angehörige des Vielnamenfaches gemeint.

tive Forschungsergebnisse nutzen möchten oder müssen. Was dieser Artikel explizit nicht ist oder seien will, ist ein genereller Aufruf, *alle* Empirischen Kulturwissenschaftler:innen müssten Ansätze aus der Mixed-Methods-Forschung übernehmen. Bezug nimmt mein Beitrag – das findet sich auch in der ambivalenten Formulierung „wollen oder müssen“ – gleichwohl auf inhaltliche (d. h. Forschung komplementär bereichernde) wie berufstaktische Potenziale (d. h. eine Unterstützung Empirischer Kulturwissenschaftler:innen, die aus Interesse *oder* den Realitäten des prekären Berufsfeldes „Wissenschaft“ interdisziplinär arbeiten).

Ich grenze zunächst ein, was unter Mixed-Methods-Forschung zu verstehen ist. Anschließend stelle ich typische, für Empirische Kulturwissenschaftler:innen nutzbare Forschungsdesigns der Mixed Methods Community vor. Dann widme ich mich Vorschlägen zur Auswertung und Präsentation heterogener Daten und diskutiere mögliche Reibungs- und Berührungspunkte zwischen Empirischer Kulturwissenschaft und Mixed-Methods-Forschung. In meinem Fazit identifiziere ich als konstruktive methodologische Impulse aus der Mixed Methods Community für Empirische Kulturwissenschaftler:innen mit einem Interesse an – oder Druck zur – Forschung über Paradigmen-Grenzen hinweg 1) vielfältige Elemente der Methoden-Explikation (Studienplanung, Auswertung, Ergebnispräsentation) und 2) dass die Mixed Methods Community konkretes Vokabular sowie forschungspraktische Orientierungshilfen für heterogene Ko-Laborationen bereitstellt.

Mixed Methods: Definition und Abgrenzung

Eine Forschungsgemeinschaft, die explizit unter dem Label „Mixed Methods“ agiert, hat sich vorrangig im englischsprachigen Raum entwickelt, besonders in den US-amerikanischen interdisziplinären Gesundheitswissenschaften der letzten 30 Jahre (Creswell 2022). Konstitutives Merkmal der Mixed Methods ist es, quantitative und qualitative Methoden in einem Forschungsdesign zu kombinieren – und damit erklärende sowie verstehende Perspektiven zu vereinen. Die Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft hat inzwischen einen klar abgegrenzten und infrastrukturell über Zeitschriften und Konferenzen verankerten wissenschaftlichen Diskursrahmen etabliert (Creswell 2022: 30). Das heißt, die Mixed Methods Community identifiziert sich *nicht* über einen Forschungsgegenstand, sondern – was mir ungewöhnlich und vielleicht auch nicht dauerhaft sinnvoll erscheint – über ihren Methodenkasten.

Wissenschaftsgeschichtlich existieren in den Kulturwissenschaften und Ethnologien durchaus praktische Beispiele für das „Mischen“ qualitativer und quantitativer Methoden in Forschung und Lehre (Kelle 2007: 47–48; Pelto 2017, 2015). Man denke nur an Bourdieu's „Die feinen Unterschiede“ (1987), das Marienthal-Projekt (Lazarsfeld et al. 1975) oder den Atlas der Volkskunde (Schmoll 2009). Mit anderen Worten: Hier soll nicht der Eindruck entstehen, es gäbe in der dem Vielnamenfach nahe ste-

henden Wissenschaftsgeschichte keine Beispiele heterogener, auch Praktiken des Zählens berücksichtigender Projekte, und ich komme im Verlauf des Artikels darauf zurück. Neu an der Mixed-Methods-Bewegung ist die wissenschaftliche Selbstidentifikation mit und ein umfassender methodologischer und definitorischer Diskurs über diese Praxis der heterogenen Methodenkombinatorik.

Methoden-Kombinationen werden oft ohne Differenzierung als „Mixed Methods“ bezeichnet, vermutlich weil das Label eine gewisse Expertise im Methodologischen signalisiert. (Auch mir redigierte vor einigen Jahren eine britische Mentorin das Label in den Methodenteil einer heterogenen ethnografischen Forschung [Klotz 2013]). Die Mixed-Methods-Forschungscommunity selbst grenzt sich jedoch davon ab, Methoden-Kombinationen immer als Mixed Methods zu klassifizieren. Heterogene, aber rein qualitative oder rein quantitative Forschungsdesigns würde sie beispielsweise als „multimethod research“ bezeichnen (Creswell 2022: 4). Mixed-Methods-Forschung ist entsprechend der gängigen Definition bzw. den Gütekriterien der Forschungscommunity (Creswell 2022: 2) nur dann erreicht, wenn – erstens – quantitative und qualitative Daten erhoben wurden und – zweitens – diese Daten im Rahmen der Forschungszielsetzung *und* im Zuge der konkreten Datenauswertung integriert wurden. Dementsprechend wird erwartet, dass bereits in der Forschungsfrage qualifiziert wird, mit welcher Absicht bzw. in Hoffnung auf welchen Mehrwert Daten „gemixt“ werden, und dass die erhobenen Datenbestände gemeinsam ausgewertet werden, also dass auch die heterogenen Forschungsmaterialien selbst und/oder Zwischenergebnisse bereits in Dialog gebracht werden. Drittens ist Mixed-Methods-Forschung nur dann realisiert, wenn zusätzlich auf Grundlage der integrativen Forschungszielsetzung und kombinierten Datenauswertung gemeinsame Schlussfolgerungen gezogen werden („Meta Inferences“ in der Sprache der Mixed Methods Community, Schoonenboom 2022). Die gemeinsamen Schlussfolgerungen sollten im Sinne eines „Mehr-als-die-Summe-der-einzelnen-Teile“ über die quantitativen und qualitativen Einzelergebnisse hinausgehen. Diese konstitutiven Merkmale des Mixed-Methods-Labels sollen sicherstellen, dass ein analytischer und nicht nur rein additiver Bezug zwischen den heterogenen Forschungsmaterialien hergestellt wird.

Illustrative Beispiele dafür, wie Mixed-Methods-Forschung unter Beteiligung von Kulturwissenschaft & Ethnologien aussehen kann, liefern die Arbeiten der US-amerikanischen Anthropologin (und ehemaligen Studentin des verstorbenen Stefan Beck) Elizabeth Roberts in Mexiko (Huberts et al. 2023; Roberts 2021). Roberts nahm beispielsweise als Ausgangspunkt einer ethnografischen Forschung – in Ko-Laboration mit Epidemiologinnen – quantitative Umfrageergebnisse, dass die eher armen und bildungsfernen Teilnehmer:innen einer großen Kohorten-Studie in Mexiko kaum Leitungswasser, sondern teure und ungesunde Limonaden tranken, obwohl ihre Haushalte problemlos ans Wassernetz angeschlossen waren. Roberts untersuchte die Wassernutzung in einem Wohnviertel der Kohorte durch wiederkeh-

rende narrative Interviews und ethnografische Beobachtungen des Familienalltags, der Essgewohnheiten und der Wassernutzung. Sie ließ zusätzlich detaillierte Messungen der Wasserqualität in den Haushalten durchführen. Ihre Kolleginnen und sie konnten zeigen, dass die meisten Haushalte nicht durchgehend, sondern nur periodisch mit Wasser versorgt wurden – dieses war in der quantitativen Befragung so nicht zu erfassen. Die intermittierende Wasserversorgung führte dazu, dass fast alle Haushalte mit Zisternensystemen arbeiten mussten. Und während die Wasserqualität am Wasserhahn gut war, sank die Wasserqualität in den Zisternen tatsächlich nach kurzer Zeit unter die Trinkwassergrenze. Intermittierende Wasserversorgung war grundsätzlich ein wiederkehrendes Gesprächsthema im Viertel. Selbst Haushalte, die nicht selbst darunter litten, machten sich aufgrund ihrer nachbarschaftlichen *first-hand experience* mit dem Thema Sorgen um Wasserversorgung und Wasserqualität. Der hohe Limonaden-Konsum war im Lichte dieser Forschungsergebnisse nun nicht mehr nur mit der zweifelsohne aggressiven Werbung des Coca-Cola-Konzerns im Viertel zu erklären. Gerade die Frauen des Viertels bezahlten, in den Worten von Roberts und ihren Kolleginnen (meine Übersetzung), für eine verlässliche Wasserversorgung mit Geld (für Speichersysteme), Zeit (für das Management der improvisierten Speichersysteme), Unsicherheit (Routinen mussten der sich ständig ändernden Verfügbarkeit von Wasser angepasst werden) und dem Ausschluss von einer kostenlosen Trinkwasserversorgung (Huberts et al. 2023: 18). Als Reaktion auf Roberts' Forschungsergebnisse wurde tatsächlich ein *Item* (d. h. eine Aussage, Frage oder Behauptung eines quantitativen Fragebogens) einer großen nationalen mexikanischen Umfrage so geändert, dass nun nicht nur gefragt wurde, ob ein Haushalt überhaupt ans Wassernetz angeschlossen ist, sondern auch, ob es zu Versorgungsausfällen kommt.

Roberts' Forschung zur intermittierenden Wasserversorgung (Huberts et al. 2023; Roberts 2021) würde unter das Label „Mixed Methods“ fallen, da sie Fragebogendaten mit ethnografischer Forschung verknüpft (also, entsprechend Kriterium 1, quantitative und qualitative Daten verknüpft). Des Weiteren verfolgte Roberts die Forschungszielsetzung, das Fragebogenergebnis zum Limonaden-Konsum und der vermeintlich perfekten Trinkwasserversorgung mithilfe ethnografischer Daten zu hinterfragen. Anschließend wertete Roberts ihre ethnografischen Daten im Dialog mit den Fragebogendaten aus – was zur Entdeckung führte, dass im Fragebogen letztlich nicht die richtigen Fragen zur Wasserversorgung gestellt wurden. (Roberts integrierte folglich, entsprechend Kriterium 2, in Forschungszielsetzung *und* Datenauswertung heterogene Daten). Abschließend konnte Roberts basierend auf den Fragebogenstudien und ihrer Ethnografie schlussfolgern, dass der hohe Limonaden-Konsum zumindest teilweise auf mangelnde Trinkwasserqualität zurückzuführen ist (d. h. es wurden, entsprechend Kriterium 3, gemeinsame Schlussfolgerungen gezogen).

Studienplanung mit Mixed-Methods-Forschungsdesigns

Welche Modelle für Studienplanung und Studiendesign über methodologische Grenzen hinweg können die Mixed Methods für Empirische Kulturwissenschaftler:innen bereitstellen? Innerhalb der Mixed Methods Community differenziert man üblicherweise drei grundlegende Forschungsdesigns zur Kombination von Methoden: das Konvergenz-Design, das Vertiefend-Sequenzielle Design und das Explorativ-Sequenzielle Design. Im englischen Original spricht man vom *Convergent Design*, *Explanatory Sequential Design* und *Exploratory Sequential Design* (Creswell 2018: 217–244). Der Ansatz, spezifische Forschungsdesigns strukturell festzulegen, mag für Kulturwissenschaftler:innen auf den ersten Blick formalistisch erscheinen, erweist sich jedoch auf den zweiten Blick als hilfreich, um zu bestimmen, an welchen konkreten Punkten im Forschungsdesign qualitative und quantitative Daten gewinnbringend in Dialog treten können. (Man denke an die zu Beginn geschilderte Frage der Ärztin nach dem konkreten Wie einer methodischen Zusammenarbeit). Des Weiteren geben die Forschungsdesigns Aufschluss darüber, in welcher zeitlichen Abfolge die Forschungsstrecke sinnvoll zu planen ist und ob spezifische Details bei der Auswahl von Forschungsteilnehmenden und Beobachtungsorten (d. h. beim *Sampling*) zu beachten sind.

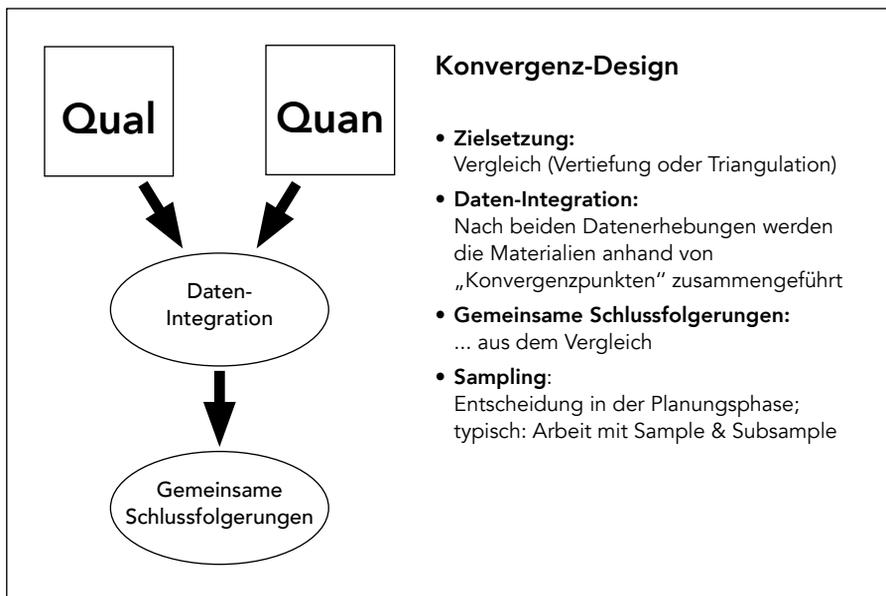


Abb. 1: Konvergenz-Design zur Mixed-Methods-Forschung

Beim ersten grundlegenden Mixed-Methods-Forschungsdesign, dem Konvergenz-Design (siehe Abbildung 1), besteht das primäre Forschungsziel darin, qualitative

und quantitative Ergebnisse miteinander zu vergleichen. Diese können dann zur Vertiefung oder auch Triangulation (zu diesem durchaus kontroversen Begriff später mehr) herangezogen werden. Im Unterschied zu den anderen beiden grundlegenden Mixed-Methods-Forschungsdesigns erfolgt beim Konvergenz-Design die Erhebung von quantitativen und qualitativen Daten simultan, nicht sequenziell. Dies macht das Konvergenz-Design aus meiner Perspektive zum potenziell problematischsten Mixed Method Design für Empirische Kulturwissenschaftler:innen, da aufgrund der parallelen Datenerhebung die quantitativen und qualitativen Forschungspfade nicht auf jeweilige Zwischenergebnisse des anderen reagieren können. Dieser fehlende Reaktionsspielraum diktiert ein weitgehend deduktives Forschungsvorgehen.

Der Name Konvergenz-Design (im Englischen wie auch im Deutschen wird teilweise auch von „Parallel-Design“ gesprochen, was jedoch weniger anschaulich erscheint) bezieht sich darauf, dass beim Konvergenz-Design heterogene Forschungsdaten anhand inhaltlicher „Konvergenzpunkte“ integriert (also zusammengeführt) werden (Creswell 2022: 52–53; Kelle 2007: 71–76). Beispielsweise untersuchte die Gesundheitswissenschaftlerin Durante mit Kolleg:innen (2022) in einem solchen Konvergenz-Design Belastungen und Resilienzen von Menschen, die schwer erkrankte Verwandte oder Freunde zu Hause pflegen. Bei Durante et al. waren die inhaltlichen Konvergenzpunkte dementsprechend die gesuchten Resilienz- und Belastungsfaktoren von pflegenden Angehörigen. In ihrem Konvergenz-Design befragten sie eine große Gruppe von Forschungsteilnehmenden mit zwei Resilienz- und Belastungs-Fragebögen. Eine kleinere Subgruppe dieser Forschungsteilnehmenden wurde zusätzlich semi-strukturiert zu Themen interviewt, welche auch in den quantitativen Erhebungsinstrumenten behandelt wurden. Die Forschenden analysierten anschließend mithilfe der qualitativen Daten, ob sich noch zusätzliche, noch nicht in den Fragebögen abgebildete Resilienz- und Belastungsfaktoren finden ließen. Sie nutzten die Ergebnisse der Interviews zudem, um die Fragebogenergebnisse zu vertiefen. Durante et al. konnten so die soziale Verankerung als wichtigen Resilienzfaktor für pflegende Menschen identifizieren und aufzeigen, dass gerade die fehlende Planbarkeit bzw. Unvorhersehbarkeit der Pflegesituation zu hohen Belastungswerten bei den Pflegenden beitrug.

Wer im Konvergenz-Design beforscht wird, also welche *Sampling*-Strategie man verfolgt, muss bereits in der Planungsphase der Forschung festgelegt werden. Typisch ist die Arbeit mit einem qualitativen *Sub-Sample* eines größeren quantitativen *Samples*. Gemeinsame Schlussfolgerungen ergeben sich aus dem Vergleich der quantitativen und qualitativen Ergebnisse im Hinblick auf die identifizierten inhaltlichen Konvergenzpunkte. Um die parallel erhobenen Daten anhand der Konvergenzpunkte in produktiven analytischen Dialog zu bringen, wird gerade im Konvergenz-Design gern mit Datenvisualisierungen, sogenannten *Joint Displays* oder „integrativen Darstellungen“ (Fetters/Tajima 2022; Kelle 2007: 136–152) gearbeitet, auf die

ich im Verlauf dieses Artikels zurückkommen werde. Durante zeigte als gemeinsame Schlussfolgerung, dass eine hohe, quantitativ gemessene Belastung von Pflegenden besonders mit der qualitativ beschriebenen Kontingenz privater Pflegearrangements zusammenhängen kann.

Die Arbeit im Konvergenz-Design setzt voraus, dass bereits in der Forschungsplanung klar ist, worin die inhaltlichen Konvergenzpunkte liegen könnten. Darin liegt also die Hauptherausforderung der Nutzung des Designs, neben dem eingangs erwähnten deduktiven Charakter und der fehlenden Überraschungsoffenheit des Designs. Beide Datenerhebungen müssen aufeinander bezogen werden: zum Beispiel, indem Fragebogen-Items auch in Interviews offen abgefragt werden oder auf Themen des Fragebogens in Beobachtungssequenzen besonders geachtet wird. Dementsprechend empfiehlt sich für Empirische Kulturwissenschaftler:innen die Nutzung des Designs tendenziell eher für kleinere und erprobte Ko-Laborationen, bei denen es möglich ist, Erhebungsinstrumente detailliert gemeinsam im Vorfeld zu diskutieren, oder auch für Einzelforschungen, die sich auf wenige, vorher selbst ausgewählte Fragebogenpunkte beziehen. Das Design eignet sich *nicht* für Forschungsgegenstände und -verläufe, die extrem überraschungsoffen konfiguriert sind, und nicht für Teams, die so groß oder so lose organisiert sind, dass eine detaillierte inhaltliche Erhebungsplanung im Vorfeld nicht möglich ist.

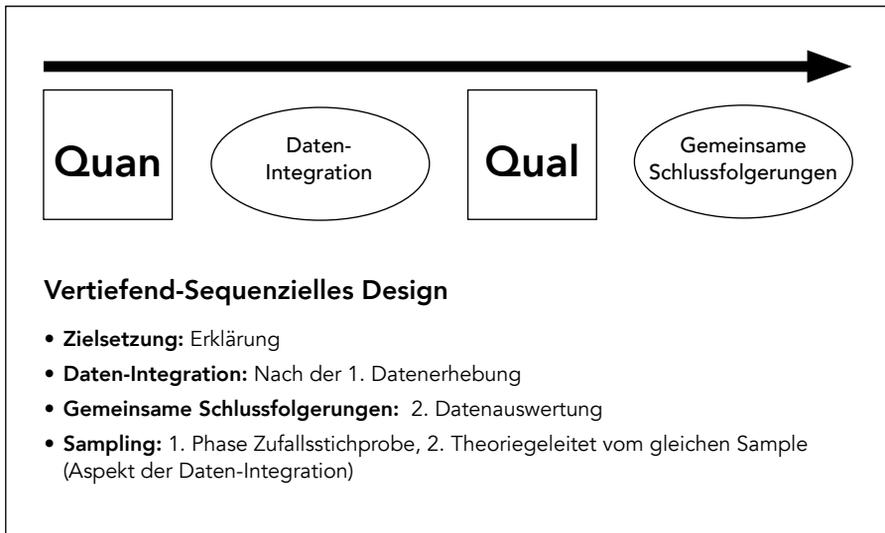


Abb. 2: Vertiefend-Sequenzielles Design

Das Vertiefend-Sequenzielle Forschungsdesign – kurz auch als *Vertiefungsdesign* (Kuckartz 2014: 78–81) bezeichnet – arbeitet im Kontrast zum Konvergenz-Design mit einer sequenziellen, also zeitlich aufeinander aufbauenden Datenerhebung

(siehe Abbildung 2). Hier müssen die inhaltlichen Konvergenzpunkte weniger klar in der Planungsphase herausgearbeitet werden. Auf Englisch firmiert dieser Ansatz als *Explanatory Sequential Design* (z. B. Creswell 2018: 221–224). Das Design soll quantitative Forschungsergebnisse qualitativ *erklären* bzw., will man die Klippe „erklären versus verstehen“ umschiffen, *vertiefen*. Mit anderen Worten: Beim Vertiefend-Sequenziellen Mixed-Methods-Forschungsdesign findet mit dem Forschungsziel einer Vertiefung von Ergebnissen zunächst eine quantitative Erhebung und Auswertung statt, gefolgt von einer qualitativen Erhebung. Die quantitativen Ergebnisse der ersten Forschungsphase werden genutzt, um aus ihnen die konkreten Fragestellungen der qualitativen Forschungsphase abzuleiten. Gut geeignet und oft genutzt für Vertiefend-Sequenzielle Forschungsdesigns sind beispielsweise Forschungsvorhaben, die – in Bourdieu’scher Tradition – Fragebogendaten oder auch bevölkerungsstatistische Daten zum Zusammenhang von sozialer Herkunft, Bildungsentscheidungen und Bildungserfolgen nutzen, um auf ihrer Grundlage Interviews und Beobachtungen durchzuführen. Letztere fokussieren auf individuelle Erfahrungen und Habitus und versuchen diese wiederum in einen strukturellen Zusammenhang zu stellen (z. B. Reay 2021; Seghers et al. 2019).

Die konkrete Integration qualitativer und quantitativer Forschungsdaten findet beim Vertiefend-Sequenziellen Mixed-Methods-Forschungsdesign bereits nach der ersten Datenerhebung statt, indem die Ergebnisse der ersten Phase auf das Design bzw. die konkreten Fragestellungen der zweiten Erhebungsphase bezogen werden. Gesampelt wird dementsprechend zunächst eine Zufallsstichprobe zum Thema und dann, in der zweiten Erhebungsphase, theoriegeleitet – soweit möglich aus dem gleichen *Sample*. Die gemeinsamen Schlussfolgerungen lassen sich dann aus den Ergebnissen der zweiten, qualitativen Auswertung ableiten. Etwa zeigen Reay (2021) oder Seghers et al. (2019), wie es aufgrund von Fremdheitserfahrungen und fehlendem sozialen und kulturellen Kapital zu weniger Bildungserfolgen von Kindern und Jugendlichen aus der *Working Class* kommt, basierend auf quantitativen Ausgangspunkten und der qualitativen Fortführung der Erhebung.

Für Empirische Kulturwissenschaftler:innen bietet das Vertiefend-Sequenzielle Design zwei signifikante Potenziale: Erstens eignet sich das Design besonders gut, um strukturelle Diskriminierungs- und Stratifizierungsfaktoren vertiefend zu untersuchen. In diesem Zusammenhang dienen die quantitativen Daten als inhaltlicher Ausgangspunkt, beispielsweise für eine empirisch-kulturwissenschaftliche Einzelforschung zu Phänomenen sozialer Ungleichheit. Zweitens ermöglicht das Design eine Ko-Laboration bzw. eine klare Rollendefinition qualitativer Forschung gegenüber vorrangig quantitativ oder quantitativ-positivistisch ausgerichteten Forschungskontexten. Hier adressiert die qualitative Forschungsphase gezielt unklare oder bemerkenswerte quantitative Ergebnisse und ermöglicht eine Vertiefung oder Erklärung derselben. Das Design erfreut sich in der quantitativen Forschungscommu-

nity großer Beliebtheit und wird oft sogar synonym zu „Mixed Methods“ verwendet (Creswell 2022: 53–55). Taktisch betrachtet (und wahrscheinlich auch die Realität vieler interdisziplinär und eher angewandt arbeitender Empirischer Kulturwissenschaftler:innen reflektierend) stellt das Vertiefend-Sequenzielle Forschungsdesign also den bevorzugten Ansatz dar, um qualitative Forschung gegenüber oftmals hierarchisch höher angesiedelter quantitativer Forschung zu fundieren und zu positionieren. Das bedeutet aber auch, dass das Forschungsdesign zumindest in ko-laborativen Zusammenhängen ein hohes Maß an Reaktion der qualitativ Forschenden auf die quantitativen Daten voraussetzt und somit einen relativ hohen Grad der „Fremdsteuerung“ mit sich bringt.

Die qualitative zweite Forschungsphase des Vertiefend-Sequenziellen Designs lässt sich dementsprechend auch für rein quantitativ ausgebildete Forschende relativ leicht umsetzen, weil sie vorrangig reaktiv angelegt ist – beispielsweise indem unklare Ergebnisse der quantitativen Erhebung zur Grundlage eines Interviewleitfadens gemacht werden. Für qualitativ ausgebildete Forschende ist dagegen beim Vertiefungsdesign gerade der quantitative Einstieg herausfordernd. Für Forschungsfragen rund um Bildung, Diskriminierung und Distinktion eignen sich jedoch bereits relativ unkomplizierte Daten des Statistischen Bundesamtes für die erste quantitative Phase. Diese sollten dementsprechend auch für Forschende mit begrenzten Statistikkenntnissen nutzbar sein.

Die quantitative Arbeit mit Fragebögen ist hingegen komplexer, und es ist ein typischer Fehler von „Qualis“, Fragebogen-Design zu unterschätzen, so meine Erfahrung aus der interdisziplinären Lehre. Fragebögen sollten beispielsweise mehrfach *validiert* sein (d. h. durch pilotierende Tests und begleitende Interviews geprüft). Sind Fragebögen nicht validiert, besteht die Gefahr, nicht das zu erheben, was man eigentlich erfassen möchte. Und je stärker ein Fragebogen auf subjektive Sichtweisen abzielt statt auf demografische Faktoren und Ereignisse, desto höher ist die Gefahr – auch im Sinne der üblichen kultur- und sozialwissenschaftlichen Kritik an quantitativer Forschung –, an Grenzen der Übersetzbarkeit zwischen Skalen und Zahlen und inneren Zuständen zu stoßen (Uher 2021). Zudem entsteht sehr viel Aufwand, wenn man versucht, das Fragebogen-Design und die Validierung selbst durchzuführen. Deshalb empfiehlt sich die Neu-Konzeption eines Fragebogens eher nicht, sondern die Nutzung eines existierenden Fragebogeninstruments. Und mit diesen selbst gesammelten Daten muss eigenständiger gerechnet werden als mit deskriptiven Statistiken zu Bildungsabschlüssen oder ähnlichem. Ein solch eigenständiger Umgang mit Fragebögen kann jedoch selbstverständlich nach dem Studium erlernt oder wieder durch Ko-Laboration realisiert werden.

Das dritte typische Forschungsdesign der Mixed-Methods-Forschung ist das Explorativ-Sequenzielle Design (Creswell 2018: 224–26), von Kuckartz (2014: 81–84) ins Deutsche auch als *Verallgemeinerungsdesign* übersetzt, aufgrund seines Po-

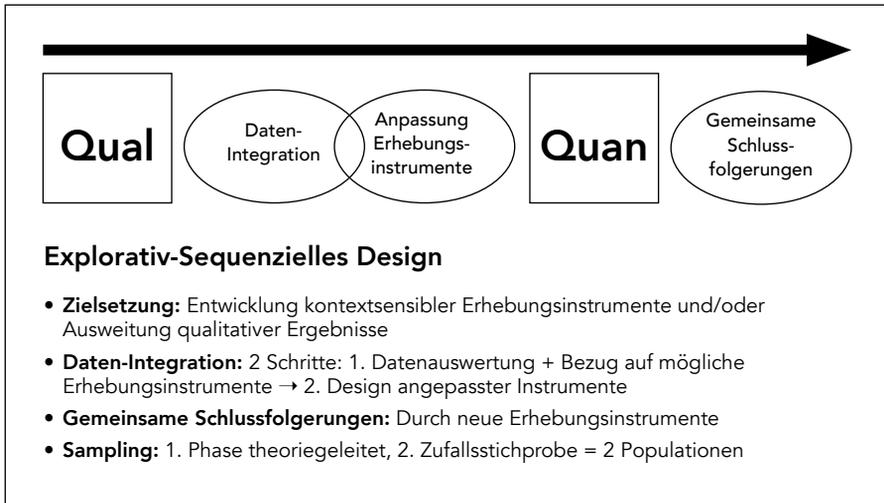


Abb. 3: Explorativ-Sequenzielles Design

tenzials, qualitative Forschungsergebnisse durch eine anschließende quantitative Forschungsphase auszuweiten (siehe Abbildung 3). Das Explorativ-Sequenzielle Design beginnt mit einer qualitativen Forschungsphase und deren Auswertung. Die Ergebnisse dieser Phase werden anschließend verwendet, um ein quantitatives Erhebungsinstrument zu verfeinern oder sogar neu zu entwickeln. Dieses angepasste quantitative Erhebungsinstrument wird dann eingesetzt, um detailliertere Aussagen zur Häufigkeit oder Robustheit der qualitativen Ergebnisse treffen zu können. Aus meiner Sicht ist das Explorativ-Sequenzielle Design das am meisten Handlungsspielraum ermöglichende Design für Empirische Kulturwissenschaftler:innen, weil es beispielsweise ein überraschungsoffenes Vorgehen erlaubt und Möglichkeiten bereitstellt, qualitative Forschung in eher quantitativ orientierten Zusammenhängen relevant zu machen.

Cabrera (2011) – um ein illustratives Beispiel zu nennen – verwendete ein Explorativ-Sequenzielles Design, um durch qualitative Interviews typische Einstellungen weißer männlicher College-Studenten zu Rassismus herauszuarbeiten. Anschließend integrierte er die identifizierten Schlüsselthemen in eine quantitative Langzeitstudie zum College-Leben. Dadurch konnte er verdeutlichen, dass die identifizierten Rassismen tatsächlich weit verbreitet waren und auch über die Zeit stabil. Zudem zeigte er, dass die Teilnahme an Diskussionen über Rassismus – als einzige College-Aktivität von vielen – rassistische Einstellungen weißer Studenten schwächen konnte.

Ein weiteres Beispiel für ein Explorativ-Sequenzielles Mixed-Methods-Design ist eine Studie von Hardy et al. (2021), in der sie zunächst über Interviews typische

Corona-Verschwörungserzählungen sammelten und später die Verbreitung dieser Erzählungen über das politische Spektrum quantitativ überprüften. Sie konnten zeigen, dass in den USA unterschiedliche Institutionen von rechten (z. B. WHO) und linken (z. B. Unternehmen) Verschwörungserzählungen betroffen waren, narrative Elemente sich aber stark ähnelten, z. B. Beschreibungen einer korrupten Elite.

Ähnlich dem Vertiefend-Sequenziellen Design erfolgt die Integration der qualitativen und quantitativen Daten beim explorativen Design insbesondere dadurch, dass die Ergebnisse der ersten, in diesem Fall qualitativen, Forschungsphase zur Konkretisierung der zweiten, nun quantitativen, Phase herangezogen werden. Diese Konkretisierung erfolgt durch die Anpassung, Suche oder Neuentwicklung eines quantitativen Erhebungsinstruments, zum Beispiel eines bestimmten validierten Fragebogens. Gemeinsame Schlussfolgerungen werden im Explorativ-Sequenziellen Design aus der Auswertung dieser zweiten quantitativen Phase gezogen. Beim *Sampling* wird mit zwei Gruppen gearbeitet: Typischerweise erfolgt das *Sampling* für die erste qualitative Phase theoriegeleitet, während die zweite quantitative Forschungsphase eine Zufallsstichprobe benötigt. Das übergeordnete Forschungsziel des Explorativ-Sequenziellen Mixed-Methods-Designs liegt einerseits, in eher quantitativ orientierten Forschungszusammenhängen, in der Entwicklung besonders kontextsensibler quantitativer Erhebungsinstrumente wie Fragebögen oder Protokollen für Experimente. Andererseits zielt es in qualitativ orientierten Forschungszusammenhängen auf die Ausweitung oder systematische Kontextualisierung von anfänglich begrenzten qualitativen Forschungsergebnissen ab.

Das Explorativ-Sequenzielle Design birgt also für Empirische Kulturwissenschaftler:innen das Potenzial, Ergebnisse zu erweitern oder sogar zu generalisieren. Es eignet sich, erstens, besonders gut für Forschungskollaborationen, bei denen qualitativ Forschende gleichberechtigt oder sogar anweisend mit quantitativ Forschenden zusammenarbeiten, und, zweitens, genauso für Einzelforschungen, in denen eine Empirische Kulturwissenschaftler:in qualitative Ergebnisse im Hinblick auf allgemeinere Fragestellungen oder als Reaktion auf stark quantifizierende Diskussionszusammenhänge relevant machen möchte. Letzteres setzt allerdings voraus – ähnlich den oben diskutierten Herausforderungen beim Vertiefend-Sequenziellen Design –, dass die oder der Forschende ausreichend Statistik-Kenntnisse für die quantitative Weiterarbeit erwerben konnte oder die Forschung von vornherein im Hinblick auf ein ihr oder ihm bekanntes quantitatives Erhebungsinstrument plant. So wusste beispielsweise Cabrera (2011) um die Existenz und die Inhalte einer laufenden Langzeitstudie zu Rassismen an Universitäten und hatte langfristig geplant, die Inhalte seiner qualitativen Forschung als Teil der Umfrage weiterverfolgen zu lassen. Für Einzelforschungen bietet es sich also an, gleich zu Beginn der Forschung zu recherchieren (um eine mögliche Überforderung nach Abschluss der qualitativen Datenerhebung zu vermeiden), welche quantitativen Erhebungsinstrumente zum

Thema grundsätzlich existieren und sich möglicherweise anpassen oder, durch die Platzierung von zusätzlichen Fragen, mitbenutzen ließen.

Zusammengefasst: Von den drei typischen Mixed-Methods-Forschungsdesigns antwortet das Vertiefend-Sequenzielle Design möglicherweise am treffendsten auf Forschungsfragen und methodologische Desiderate der Empirischen Kulturwissenschaft, da es überraschungsoffene Forschung und eine qualitativ orientierte Projektleitung ermöglicht und qualitative und ethnografische Ergebnisse durch Auskunft über deren Verteilung oder Häufigkeit stärken kann. Gleichzeitig setzt auch das Explorativ-Sequenzielle Design voraus, dass quantitative Expertise durch Ko-Laboration oder durch Weiterbildung und Recherchen vorhanden ist.

Auswertung und Präsentation heterogener Daten: Joint Displays (Integrative Darstellungen)

Welche Handreichungen zur heterogenen Datenauswertung halten die Mixed Methods für Empirische Kulturwissenschaftler:innen bereit? Eine integrierte Datenauswertung kann auf vielerlei Weise realisiert werden, beispielsweise traditionell auf Grundlage von Auswertungsnotizen und einem daraus entstehenden Text, welcher die Ergebnisse der verschiedenen Forschungsmethoden in Beziehung setzt. In der Mixed Methods Community hat sich die Nutzung von sogenannten *Joint Displays* – von Kuckartz (2014: 136) als „integrative Darstellungen“ bezeichnet – als Werkzeug zur integrierten Datenauswertung etabliert (Guetterman et al. 2015, 2021). *Joint Displays* sind visuelle Darstellungen von heterogenen Daten, die oft nach ersten Zwischenergebnissen angeordnet sind. Diese integrativen Darstellungen nehmen häufig die Form von Tabellen, Kartierungen oder Infografiken an. Ihr Hauptziel ist es, eine umfassende Datenanalyse über verschiedene Materialien hinweg zu ermöglichen und potenzielle Muster oder Zusammenhänge in den Daten zu identifizieren. Zudem dienen sie der Dokumentation des gleichen Analyseprozesses, um eine späterhin intersubjektiv nachvollziehbare (Steinke 2000: 324) Repräsentation von Auswertung und Dateninterpretation zu gewährleisten. Mit anderen Worten: *Joint Displays* erfüllen eine Doppelfunktion als Analysewerkzeug für besonders heterogene Daten wie auch als Visualisierung komplexer Interpretationen.

Letztlich sind dem *Joint Display*-Genre keine Grenzen gesetzt, wobei die Arbeit mit integrativen Darstellungen noch relativ unbekannt ist und wenig Vorlagen, Schablonen und Tipps existieren. Kuckartz (2014: 99–121) liefert eine hilfreiche und umfangreiche Übersicht möglicher Varianten in deutscher Sprache, die mithilfe des Programms MaxQDA generiert werden können, und Guetterman et al. (2021) liefern eine systematische Review des Genres *Joint Displays* in englischer Sprache. Abbildung 4 und Abbildung 5 zeigen die große Bandbreite möglicher integrativer Darstellungen (beide wurden als hilfreiche Beispiele in der Literatur hervorgehoben, Guetterman 2015, 2021).

Treatment benefits	Change in music therapy ^a	Change in music medicine ^a	Patient experiences
↑MT, ↓MM	0.65 to 1.88	-0.11 to 0.38	<ul style="list-style-type: none"> • Emphasize the importance of therapeutic relationship and support by therapist • Enjoy the creative aspect of music making • Are hopeful for the future
↑MM, ↓MT	-0.46 to 0.59	0.33 to 1.63	<ul style="list-style-type: none"> • Apprehensive about active music making • Prefer familiarity of pre-recorded music • Hesitant about exploring feelings related to cancer
↑MT, ↑MM	0.61 to 1.07	0.73 to 1.37	<ul style="list-style-type: none"> • Strong conviction about the power of music to support and give hope • Use music for mental escape • Use music for emotional exploration and value processing of emotions with therapist
↓MT, ↓MM	-0.67 to -1.03	-0.52 to -1.06	<ul style="list-style-type: none"> • Hold little hope for the future • Music evokes sad and traumatic memories • Feel inadequate regarding music making and singing • Prefer aesthetics of original recordings

↑ great improvement, ↓ less improvement or worsening
^a Range of scores (average of z-scores for mood, anxiety, depression, and pain)

Abb. 4: Integrative Darstellung von Patient:innen-Erfahrungen und Therapie-Erfolgen. Hervorgehoben als positives Beispiel einer integrativen Darstellung von Guetterman, Fetters, und Creswell (2015: 560) und ursprünglich veröffentlicht von Bradt et al. (2015: 1269).

Die auf Abbildung 4 gezeigte integrative Darstellung von Daten entspricht einem oft in den Mixed Methods genutzten Format, nach dem relevante Kategorisierungen tabellarisch nebeneinander angeordnet und aufeinander bezogen werden (*Side-by-Side Display*, Guetterman et al. 2021). Die tabellarische Darstellung bezieht sich auf eine Studie, bei der zwei verschiedene Formen der Musik-Intervention (klassisch aktivierende Musik-Therapie und durch die Patientin eher passiv rezipierte „Musik-Medizin“, d. h. vorgespielte Musik) als psycho-onkologische Begleittherapie für Krebspatient:innen untersucht wurden. Eine quantitative Typologie des Behandlungserfolges und deren zahlenmäßige Begründung wird übersichtlich in den ersten drei Spalten und Zeilen dargestellt: Von Menschen, die nur von der Musiktherapie, nicht aber von der Musikmedizin profitierten; über Menschen, die nur von der Musikmedizin, nicht aber von der Musiktherapie profitierten; über Menschen, die von beiden Interventionsvarianten profitierten; zu Menschen, die auf beide Therapieformen nicht mit Erleichterung von Krankheitsangst, Depressionen oder auch weniger Schmerzempfinden reagierten. In der letzten Spalte finden sich wiederum auf qualitativen Interviews beruhende Beschreibungen der Zugänge und Erfahrungen von Patient:innen im Rahmen der Musikintervention. Zeile für Zeile werden qualitative Charakterisierungen den jeweiligen quantitativen Behandlungserfolg-Typologien zugeordnet. Beispielsweise wird deutlich, dass die Menschen, denen die Musikintervention keine messbare Hilfe im Sinne von Stress-, Schmerz- und Angstbewältigung bereitstellte, Musik eher als Zugang zu negativen und traumatischen Erinnerungen empfanden und dass Menschen, die keinen aktiven Zugang zu Musik hatten, auch eher von der auf passive Rezeption setzenden „Musikmedizin“ profitieren konnten. Letztlich fundiert die integrative Darstellung die quantitative Typen-

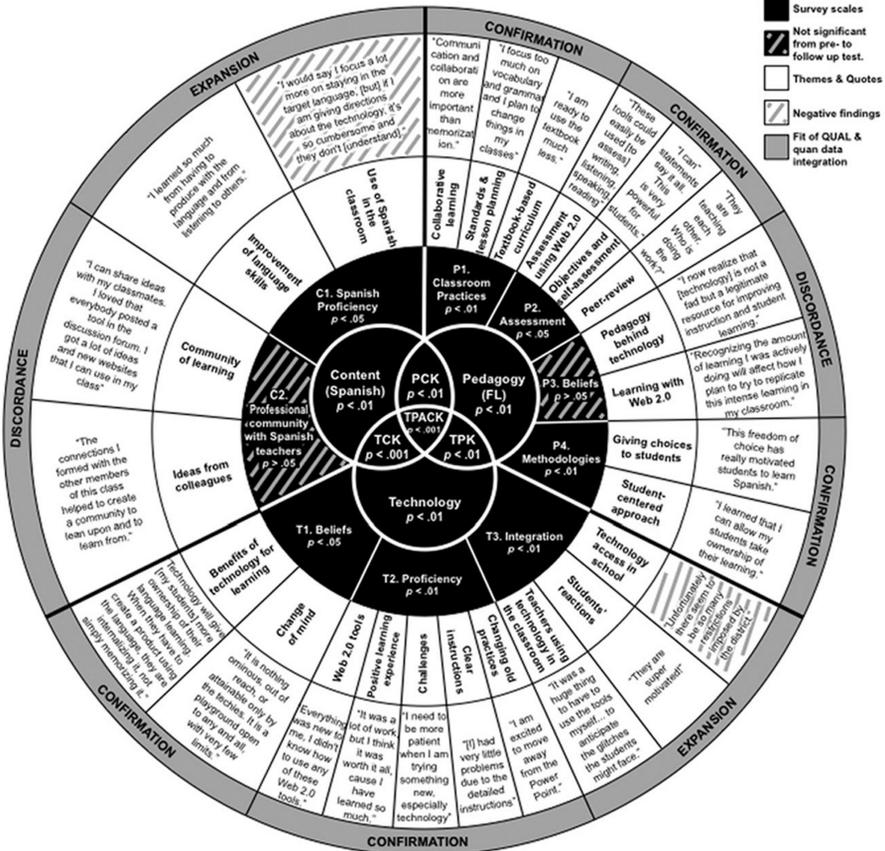


Abb. 5: Integrative Darstellung einer pädagogischen Theorie im Bereich Digitalisierung und Didaktik („TPACK“) und ihrer Mixed-Methods-Operationalisierung. Hervorgehoben als positives Beispiel einer integrativen Darstellung von Guetterman, Fábregues, und Sakaki (2021: 6) und ursprünglich veröffentlicht von Bustamante (2019: 171).

bildung mit qualitativen Daten und evoziert für die Leserin quantitativ wie qualitativ „dicht“, wie – und letztlich auch zumindest in Ansätzen *warum* – verschiedene Persönlichkeitstypen unterschiedlich gut von Musikinterventionen profitieren.

Abbildung 5 zeigt wiederum eine integrative Darstellung, welche das simple tabellarische Format verlässt und stattdessen mit einer konzentrischen Kreisgrafik arbeitet. Die Grafik integriert Theorie-Elemente und heterogene Daten einer erziehungswissenschaftlichen Mixed-Methods-Forschung im Bereich Digitalisierung und Didaktik. Die Darstellung ist dem Genre theoriebasierter *Joint Displays* zuzuordnen, also integrativen Darstellungen, welche versuchen zu zeigen und nutzbar zu machen, wie eine Theorie für ein Forschungsvorhaben operationalisiert wird (Guetter-

man et al. 2021: 6). Letztlich wird durch den *Joint Display* versucht, den Theorie-Daten-Nexus umfassend zu fixieren und transparent zu machen.

Zur weiteren Beschreibung der Grafik: Abbildung 5 bezieht sich auf eine die Forschung strukturierende pädagogische Theorie, genannt *TPack* (Technological Pedagogical Content Knowledge Model). Die Autorin der integrativen Darstellung beforchtete eine spanische Fortbildungsmaßnahme zur effektiven Mediennutzung im Unterricht und die folgende Umsetzung des Gelernten durch die Workshop-Teilnehmenden. Drei in der *TPack*-Theorie konstitutive didaktische Elemente (muttersprachlicher Inhalt – in diesem Fall Spanisch, Fachdidaktik und Technologienutzung) finden sich als Kreise im Zentrum der Grafik. Der nächste konzentrische Kreis zeigt genutzte Fragebogen-Skalen in schwarz, gefolgt von konzentrischen Kreisen in weiß, welche kodierte Themen und Interviewzitate zeigen. Statistisch nicht signifikante Ergebnisse und Berichte über negative Erfahrungen im Programm sind mit gestrichelten Linien hinterlegt. Der äußerste Kreis des diskutierten *Joint Displays* visualisiert gemeinsame Schlussfolgerungen, indem er die Passung zwischen quantitativen und qualitativen Daten labelt – als bestätigend, vertiefend oder widersprüchlich. Widersprüche, zum Beispiel zwischen qualitativ berichteten positiven Erfahrungen und nicht-signifikanten quantitativen Ergebnissen zum Lernergebnis, nahm die Autorin zum Anlass, Elemente ihres Fragebogens zu überarbeiten. Grundsätzlich zeigt der *Joint Display* anschaulich, wie eine Theorie in alle Aspekte einer Studie integriert sein kann.

Hilfreich zur Erstellung integrativer Darstellungen ist die Arbeit mit Software zur Mixed-Methods-Datenanalyse, welche es beispielsweise ermöglicht, die qualitativen Daten auf Grundlage quantitativer Strukturkategorien zu ordnen. Eine Doktorandin fertigte beispielsweise in einem von mir angeleiteten Mixed Methods Workshop ad hoc eine integrative Darstellung ihrer Hochschulforschung an: Auf der horizontalen Achse legte sie eine Typologie von Universitäten ab, die sich aus ihrer quantitativen Analyse von Hochschul-Performance-Kriterien ergeben hatte. Auf der vertikalen Achse ordnete sie typische Interviewzitate zu verschiedenen bereits codierten Themen der Hochschulverwaltungspraxis an. Die Darstellung ließ sich schnell produzieren, weil sie in ihrer Daten-Analyse-Software die codierten Interviews bereits der quantitativen Typologie zugeordnet hatte. Wir konnten anschließend gemeinsam im Workshop diskutieren, welche Interpretationsansätze sich für die unterschiedlichen Hochschultypen aus ihrem Interviewmaterial ergaben.

In ihrem Ansatz ähneln die *Joint Displays* Clarkes (2005) situationsanalytischen Kartierungen, welche in der Empirischen Kulturwissenschaft bekannter sein dürften: Clarkes Mapping-Techniken zielen darauf ab, die Komplexität und Vielschichtigkeit sozialer Situationen zu erfassen, indem sie verschiedene Elemente wie Akteure, Handlungen und Diskurse in einer Art Netzwerk visualisieren. Sie stellen damit ähnlich den *Joint Displays* einen Zwischenschritt in der Datenanalyse dar. Allerdings sind

Joint Displays zumeist strukturierter als Clarkes „Situational Mappings“ und zudem fokussieren *Joint Displays* stärker darauf, die Muster und Typenbildung heterogener Daten explorativ in Beziehung zu setzen, während Clarkes Darstellungen eher den Anspruch verfolgen, soziale Wirklichkeit auf neue Art und Weise sichtbar zu machen. Mit ihrem manchmal fast infografisch anmutenden Charakter rücken *Joint Displays* somit eher in die Richtung eines Informationsdesigns à la Tuft (2012, 2018), einem der Pioniere der Datenvisualisierung. Tuft ist vorrangig auf quantitative Daten spezialisiert und vereint in seinem Werk gleichsam ein Ringen um Informationsgerechtigkeit und Klarheit mit einem spielerisch-kreativen Zugang zur Datenvisualisierung. Tufts Werk im Hinblick auf sein Potenzial zur Anfertigung neuartiger, für die Mixed-Methods-Forschung in der Empirischen Kulturwissenschaft nutzbarer *Joint Displays* zu analysieren, stellt meiner Ansicht nach ein Desiderat dar.

Für Empirische Kulturwissenschaftler:innen eignen sich *Joint Displays* aus meiner Sicht nicht nur, um quantitative und qualitative Daten gemeinsam auszuwerten, ähnliche Darstellungen sind auch für rein qualitative Zwischenergebnisse denkbar. Die Visualisierungen stellen für die Empirische Kulturwissenschaft ein relativ neues Genre der Datenauswertung dar, welches die Möglichkeit bietet, komplexe Interpretationszusammenhänge in komprimierter Form – beispielsweise im Rahmen eines Konferenzvortrages – zu präsentieren und zugänglich diskutierbar zu machen. Gerade die Komplexitätsreduktion der *Joint Displays*, welche aber nicht so weit gehen sollte wie das abschließende Fazit der Datenanalyse, ermöglicht es meiner Ansicht, den Nexus Empirie-Interpretation-Theorie als intersubjektiven Erkenntnisraum zu erhalten (Latour 1999). Integrative Darstellungen bieten, um es etwas anders zu formulieren, einen wirkungsvollen Ansatz zur offenen und (durch ihren dokumentarischen Doppelcharakter) intersubjektiv nachvollziehbaren Interpretation heterogener Daten.

Mixed Methods & Empirische Kulturwissenschaft: Hintergründe & Reibungen

Gibt es Bereiche, in denen Diskurs und Praxis der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft den Empirischen Kulturwissenschaftler:innen, die über methodologische Grenzen hinweg forschen möchten, keine Unterstützung bieten können? Wo liegen Reibungspunkte? Eine Annäherung: Es gibt zweifelsohne viele Gegenstandsbereiche innerhalb der Empirischen Kulturwissenschaft, die in ihrer alltagsweltlichen und kulturalanalytischen Ausrichtung von der Inklusion quantitativer Methoden keinesfalls profitieren können, da sonst die Beleuchtung spezifischer Phänomene droht, sich in einer „Anekdote der Mittelwerte“ (Bausinger 1980: 19; siehe auch Rolshoven 2004) zu verlieren; das darf hier nicht vergessen werden. Die zurückhaltende Rezeption des Mixed-Methods-Diskurses im Vielnamenfach ist jedoch nicht als Ausdruck inhärenter Inkommensurabilität zu interpretieren – schließlich stellen sich für viele Empirische Kulturwissenschaftler:innen durchaus Fragen nach konstruktiver interdisziplinärer

Zusammenarbeit, nach Möglichkeiten der Ausweitung der eigenen Interpretationen im Sinne der Falkenstein-Formel (Brückner 1971: 303), gesellschaftliche Probleme zu beschreiben und an deren Lösung mitzuarbeiten oder nach der Nutzung existierender quantitativer Datenbestände – das merkte Bausinger bereits in der Reformphase der Volkskunde an (Bausinger 1977: 7). Im Zuge der Reformierung der Volkskunde und der Aufnahme von konstitutiven Impulsen aus Cultural Studies, Ethnologien und qualitativer Sozialforschung ferner im Angesicht des Positivismusstreits und der Abgrenzung von den positivistischen Quantifizierungsbestrebungen der Soziologie konzentrierte man sich jedoch, und das war sicher damals für die Identität des Faches richtig und wichtig, vorrangig auf qualitative Forschungstraditionen (Bausinger 1980; Ege 2014; Greverus 1983, Lindner et al. 2004, Weber-Kellermann et al. 2003). Darüber hinaus firmiert die Empirische Kulturwissenschaft in einer Wissenschaftslandschaft, die sich sehr weitreichend zweigeteilt hat in qualitative und quantitative Fächer – ohne dass ein gegenstandsbezogener oder fachinterner Dialog über methodologische Grenzen hinweg gepflegt würde (Kelle 2007: 36). Die Aufspaltung der soziologischen Fachgesellschaft(en) entlang dieser Grenzen 2017 zeigt, dass scheinbar derzeit nicht, wie von der Mixed Methods Community gerne selbstbewusst behauptet, mit einer „Versöhnung“ der unterschiedlichen Paradigmen zu rechnen wäre. Es ist innerhalb dieser Gemengelage, dass die Mixed-Methods-Forschung von der deutschsprachigen Sozialforschung nur wenig und von der Empirischen Kulturwissenschaft noch begrenzter diskutiert wurde, und Empirische Kulturwissenschaftler:innen im Studium rein qualitativ ausgebildet werden (Göttsch/Lehmann 2007).

Die eingangs erwähnten „Feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1987) und auch die große Marienthal-Studie (Lazarsfeld et al. 1975) sind dagegen Beispiele eines kreativen Methoden-Eklektizismus, der noch weitgehend unberührt vom sich verhärtenden Schisma zwischen quantitativer und qualitativer Forschung scheint. Und auch der Atlas der Volkskunde sei hier nochmals als fachgeschichtliches Beispiel heterogener Datenkombinationen erwähnt. Das Projekt scheint mir aber ideologisch eingefärbter oder zumindest umstrittener als „Die feinen Unterschiede“ und „Marienthal“ und gilt besonders methodologisch durch die Arbeit mit sogenannten Gewährsmännern und an volkscundlichen Idealtypen statt an sozialer Wirklichkeit orientierten Stichproben als wenig belastbar (Schmoll 2009; Simon/Schürmann 1994).

„Die feinen Unterschiede“ und „Marienthal“ demonstrieren dagegen durchaus das analytische Potenzial von heterogenen Methodenkombinationen, ähnlich der aktuellen Mixed-Methods-Forschung, tiefere Einblicke in soziale Phänomene zu gewinnen. Sie stellen für die Empirische Kulturwissenschaft immer noch in vielerlei Hinsicht positive Bezugspunkte dar. Bourdieu geht ähnlich einem Vertiefend-Sequenziellen Mixed-Methods-Design vor, da er soziale Unterschiede und Klassenstrukturen mittels quantitativer Methoden identifiziert, um sie anschließend mit-

hilfe von qualitativen Daten intensiver zu ergründen. „Marienthal“ untersucht die psychosozialen Auswirkungen von Langzeitarbeitslosigkeit: Ähnlich dem Konvergenz-Design der Mixed Methods wurden quantitative Daten (wie Arbeitslosenstatistiken) und qualitative Daten (wie Beobachtungen, Tagebücher, Interviews) parallel genutzt, um ein detailliertes soziales Porträt der Gemeinde zu zeichnen. Im Unterschied zu den zeitgenössischen Mixed-Methods-Ansätzen bleiben aber beide Studien hinter den aktuellen Gütekriterien qualitativer Forschung (Steinke 2000) und denen der Mixed-Forschung (Creswell 2022: 2) zurück, weil eine Transparenz bezüglich des Erhebungskontextes und der Datenauswertung nur bedingt gegeben ist (besonders bei Bourdieu) und auch eine explizite Integration der verschiedenen Datenarten weniger ausgeprägt ist (besonders bei der Marienthal-Studie).

Vor diesem – zugegebenermaßen nur grob skizzierten – wissenschaftsgeschichtlichen Hintergrund stellt sich die Frage, wo Diskurs und Praxis der Mixed Methods Community möglicherweise mehr Reibungspunkte als Unterstützung für Empirische Kulturwissenschaftler:innen bieten. Drei Aspekte erscheinen hier zentral. Der erste ist handwerklicher Natur: Der Mixed-Methods-Diskurs ist weitgehend konzeptuell angelegt und ersetzt keine Statistik-Ausbildung für Empirische Kulturwissenschaftler:innen. (Das „Mischen“ von Methoden darf natürlich nicht auf Kosten der jeweiligen methodologischen Qualität gehen. Das wird auch in der Mixed-Methods-Bewegung als eine Gefahr des Ansatzes diskutiert, Creswell 2022: 3–4). Dieses Hindernis lässt sich aber entweder auf dem Wege der ko-laborativen Forschung ausräumen (auch wenn diese natürlich ihre eigenen Herausforderungen bereitstellt) oder darüber, Statistikkenntnisse selbst noch als Weiterbildungsmaßnahme zu erwerben. Neben universitären Angeboten bieten beispielsweise die deutsche und österreichische Cochrane Society immer wieder fundierte Statistik-Fortbildungen an und über digitale Plattformen wie zum Beispiel *Data Camp* gibt es auch hilfreiche Selbstlern-Angebote.⁴

Zweitens vermittelt die Mixed-Methods-Literatur gelegentlich ein (post-)positivistisches Verständnis von „Daten-Triangulation“, was mit einem konstruktivistischen Verständnis der sozialen Welt, wie es viele Empirische Kulturwissenschaftler:innen vertretenen, nicht kompatibel ist (Kelle 2007: 49–52). Triangulation bezeichnet in den Sozialwissenschaften gemeinhin die Verwendung von mindestens drei unterschiedlichen Methoden, Datenquellen oder Theorien, um ein Forschungsthema aus verschiedenen Perspektiven zu beleuchten. Durch diesen Ansatz sollen Schwächen einer einzelnen Methode ausgeglichen und ein umfassenderes Verständnis des Untersuchungsgegenstandes erzielt werden. Die Metapher der Triangulation ist aus der Vermessungstechnik entlehnt und dementsprechend deutlich geometrisch

4 <https://www.cochrane.de/veranstaltungen>; <https://austria.cochrane.org/de/workshops>, www.datacamp.com.

konnotiert, während man in der deutschen qualitativen Sozialforschung triangulationskritisch davon ausgeht – in den Worten von Hirschauer –, dass sich soziale Wirklichkeit „nicht mitteln“ lässt (2001: 448). Polemisch formuliert: Im Dreieck zwischen drei verschiedenen Interviewpositionen zu einem sozialen Ereignis liegt nicht die Wahrheit; es sind die drei verschiedenen Positionen, welche soziale Wirklichkeit konstruieren.

Genauer betrachtet erscheint die Gefahr einer formalistisch-geometrischen Umsetzung des Triangulations-Ansatzes durch Empirische Kulturwissenschaftler:innen aber unwahrscheinlich, da die Absurdität eines auf Mittelwerte setzenden Triangulations-Versuches für Menschen mit einer Methoden-Ausbildung im Vielnamenfach augenfällig sein sollte: Für die Idee einer Triangulation gilt grundsätzlich, wie für wahrscheinlich alle Mechanismen der qualitativen Sozialforschung, das Gebot der Gegenstandsangemessenheit (Kelle 2007: 48). Vermutlich ist es aber trotzdem weniger missverständlich – so also auch mein Vorschlag – im Kontext von Mixed Methods für Empirische Kulturwissenschaftler:innen vom *Vertiefungs- oder Komplementierungspotenzial* heterogener Methodenkombinationen zu sprechen. Um beim Beispiel der drei Interviews zu einem sozialen Ereignis zu bleiben: Während ein inhaltlicher Mittelwert zwischen den drei Positionen nicht erhellend sein mag, so mögen die inhaltlichen Kontraste zwischen den Interviews in vielen Fällen (Gegenstandsangemessenheit!) doch einen analytischen Mehrwert produzieren. Darüber hinaus können Methodenkombinationen die „blinden Flecke“ einzelner Erhebungsvarianten analytisch komplementieren, ohne dass die Forschenden dabei Abstand nehmen müssten von interpretativen Analyseansätzen. Widersprechen sich beispielsweise Interview-Accounts und Praxisbeobachtungen, heißt das erst einmal nicht – oder nicht in erster Linie –, dass die Interviews „falsifiziert“ wären, sondern dass dieser Widerspruch interpretiert werden muss, genauso wie beispielsweise ein Widerspruch zwischen quantitativen Strukturfaktoren und biografischen Selbstbeschreibungen.

Drittens tendiert die Mixed Methods Community zu einem für Empirische Kulturwissenschaftler:innen eher verengten Verständnis qualitativer Forschung: In den Beispielen der Mixed-Methods-Lehrbücher und Studien, die sich als Mixed Methods ausweisen, scheint „qualitative Forschung“ vornehmlich auf Interviewforschung zu verweisen. Ethnografische Beobachtungen, Inhaltsanalyse oder auch historische Forschung werden nur selten miteinbezogen. Diese Einschränkung sorgt bei den wenigen Kulturwissenschaftler:innen und Ethnolog:innen, die praktisch mit Mixed Methods arbeiten, für Irritationen. Elizabeth Roberts beispielsweise verwendet den Terminus „Mixed Methods“ nicht konsequent in ihren Publikationen und bezeichnet ihre Arbeit gelegentlich als „Bioethnografie“ (Roberts 2021; und persönliche Kommunikation 2023).

Die von mir vorgestellten Beispiele für Mixed-Methods-Forschung spiegeln dieses begrenzte Methodenverständnis wider: In Verbindung mit den pragmatis-

tisch ausgerichteten Problemlösungs-Forschungsfragen vieler Mixed-Methods-Studien mögen einige selbstidentifizierte Mixed-Methods-Vorhaben für Empirische Kulturwissenschaftler:innen zu Recht zu „dünn“ im Beschreibungsniveau erscheinen bzw. dem Anspruch einer dichteren ethnografischen oder kulturanalytischen Beschreibung nicht gerecht werden. Dennoch sehe ich hier hauptsächlich eine Diskrepanz in der methodischen Repräsentation. Diese Diskrepanz führt dazu, dass Empirische Kulturwissenschaftler:innen bei der Rezeption der Mixed-Methods-Literatur einen größeren Transfer leisten müssen als qualitative Sozialforscher:innen, die sich primär auf Interviews konzentrieren. Praktisch gesehen lassen sich jedoch alle drei Mixed-Methods-Forschungsdesigns auch mit anderen qualitativen Methoden umsetzen, die eine dichtere Beschreibung zulassen. An dieser Stelle möchte ich daher – in umgekehrter Richtung als das anstehende Fazit meines Artikels – das methodenerweiternde Potenzial der Empirischen Kulturwissenschaft als integralen Teil einer internationalen Sozial- und Kulturanthropologie für die Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft hervorheben. Eine systematische Ausarbeitung des Mixed-Methods-Potenzials gerade von ethnografischen Beobachtungen, aber auch diskursanalytischer und historischer Forschung könnte das Methodenspektrum der Mixed Methods verfeinern. Roberts (2021; Huberts et al. 2023) zeigt mit ihren Forschungen in Mexiko, welche tiefgreifende Forschungsergebnisse zu Ungleichheit, öffentlicher Gesundheit und Umweltbelastungen so erzielt werden können, ohne auf Reflexivität in der Forschung zu verzichten (Leighton/Roberts 2020).

Fazit: Impulse der Mixed-Methods-Forschung für Empirische Kulturwissenschaftler:innen

Welche konstruktiven Impulse für Empirische Kulturwissenschaftler:innen lassen sich nun ableiten aus Diskurs und Praxis der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft? Zunächst stellen die Mixed Methods methodische Ansätze bereit, die Empirische Kulturwissenschaftler:innen inhaltlich wie berufstaktisch dabei unterstützen können, weitverzweigte Phänomene und strukturelle Ungleichheitsfaktoren vertiefend und auch ko-laborativ zu untersuchen, sei es durch die parallele Erhebung heterogener Daten zum gleichen Phänomen, durch die Vertiefung quantitativer Erkenntnisse oder durch die Verallgemeinerung zunächst begrenzter qualitativer Ergebnisse als Einzel Forschungen oder in interdisziplinären Teams. Pointieren möchte ich diese Impulse der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft als 1) *vielschichtige Methoden-Explikation* und 2) *forschungspraktische Orientierungshilfe für heterogene Ko-Laborationen*.

Im Rahmen einer *vielschichtigen Methoden-Explikation* bietet die Mixed Methods Community mit ihren Gütekriterien, konkreten Forschungsdesigns und Vorschlägen zur visuellen Datenauswertung gezielte Hilfestellungen für die Planung und Durchführung einer Studie mit heterogener Methodenkombination. Die Mixed-Methods-Gütekriterien (heterogene Daten; Integration der Daten bei Forschungszielsetzung

und Datenauswertung, nicht erst danach; Erarbeitung von emergenten Schlussfolgerungen) können von Empirischen Kulturwissenschaftler:innen genutzt werden, um in der Planung einer Forschung den Dialog zwischen heterogenen Datenbeständen konzeptuell zu berücksichtigen und zu explizieren.

Die grundlegenden Mixed-Methods-Forschungsdesigns (Konvergenz-Design, Vertiefend-Sequenzielles Design, Explorativ-Sequenzielles Design) sind für die praktische Studienplanung und die Durchführung der Forschung nützlich: Das Konvergenz-Design macht Vorschläge zur parallelen Arbeit mit quantitativen und qualitativen Erhebungsmethoden, während das Vertiefend-Sequenzielle Design genutzt wird, um quantitative Ergebnisse mittels qualitativer Daten besser zu verstehen, und das Explorativ-Sequenzielle Design helfen kann, quantitative Erhebungsinstrumente kontextsensibel zu verbessern und qualitative Forschungsergebnisse auszuweiten und zu verallgemeinern.

Die drei Forschungsdesigns wurden klar zur Verbindung quantitativer und qualitativer Daten von der Mixed Methods Community entwickelt. Meiner Ansicht nach lassen sie sich jedoch auch zur besseren, zumindest heuristischen, analytischen Integration rein qualitativer Forschungsmaterialien nutzen: Beispielsweise könnte es auch bei einer rein qualitativen, aber methodenpluralen und translokalen Forschung sinnvoll sein, analytische Konvergenzpunkte zu identifizieren und in der Ausarbeitung von Interviewleitfäden, Recherchefoki oder Beobachtungsplänen zu berücksichtigen. Und das sequenzielle Vorgehen vom Vertiefungs- und vom Explorativ-Design erinnert an das iterative Arbeiten gerade im Rahmen ethnografischer Beobachtungsphasen (Breidenstein et al. 2013) und könnte als Vorlage dienen, noch systematischer Zeitpunkte zu schaffen, an denen die Datenerhebung für Analysephasen unterbrochen wird, um anschließend den Erhebungsfokus anzupassen. Überhaupt erscheinen mir die zahlreichen Lehrbücher der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft (zu empfehlen sind beispielsweise Creswell 2018, 2022) hilfreich auch im Rahmen einer rein qualitativen Methoden-Explikation, weil diese Werke durch ihren interdisziplinären und transmethodischen Erklärungsimpuls bemerkenswert anschaulich gehalten sind.

Des Weiteren sind *Joint Displays* ein hilfreiches methodisches Werkzeug zur gemeinsamen Auswertung qualitativer und quantitativer Daten – und, gemäß ihres analytischen Doppelcharakters, um später in Präsentationen oder Artikeln den eigenen Interpretationsprozess intersubjektiv nachvollziehbar zu machen. *Joint Displays* könnten darüber hinaus auch für rein qualitative Forschungen genutzt werden, beispielsweise um einen Kodierungsprozess oder die Operationalisierung einer spezifischen Theorie für eine Archiv-Forschung zu visualisieren. Letztlich sind die Darstellungen ein Werkzeug, um den Nexus Empirie-Interpretation-Theorie für ein Publikum zu erhalten, und zum Beispiel auch für Konferenzvorträge nutzbar, da

letztere durch ihre Kürze oft daran scheitern, qualitative Auswertungsprozesse nachvollziehbar (und damit kritisierbar) zu machen.

Im Sinne einer *forschungspraktischen Orientierungshilfe für heterogene Ko-Laborationen* baut diese Methoden-Explikation Brücken zur erfolgreichen Zusammenarbeit mit anderen, vielleicht quantitativ arbeitenden Wissenschaftler:innen. Die detaillierten Forschungsdesigns der Mixed Methods Community sowie das differenzierte methodologische Vokabular eignen sich beispielsweise als konstruktive interdisziplinäre Gesprächsgrundlage, entsprechend der im Bettenhochhaus der Charité formulierten ärztlichen Nachfrage zu den methodologischen Details einer möglichen Ko-Laboration mit einer Empirischen Kulturwissenschaftlerin & Ethnologin. Empirische Kulturwissenschaftler:innen, die das Vielnamenfach verlassen und in interdisziplinären Zusammenhängen arbeiten, können die Mixed-Methods-Literatur beispielsweise nutzen, um präzise formulieren zu können, an welcher Stelle einer größeren Studie sie ihre eigene methodische Expertise am sinnvollsten einbringen wollen. Darüber hinaus hilft eine Kenntnis der möglichen Mixed-Methods-Forschungsdesigns bewerten zu können, welche Spielräume und Abhängigkeiten unterschiedliche Strukturen einer Mixed-Methods-Ko-Laboration mit sich bringen können. Das kann hilfreich sein zur Einschätzung interdisziplinärer Kooperationsanfragen wie auch zur Planung eigener Forschungsvorhaben oder Verbundprojekte.

Konvergenz-Designs schränken die Überraschungsoffenheit qualitativer Forschung stark ein. Sie ermöglichen es nicht, sequenziell auf Zwischenergebnisse eines Erhebungsstranges zu reagieren. Gleichsam bieten sie aber die Möglichkeit für engmaschig organisierte interdisziplinäre Teams, welche sich in konsequentem inhaltlichen Austausch befinden, im Vorfeld einer Forschung recht gezielt gemeinsame Forschungsinteressen zu formulieren. Es ermöglicht ihnen auch, deren methodologische und analytische Operationalisierung vorzunehmen (also Konvergenzpunkte zu identifizieren, in der Terminologie der Mixed-Methods-Forschungsgemeinschaft) und diese gezielt in gemeinsamen Forschungsvorhaben zu verfolgen. Die Suche nach konkreten methodischen Ko-Laborationsmöglichkeiten mit der Charité mündete im Hinblick auf meine eigene Forschung zu Wissens- und Digitalisierungsprozessen bei der Brustkrebsberatung in der Planung und aktuellen Durchführung eines Konvergenz-Designs. Wir hoffen mit dem Design vertiefen zu können, wie Frauen mit unterschiedlicher Technologie-Affinität digitalisierte Beratungs- und Begleitungsangebote zu vererbtem Brustkrebs wahrnehmen und nutzen.⁵

5 Zum Zeitpunkt der Entstehung dieses Artikels waren die Ergebnisse der spezifisch erwähnten Konvergenz-Studie leider noch nicht abschließend ausgewertet und publiziert, Speiser et al. (2023) bietet aber eine erste ko-laborative Annäherung, während Schmid et al. (2022) und Heibges (2019) den gleichen Forschungskontext vornehmlich ethnografisch in den Blick nehmen.

Vertiefend-Sequenzielle Forschungsdesigns stellen eine Möglichkeit für Empirische Kulturwissenschaftler:innen dar, um sich produktiv in vorwiegend quantitativ ausgerichtete Forschungsprojekte einzubringen und diese zu unterstützen. Auch quantitativ Forschenden, die relativ wenig über qualitative Methoden oder Mixed Methods wissen, wird dieses bekannteste Mixed-Methods-Design vermutlich geläufig oder zumindest plausibel zu machen sein, weil es einen klassischen Ansatz darstellt, unklare oder ungewöhnliche quantitative Ergebnisse vertiefend zu erklären. Qualitative Expertise kann hier gleichsam einen Service für die quantitative Forschung leisten, bleibt allerdings ausführend und ohne eigenen Gestaltungsspielraum, da sie auf die erste quantitative Erhebungsphase reagieren muss. Vertiefend-Sequenzielle Forschungsdesigns empfehlen sich dementsprechend, so meine Vermutung, am stärksten für Empirische Kulturwissenschaftler:innen, welche sich in vorwiegend quantitativ dominierten und schon weit vordefinierten Forschungskontexten wiederfinden, vielleicht durch den interdisziplinären Stellenwechsel in einen eher positivistischen Forschungskontext. Der Verweis auf und die Planung eines Vertiefend-Sequenziellen Forschungsdesigns stellt hier eine konstruktive Taktik dar, die eigene qualitative Expertise zum Einsatz zu bringen und in weitgehend quantitativ angelegte Erkenntnislogiken doch ein qualitatives Element zu platzieren.

Explorativ-Sequenzielle Forschungsdesigns ermöglichen Empirischen Kulturwissenschaftler:innen wiederum ein überraschungsoffeneres und autoritativeres Vorgehen. Sie bieten sich also für Ko-Laborationen unter kulturwissenschaftlich-qualitativer Führung an. Im Rahmen des Explorativ-Sequenziellen Forschungsdesigns können nun quantitativ Forschende einen Service für die qualitative Forschung leisten. Quantitativ Forschende können beispielsweise dabei unterstützen, mehr über die Verbreitung eines qualitativ erhobenen und typologisierten Phänomens herauszufinden. Auch scheint es mir, dass das Explorativ-Sequenzielle Forschungsdesign am besten die Stärken der beiden Ansätze zur Entfaltung bringt: Überraschungsoffenheit, Kontextsensibilität und induktive Hypothesengenerierung sind beispielsweise als drei qualitative Stärken zu nennen – Auskunfts-fähigkeit zur strukturellen Verbreitung, Häufigkeit und faktoriellen Bedingtheit von Phänomenen sind quantitative Stärken.

Das *Whatever-works* und die Vorstellung einer bereits erfolgten Überwindung des Quant-Qual-Schismas der Mixed Methods Community mögen möglicherweise naiv erscheinen. Dennoch bieten die konzeptuellen Setzungen und praktischen Handreichungen des Mixed-Methods-Diskurses wertvolle taktische Möglichkeiten. Sie ermöglichen es Empirischen Kulturwissenschaftler:innen, konstruktive Ko-Laborationen in verschiedenen Konstellationen zu gestalten. Außerdem können qualitative Ergebnisse in einer quantitativ dominierten Welt mithilfe des Explorativ-Designs taktisch relevanter gemacht werden. Es ist deshalb – so mein abschließendes Fazit – zu

hoffen, dass sich Empirische Kultur:wissenschaftler:innen daran beteiligen werden, Mixed-Methods-Ansätze noch stärker für das Vielnamenfach (um-) zu gestalten.

Literatur

- Bausinger, Hermann. 1977. „The Renaissance of Soft Methods: Being Ahead by Waiting.“ *Folklore Forum* 10: 1–8.
- Bausinger, Hermann. 1980. „Zur Spezifik volkskundlicher Arbeit.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 76: 1–21.
- Bieler, Patrick, Milena D. Bister und Christine Schmid. 2021. „Formate des Ko-laborierens.“ In *Kooperieren – Kollaborieren – Kuratieren: Positionsbestimmungen ethnografischer Praxis* (Berliner Blätter, 83), hrsg. von Frederike Faust und Janine Hauer, 65–87. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin.
- Binder, Beate, Friedrich von Bose, Katrin Ebell, Sabine Hess und Anika Keinz, Hrsg. 2013. *Eingreifen, Kritisieren, Verändern !? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bradt, Joke, Noah Potvin, Amy Kesslick, Minjung Shim, Donna Radl, Emily Schriver, Edward J. Gracely und Lydia T. Komarnicky-Kocher. 2015. „The Impact of Music Therapy versus Music Medicine on Psychological Outcomes and Pain in Cancer Patients: A Mixed Methods Study“. *Supportive Care in Cancer* 23 (5): 1261–1271. <https://doi.org/10.1007/s00520-014-2478-7>
- Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff und Boris Nieswand. 2013. *Ethnografie: Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz: UTB. <https://doi.org/10.36198/9783838539799>
- Brückner, Wolfgang. 1971. *Falkensteiner Protokolle*. Frankfurt am Main: Deutsche Gesellschaft für Volkskunde.
- Bustamante, Carolina. 2019. „TPACK and Teachers of Spanish: Development of a Theory-Based Joint Display in a Mixed Methods Research Case Study.“ *Journal of Mixed Methods Research* 13 (2): 163–178. <https://doi.org/10.1177/1558689817712119>
- Cabrera, Nolan L. 2011. „Using a Sequential Exploratory Mixed-Method Design to Examine Racial Hyperprivilege in Higher Education.“ *New Directions for Institutional Research* (151): 77–91. <https://doi.org/10.1002/ir.400>
- Clarke, Adele E. 2005. *Situational Analysis: Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks: Sage.
- Creswell, John W. 2018. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Los Angeles: Sage.
- Creswell, John W. 2022. *A Concise Introduction to Mixed Methods Research*. Los Angeles: SAGE.
- Durante, Angela, Younas Ahtisham, Angela Cuoco, Josiane Boyne, Bridgette Brawner, Raul Juarez-Vela und Ercole Vellone. 2022. „Informal Caregivers of People with Heart Failure and Resilience: A Convergent Mixed Methods Study.“ *Journal of Advanced Nursing* 78 (1): 264–275. <https://doi.org/10.1111/jan.15078>

- Ege, Moritz. 2014. „Birmingham – Tübingen: Cultural Studies und Empirische Kulturwissenschaft in den 1970er Jahren.“ *Historische Anthropologie* 22 (2): 149–181. <https://doi.org/10.7788/ha-2014-0202>
- Fetters, Michael D. und Chihiro Tajima. 2022. „Joint Displays of Integrated Data Collection in Mixed Methods Research.“ *International Journal of Qualitative Methods* 21: 16094069221104564. <https://doi.org/10.1177/16094069221104564>
- Gesing, Friederike, Michi Knecht, Michael Flitner und Katrin Amelang, Hrsg. 2019. *Naturen-Kulturen: Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld: Transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839440070>
- Götttsch, Silke und Albrecht Lehmann, Hrsg. 2007. *Methoden der Volkskunde*. Berlin: Reimer.
- Greverus, Ina-Maria. 1983. „Die Sehnsucht des Ethnologen nach dem Feld.“ In *Europäische Ethnologie: Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht*, hrsg. von Heide Nixdorff und Thomas Hausschild, 207–219. Berlin: Reimer.
- Guetterman, Timothy C., Sergi Fàbregues und Rae Sakakibara. 2021. „Visuals in Joint Displays to Represent Integration in Mixed Methods Research: A Methodological Review.“ *Methods in Psychology* 5: 100080. <https://doi.org/10.1016/j.metip.2021.100080>
- Guetterman, Timothy C., Michael D. Fetters und John W. Creswell. 2015. „Integrating Quantitative and Qualitative Results in Health Science Mixed Methods Research Through Joint Displays.“ *Annals of Family Medicine* 13 (6): 554–561. <https://doi.org/10.1370/afm.1865>
- Hardy, Lisa J., Adi Mana, Leah Mundell, Moran Neuman, Sharón Benheim und Eric Otenyo. 2021. „Who Is to Blame for COVID-19? Examining Politicized Fear and Health Behavior through a Mixed Methods Study in the United States.“ *PLOS ONE* 16 (9): e0256136. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0256136>
- Heibges, Maren. 2019. „Waldarbeit. Praxis der medizinischen Stammbaum-Arbeit in der familiären Krebsberatung.“ *Curare. Zeitschrift für Medizinethnologie* 42 (1+2): 31–47.
- Heibges, Maren, Katharina Jungnickel und Markus A. Feufel. 2023. „Scrum.“ In *Handbook Transdisciplinary Learning*, hrsg. von Thorsten Philipp und Tobias Schmohl, 349–358. Bielefeld: Transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839463475-036>
- Hirschauer, Stefan. 2001. „Ethnographisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen: Zu einer Methodologie der Beschreibung.“ *Zeitschrift für Soziologie* 30: 429–451.
- Huberts, Alyssa, David Palma, Ana Cecilia Bernal García, Faith Cole und Elizabeth F. S. Roberts. 2023. „Making Scarcity ‚Enough‘: The Hidden Household Costs of Adapting to Water Scarcity in Mexico City.“ *PLOS Water* 2 (3): e0000056. <https://doi.org/10.1371/journal.pwat.0000056>
- Kelle, Udo. 2007. „Integration qualitativer und quantitativer Methoden.“ In *Qualitative Datenanalyse: computergestützt: Methodische Hintergründe und Beispiele aus der Forschungspraxis*, hrsg. von Udo Kuckartz, Heiko Grunenberg und Thorsten Dresing, 50–64. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. https://doi.org/10.1007/978-3-531-90665-2_3
- Klausner, Martina und Jörg Niewöhner. 2020. „Integrierte Forschung – ein ethnographisches Angebot zur Ko-Laboration.“ In *Das geteilte Ganze: Horizonte Integrierter Forschung für künftige Mensch-Technik-Verhältnisse*, hrsg. von Bruno Gransche und Arne Manzeschke, 153–169. Wiesbaden: Springer Fachmedien. https://doi.org/10.1007/978-3-658-26342-3_8

- Klotz, Maren. 2013. „Genetic Knowledge and Family Identity: Managing Gamete Donation in Britain and Germany.“ *Sociology* 47: 994–1011. <https://doi.org/10.1177/0038038513501729>
- Kuckartz, Udo. 2014. *Mixed Methods: Methodologie, Forschungsdesigns und Analyseverfahren*. Wiesbaden: Springer VS. <https://doi.org/10.1007/978-3-531-93267-5>
- Latour, Bruno. 1999. „Circulating Reference.“ In *Pandora's Hope*, 24–79. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Lazarsfeld, Paul, Marie Jahoda und Hans Zeisel. 1975. *Die Arbeitslosen von Marienthal*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Leighton, Mary und Elizabeth F. S. Roberts. 2020. „Trust/Distrust in Multidisciplinary Collaboration: Some Feminist Reflections.“ *Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience* 6 (2): 1–27. <https://doi.org/10.28968/cftt.v6i2.32956>
- Lindner, Rolf, Reinhard Johler und Bernhard Tschofen. 2004. „Was kann Europäische Ethnologie (nicht)?“ *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 15 (4): 156–175.
- Pelto, Pertti J. 2015. „What Is So New About Mixed Methods?“ *Qualitative Health Research* 25 (6): 734–45. <https://doi.org/10.1177/1049732315573209>
- Pelto, Pertti J. 2017. *Mixed Methods in Ethnographic Research: Historical Perspectives*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315228822>
- Reay, Diane. 2021. „The Working Classes and Higher Education: Meritocratic Fallacies of Upward Mobility in the United Kingdom.“ *European Journal of Education* 56 (1): 53–64. <https://doi.org/10.1111/ejed.12438>
- Roberts, Elizabeth F. S. 2021. „Making Better Numbers through Bioethnographic Collaboration.“ *American Anthropologist* 123 (2): 355–369. <https://doi.org/10.1111/aman.13560>
- Rolshoven, Johanna. 2004. „Europäische Ethnologie: Diagnose und Prognose einer kultur- und sozialwissenschaftlichen Volkskunde.“ *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 15 (4): 73–87.
- Schmid, Christine, Frauke Mörike und Markus A. Feufel. 2022. „Ärzt*in, Patient*in und ein digitaler Dritter: Wie eine online-gestützte Informationstechnologie ärztliche Beratungen standardisiert und personalisiert.“ *Curare. Zeitschrift Für Medizinethnologie* 45 (1): 77–100.
- Schmoll, Friedemann. 2009. *Die Vermessung der Kultur: Der „Atlas der deutschen Volkskunde“ und die Deutsche Forschungsgemeinschaft, 1928–1980*. Stuttgart: Steiner.
- Schoonenboom, Judith. 2022. „Developing the Meta-Inference in Mixed Methods Research through Successive Integration of Claims.“ In *The Routledge Handbook for Advancing Integration in Mixed Methods Research*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429432828-6>
- Seghers, Marie, Simon Boone und Piet Van Avermaet. 2019. „Social Class and Educational Decision-Making in a Choice-Driven Education System: A Mixed-Methods Study.“ *British Journal of Sociology of Education* 40 (5): 696–714. <https://doi.org/10.1080/01425692.2019.1581051>
- Simon, Michael und Thomas Schürmann. 1994. „Ein Kapitel für sich: Der Atlas der deutschen Volkskunde.“ *Zeitschrift Für Volkskunde* 90 (2): 230–237.
- Speiser, Dorothee, Maren Heibges [geteilte Erstautorinnenschaft], Laura Besch, Caren Hilger, Marie Keinert, Katharina Klein, Gudrun Rauwolf et al. 2023. „A Paradigmatic Approach

- to Support Personalized Counseling With Digital Health (iKNOW).“ *Journal of Medical Internet Research (Formative Research)* 7 (1): e41179. <https://doi.org/10.2196/41179>
- Steinke, Ines. 2000. „Gütekriterien qualitativer Forschung.“ In *Qualitative Forschung*, hrsg. von Uwe Flick, 319–331. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch.
- Tufte, Edward R. 2012. *Visual Explanations: Images and Quantities, Evidence and Narrative*. Cheshire, Conn: Graphics Press.
- Tufte, Edward R. 2018. *The Visual Display of Quantitative Information*. Cheshire, Conn: Graphics Press.
- Uher, Jana. 2021. „Psychometrics is not Measurement: Unraveling a Fundamental Misconception in Quantitative Psychology and the Complex Network of its Underlying Fallacies.“ *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 41 (1): 58–84. <https://doi.org/10.1037/teo0000176>
- Weber-Kellermann, Ingeborg, Andreas C. Bimmer und Siegfried Becker. 2003. „Europäische Ethnologie zwischen Sozial- und Kulturwissenschaft: Ein Ausblick.“ In *Einführung in die Volkskunde/Europäische Ethnologie: Eine Wissenschaftsgeschichte*, hrsg. von Ingeborg Weber-Kellermann, Andreas C. Bimmer und Siegfried Becker, 192–204. Stuttgart: Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05089-2_7
- Wellgraf, Stefan. 2012. *Hauptschüler: Zur gesellschaftlichen Produktion von Verachtung*. Bielefeld: Transcript. <https://doi.org/10.1515/transcript.9783839420539>

Markus Tauschek

Gegen die Essenzialisierung

Kulturelle Aneignung als Problem

Markus Tauschek

Against Essentialization. Cultural Appropriation as a Problem

Abstract: For some years now, certain cultural forms of expression as well as certain practices, artefacts or phenomena have been problematized and scandalized as cultural appropriation. The central thesis of this contribution is that the accusation of cultural appropriation is based on essentializing and therefore problematic concepts of culture. This accusation assumes that the phenomena or things labelled with the concept of cultural appropriation belong exclusively to certain groups of actors, whereas others use them in an illegitimate manner. The article focuses on the question of how new forms of (re)essentialization of culture are mobilized and how categorical boundaries are drawn in processes of ‘othering’ between a homogenized ‘we’ and clearly separated and equally homogenized ‘others’, based on the argument of a supposed cultural difference. Cultural appropriation is deconstructed as a powerful slogan concept. The article analyzes not only the social discourses on cultural appropriation, but also the academic discourse that sometimes confirms or legitimizes the accusation of cultural appropriation. Overarching, the article discusses the question of how culture is instrumentalized today as a category of difference and how sovereignty of interpretation is articulated with regard to the mechanisms of cultural (re-)production and transmission.

Keywords: cultural appropriation, cultural property, authorization, slogan-concept

„Eine Frisur gibt zu reden in Schweden“, titelte die Neue Zürcher Zeitung am 30. Januar 2019. Die Frisur, um die es ging, zierte das Haupt der damals neuen schwedischen Kulturministerin Amanda Lind, die zuvor Zentralsekretärin der Grünen Partei Schwedens war. „Kaum ernannt,“ – so charakterisiert die NZZ den Vorgang – „sah sie sich jedoch bereits in der Kritik, und zwar ausgerechnet aus der Ecke der urbanen Intellektuellen, aus der auch zahlreiche Wähler der Grünen stammen. Eine weisse (!) Europäerin, die Dreadlocks trägt – müsste man das nicht als ungehörige ‚kulturelle Aneignung‘ klassifizieren?“ (Hermann 2019).

Dieselbe Frisur wurde auch in Deutschland Gegenstand der Auseinandersetzung: Im März 2022 wurde die Musikerin Ronja Maltzahn von einer Demonstration von Fridays for Future in Hannover ausgeladen: „Wenn eine weiße Person also Dreadlocks trägt, dann handelt es sich um kulturelle Aneignung, da wir als weiße Men-

schen uns aufgrund unserer Privilegien nicht mit der Geschichte oder dem kollektiven Trauma der Unterdrückung auseinandersetzen müssen“ (O.A. 2022a) – zitierte die FAZ die Stellungnahme der Klimaschützer*innen. Die Musikerin selbst betonte in ihrer Reaktion hingegen, sie wolle ein Zeichen gegen Diskriminierung setzen.

„Ein wundervoller Humpen. Habt ihr den gesehen?“, prostete die AFD-Vorsitzende Alice Weidel dem Publikum Anfang September 2023 beim Volksfest in Gillamoos zu, das von vielen Vertreter*innen politischer Parteien als Arena der Mobilisierung genutzt wird. „Humpen, Dirndl, Trachten. Und überhaupt: Nach der grünen Logik wäre das doch alles kulturelle Aneignung, wie man das so schön nennt. Kulturelle Aneignung, oder nicht? Und das ist ja immer das Argument unserer politisch Überkorrekten, wenn sie unseren Kindern verbieten wollen, Indianer zu spielen und sich als Häuptling oder Squaw zu verkleiden. So schaut es nämlich aus, die verquere Welt der Grünen und Linken. Sie wollen uns vorschreiben, als was man sich an Fasching verkleiden und was man noch essen darf.“¹ Während Weidel hier die Debatte um kulturelle Aneignung skandalisiert und politisch instrumentalisiert, indem sie sie mit dem rechten Diskursfragment verknüpft, ‚die da oben‘ würden dem Volk nun alles verbieten (Dümling 2023), erklärt sie nur einige Minuten vorher, sie selbst würde bewusst kein Dirndl tragen, weil sie aus Westfalen komme.

Der Verweis auf „Indianer“ und „Squaws“ in Weidels Rede rekurriert wiederum auf das Jahr 2019, als eine Hamburger Kita sich in einem Schreiben an die Eltern wandte, in dem darum gebeten wurde, an Karneval auf stereotypisierende Verkleidungen zu verzichten. Es gehe darum, potenzielle Verletzungen zu verhindern. Eine Abgeordnete der CDU sprach als Reaktion auf dieses Schreiben, das bundesweit für Schlagzeilen sorgte, von Bevormundung, ein FDP-Politiker von Verbot (O.A. 2019). Aus konservativer Sicht schien man sich einig zu sein, dass es an Karneval doch einzig und allein um Spaß und Kreativität gehe. Differenzierter fielen die Überlegungen des Online-Magazins „Hallo:Eltern“ aus: „Dabei geht es nicht darum, den Kindern etwas zu verbieten. Es ist vielmehr eine Chance, mit den verstaubten Denkmustern zu brechen. Im Kern geht es dabei um die Frage: Wo fängt Diskriminierung an?“ (Diedenhoven 2023). Es handele sich nicht um Verbotskultur, sondern um eine Chance, Kinder für Ungerechtigkeiten zu sensibilisieren.

Diese Beispiele führen vor Augen, dass der Diskurs um kulturelle Aneignung vielschichtig, ambivalent, in Teilen auch paradox ist und in Anlehnung an den Kulturanthropologen Julian Warner in hohem Maße ideologisch geführt wird². Dies

1 Rede Alice Weidel, Volksfest Gillamoos, 04.09.2023: <https://www.youtube.com/watch?v=07iK64UsBUc>. Zugriff 12.02.2024.

2 „Von Dreadlocks bis Moonwalk – Julian Warner über kulturelle Aneignung“, Deutschlandfunk 02.10.2022: <https://www.deutschlandfunk.de/audiothek?drsearch%3AsearchText=Julian%20Warner&drsearch%3Astations=4f8db02a-35ae-4b78-9cd0-86b177726ec0>. Zugriff 20.11.2023.

gilt, so möchte der folgende Beitrag argumentieren, mitunter auch für die wissenschaftliche Debatte zur kulturellen Aneignung, in der höchst unterschiedlich gelagerte Prozesse und Phänomene verhandelt werden (Arya 2021; Young/Brunck 2012) – es geht um problematisch gewordene Begriffe („Indianer“) und Dinge (Dreadlocks), um Praktiken der kulturellen Produktion (z. B. im Bereich der populären Musik), um Fragen der Restitution (z. B. die Benin-Bronzen)³ oder um die Nutzung queerer Symbole (Brammer 2018). Die wissenschaftliche Debatte ist alles andere als einheitlich. Sie unterscheidet nicht immer trennscharf zwischen dem Vorwurf der kulturellen Aneignung und den problematisierten Gegenständen und Phänomenen; sie ist bisweilen selbst höchst normativ, ahistorisch und dekontextualisierend, wenn sie versucht, vermeintlich gute von vermeintlich schlechten Formen der kulturellen Aneignung zu unterscheiden; und einige Arbeiten legitimieren implizit wie explizit schließlich die Kritik an dem, was im öffentlichen Diskurs als kulturelle Aneignung skandalisiert wird – um den hohen Preis, dass sie Kultur als instrumentalisierbare Differenzkategorie nicht dekonstruieren, sondern bestätigen.⁴

Es gilt, die wissenschaftlichen wie gesellschaftlichen Debatten um kulturelle Aneignung und die damit verbundenen problematischen, weil essenzialistischen Konzeptionen von Kultur nicht nur kulturwissenschaftlich einzuordnen, sondern ihre (identitäts-)politischen Dimensionen kritisch zu kommentieren. Dies ist wichtig, weil im Begriff der kulturellen Aneignung, mit dem die Cultural Studies in den 1970er- und 1980er-Jahren Machtasymmetrien aufdecken wollten, nun im gesellschaftlichen und teilweise auch im wissenschaftlichen Diskurs neue Asymmetrien in Stellung gebracht werden. Der Begriff munitioniert ideologische Kämpfe um kulturelle (Re-)Produktion in der Gegenwart und ist Teil „neuer, medial verstärkter Selbstvergewisserungsdiskurse“ (Dippel 2022: 217). Fragen der Deutungshoheit und der Autorisierung befeuern Anklage und Verteidigung. Gleichzeitig aber, so die These

3 Siehe dazu die Beiträge im Forum der Zeitschrift für Volkskunde 2019, die sich mit dem Thema Restitution auseinandersetzen: https://www.waxmann.com/index.php?eID=download&id_artikel=ART104108&uid=frei. Zugriff 14. 12. 2023.

4 Dies gilt auch für die Arbeit Lars Distelhorsts, die zwar eingehend das Problem des Essenzialismus adressiert, letztlich aber als Legitimation für das Konzept der kulturellen Aneignung gelesen werden kann. Dies lässt sich auch an Distelhorsts definitorischem Vorschlag zu kultureller Aneignung ablesen: „Kulturelle Aneignung interveniert in Auseinandersetzungen um Hegemonie, indem Mitglieder oder Gruppen einer Dominanzkultur sich die Symbole um Emanzipation kämpfender diskriminierter Gruppen zu eigen machen, um diese zu eigenen Zwecken zu recodieren oder in Konsumartikel zu verwandeln, wodurch sie in ihrer Bedeutung verschoben und für die Repräsentation unbrauchbar gemacht werden“ (Distelhorst 2021: 128). Dieses Argument lässt sich hingegen auch kulturwissenschaftlich wenden: Durch den Vorwurf der kulturellen Aneignung werden die damit problematisierten Dinge oder Bezeichnungen erst für die Repräsentation – also etwa als politisches Statement gegen rassistische Denk- und Machtstrukturen – brauchbar gemacht, was sich unter anderem an der hohen medialen Aufmerksamkeit bezüglich des Themas ablesen lässt.

Julian Warners, werden die eigentlichen Probleme, die mit dem Begriff der kulturellen Aneignung gelöst werden sollen, verschleiert: „Überspitzt gesagt, lohnt es sich darüber nachzudenken, dass die Diskurse um kulturelle Aneignung Ersatzhandlungen dafür sind, dass wir nicht über die tatsächlichen Verteilungskämpfe sprechen.“⁵ Vor diesem Hintergrund konterkariert die mitunter scharfe und polemische Kritik aus dem linken politischen Spektrum, die in Auseinandersetzungen um kulturelle Aneignung artikuliert wird, das eigentliche Ziel: Sie argumentiert zwar postkolonial informiert, (re-)essenzialisiert aber Kultur. Darauf hat aus einer philosophischen Perspektive u. a. Erich H. Matthes hingewiesen: „[...] persons who make claims objecting to cultural appropriation predicated on essentialist distinctions between insiders and outsiders risk causing harms of a similar kind to the appropriations to which they are objecting“ (Matthes 2016: 346). Die von Matthes problematisierte diskursive Herstellung vermeintlich distinkter, voneinander abgrenzbarer Kulturen ist dann auch anschlussfähig an rechtsextreme oder rechtspopulistische Diskurse, die ebenso – wenngleich mit anderen Zielen – von vermeintlich homogenen kulturellen Räumen ausgehen, aber mit rassistischen und völkischen Denkmustern argumentieren.

Damit ist ein genuin kulturwissenschaftlicher Kulturbegriff herausgefordert (May 2020), der in Anlehnung an Stuart Hall von multiplen Identitäten oder Mehrfachzugehörigkeiten ausgeht (Scheer 2014), der die machtvolle und interessengeleitete Differenzierung zwischen Insidern und Outsidern dekonstruiert und der seit der von Lila Abu-Lughod (1991; Hann 2007) angestoßenen Debatte um den Kulturbegriff zu Recht davor warnt, Kultur als Container zu konzipieren. Es sei gerade die Aufgabe kultur- und sozialanthropologischer Forschung, problematische Konzepte wie Homogenität, Kohärenz und Zeitlosigkeit zu unterlaufen (Abu-Lughod 1991: 476). Genau diese Konzepte aber sind im gesellschaftlichen Diskurs aufgerufen, wenn der Vorwurf kultureller Aneignung artikuliert wird. Dabei werden Formen der Kulturalisierung manifest: Ausschnitte von Kultur, die problematisiert und skandalisiert werden, werden nur noch mit einer einzigen Deutung versehen, ohne ihre zeitlichen und räumlichen Kontexte zu berücksichtigen. Eine Disziplin wie die Empirische Kulturwissenschaft ist hier mit ihren sozialkonstruktivistischen und machtsensiblen Perspektiven in besonderer Weise gefragt. Dabei ist zu betonen, dass die mit einer Kritik an kultureller Aneignung häufig verbundenen Erfahrungen von Rassismus, Ohnmacht, Verletzung und Hegemonie nicht zu relativieren oder gar infrage zu stellen sind. Vielmehr sind problematische Verständnisse von Kultur und deren Ideolo-

5 „Von Dreadlocks bis Moonwalk – Julian Warner über kulturelle Aneignung“, Deutschlandfunk 02. 10. 2022: <https://www.deutschlandfunk.de/audiothek?drsearch%3AsearchText=Julian%20Warner&drsearch%3Astations=4f8db02a-35ae-4b78-9cd0-86b177726ec0>. Zugriff 20. 11. 2023.

gisierung und Moralisierung ebenso herauszuarbeiten wie die (nicht intendierten) Effekte, die sich daraus für ein globales Miteinander ergeben.

Der folgende Beitrag versteht kulturelle Aneignung einzig und allein als Feld- oder Quellenbegriff. Der Diskurs um kulturelle Aneignung ist Forschungsgegenstand, dessen Analyse Aufschluss über Prozesse und Ideologien der Autorisierung von Kultur in der Gegenwart gibt. Zentral ist die Frage, wie neue Formen der (Re-)Essenzialisierung von Kultur mobilisiert werden und wie dabei in Prozessen des Othering kategoriale Grenzen zwischen einem homogenisierten ‚Wir‘ und den davon abgegrenzten ebenfalls homogenisierten ‚Anderen‘ mit dem Argument einer vermeintlichen kulturellen Differenz gezogen werden (Peball/Schönberger 2022: 26). Letztlich geht es im Diskurs um kulturelle Aneignung um (identitäts-)politische Inanspruchnahmen von Kultur, die die Empirische Kulturwissenschaft nicht unberührt lassen dürfen. Denn im Vorwurf der kulturellen Aneignung liegt gesellschaftliche und politische Sprengkraft. Er beruht auf problematischen Vorstellungen von Reinheit, Authentizität und der Homogenität sozialer Kollektive. In der empirischen Kulturanalyse wurden diese Dimensionen bereits vielfach als interessengeleitete und politisier- wie ideologisierbare Fiktionen dekonstruiert.

Der folgende Beitrag argumentiert in zwei Schritten: Zunächst konturiert er die mit kultureller Aneignung adressierten Problemfelder, um darauf aufbauend die zum Teil konträr gelagerten wissenschaftlichen Debatten aufzuarbeiten, in denen die mit dem Vorwurf der kulturellen Aneignung adressierten Phänomene mitunter klar und normativ bewertet werden und in denen dieser Vorwurf sogar plausibel gemacht wird. Darauf aufbauend werden Argumente für eine kulturwissenschaftliche Kritik am Konzept der kulturellen Aneignung skizziert.⁶

Kulturelle Aneignung – Problemfelder

Die Eingangsbeispiele führen vor Augen, wie ideologisch aufgeladen komplexe Prozesse der Resemiotisierung von Ausschnitten von Kultur in einem metakulturellen Diskurs firmieren. Haarmode ist nicht mehr eine individuelle ästhetische oder modische Entscheidung,⁷ sie wird stattdessen als Missachtung kultureller Spezifik, als Unterdrückung, als weiße Hegemonie oder als Ausdruck rassistischer Denkstrukturen, also als primär politisches Symbol gedeutet, auch wenn sich die kritisierten

6 Ich danke Regina Bendix, Ina Henning, Sarah May, Laura Marie Steinhaus und Thomas Thiemeyer für wertvolle Kommentare zu einer ersten Fassung dieses Beitrags.

7 Selbstverständlich muss an dieser Stelle betont werden, dass in der gesellschaftlichen Praxis individuelle ästhetische Entscheidung natürlich auch und gleichzeitig politisch sein können. Der eingangs zitierte Kulturwissenschaftler Julian Warner beschreibt im Podcast im Deutschlandfunk pointiert, seine jamaikanische Großmutter sei fassungslos gewesen, als er mit Dreadlocks ankam, weil sie die Frisur negativ mit Klassenunterschieden in Verbindung brachte.

Akteurinnen selbst gegen jede Form der Diskriminierung positionieren. Dabei wird die lebensweltliche Einbettung in dem je konkreten Fall negiert. Eine angenommene kollektive, kontextunabhängige ‚kulturelle Charakteristik‘ wird dagegen betont. So wird das Private politisch, und der mit dem Vorwurf der kulturellen Aneignung angenommene Missbrauch stellt sich nicht als individuelle Verfehlung dar, sondern als strukturelles Problem, das nicht den Einzelnen oder die Einzelne betrifft, sondern die Gesellschaft insgesamt.

Der Vorwurf der kulturellen Aneignung ist immer mit der Beanspruchung von Sprecher*innenpositionen verknüpft. Doch wer spricht hier eigentlich in wessen Namen über oder für wen? Diese Frage ist alles andere als trivial (Noyes 2006): Denn für andere zu sprechen ist je nach Ausgangslage ein hegemonialer kolonialer Akt – so im Fall der Musikerin, die von der Fridays-for-Future-Demonstration eingeladen wurde. Es ist davon auszugehen, dass die kritisierenden Aktivist*innen überwiegend nicht jener Akteursgruppe angehören, für die sie die Stimme erheben.⁸ Dies gilt auch für die Debatten der Hamburger Kita und die Frage, welche Karnevalskostüme als (nicht) angemessen gelten. In jedem Fall formulieren Sprecher*innen Ansprüche für andere diskursiv hergestellte Kollektive oder für ein gleichfalls diskursiv hergestelltes ‚eigenes‘ Kollektiv, ohne die Bezugsgröße zu problematisieren.

Diese symbolisch-diskursiven Ansprüche werden als (kulturelles) Eigentum einer vermeintlich distinkten Gruppe dargestellt.⁹ Im Begriff der Aneignung ist der Verweis auf Vorstellungen des Eigentums semantisch schon angelegt (Scafidi 2005). In seiner Monografie „Ethik der Appropriation“ weist Jens Balzer auf diesen Aspekt hin: „In der Aneignung ist [...] immer auch eine Enteignung inbegriffen, ein Diebstahl, eine illegitime Tat“ (Balzer 2022: 13). Aber ist es wirklich so eindeutig? Die der Aussage zugrunde liegende Prämisse ist vielmehr – zumal in ihrem Anspruch auf universelle Gültigkeit – infrage zu stellen, auch weil sie mit definierten Rechtsbegrif-

- 8 Ich kann die Komplexität der Debatte hier nur andeuten: In ihrem Artikel „More than a Feeling“ verweist Alice Hasters auf rassistische Strukturen, ohne dabei auf einer individuellen Ebene Kritik an Weißen zu äußern, die Dreadlocks tragen: „Deshalb ist es mir, wenn ich ehrlich bin, meistens ziemlich egal, ob eine weiße Person Dreads trägt. Ich kann sogar mit einer weißen Person mit Dreadlocks ein nettes Gespräch führen, ohne über ihre Haare nachzudenken. Dass dem so ist, ändert jedoch nichts daran, dass ich ihre Frisur für eine Form der kulturellen Aneignung halte, die problematisch ist. Weiße Menschen sollten in der Lage sein, rassistische Handlungen und Machtstrukturen zu erkennen, ohne dass ich in Tränen ausbreche.“ <https://www.zeit.de/kultur/2019-12/rassismus-wut-trauer-gefuehle-diskurs-10nach8>, Zugriff 12. 12. 2023. Noch pointierter argumentiert ein Kommentar: „Wer tatsächlich auf eine Post-rassistische Gesellschaft hinarbeiten möchte, muss *für* kulturelle Aneignung sein. Jeder sollte möglichst alle Traditionen pflegen können und dürfen. Wenn Weiße Dreadlocks kennen und tragen und vielleicht dabei noch etwas über ihre Geschichte lernen, ist das eine *gute* Sache. Das schreibe ich als Afro-Deutscher.“
- 9 Zur kulturwissenschaftlichen Problematisierung des Begriffs Gruppe und zur Heterogenität sozialer Kollektive siehe Brubaker 2004 sowie Noyes 2003.

fen operiert, ohne diese kritisch einzuordnen. Alle skizzierten Fälle kreisen um die Frage, wem bestimmte kulturelle Ausdrucksformen gehören – zunächst noch nicht in einem rechtlichen (Shand 2002; Brown 2003), sondern in einem identitätspolitischen und durchaus auch ethnisierten Verständnis. Damit wird die Debatte um einiges komplexer, als sie im medialen Diskurs dargestellt wird. Denn weder Dreadlocks noch Dirndl oder „Indianerkostüme“ sind rechtlich geschützt. Sie haben keine Urheber*innen, sind Bestandteil eines kulturellen Repertoires, das global verfügbar geworden ist und als Teil einer globalisierten Populärkultur verstanden werden kann.

Die Idee der Urheberschaft ist kulturspezifisch und keineswegs eine Universalie, wenngleich sie inzwischen weltweit Geltung besitzt. Zudem ist sie angesichts der vielfältigen Felder und Phänomene, bei denen mit kultureller Aneignung argumentiert wird – von der Repatriierung bis zur Popkultur –, nicht pauschal anwendbar. Mit dem Begriff des Urhebers oder der Urheberin oder mit Begriffen wie Diebstahl und Enteignung wird die Debatte in den oben genannten wissenschaftlichen Texten eindeutig rechtlich gerahmt. So tragen sie wissenschaftlich begründet aber selbst zu jenen Prozessen der Kommodifizierung und Verrechtlichung von Kultur bei, die Comaroff und Comaroff (2009) anhand zahlreicher Beispiele und der Frage danach, wie Ethnizität zur globalen Ware wird, dekonstruiert haben.

Die Debatte um kulturelle Aneignung ist mit einem viel umfassenderen Prozess zu kontextualisieren, in dem Ausschnitte von Kultur rechtlich gerahmt und mitunter zu einer Ware werden. Die interdisziplinäre Göttinger Forschungsgruppe 772 zur Konstituierung von Cultural Property hat dies entsprechend problematisiert (vgl. Groth et al. 2015; Brown 2003; Skrydstrup 2012) und eine Vielzahl instruktiver empirischer Fallstudien vorgelegt. Die Kulturanthropologin Regina Bendix geht davon aus – und die These wäre auf die Thematik der kulturellen Aneignung übertragbar –, „dass mehr Menschen sich an der Verhandlung ideeller Wertzuschreibung und damit Wertschätzung beteiligen. Gesellschaften sind demokratischer und heterogener geworden, und Akteure verfügen zum einen vermehrt über ein anthropologisiertes, kulturelles Selbstbewusstsein und beteiligen sich zum anderen an der Produktion oder zumindest am Konsum von – ebenfalls vermehrt – global zirkulierenden Auszügen kultureller Ästhetiken. Ideelle Wertzuschreibungen vermengen sich mit wirtschaftlichen Interessen, wodurch sich die Frage von Eigentümerschaft mehr oder weniger virulent zu den Verhandlungskomponenten hinzugesellt“ (Bendix 2005: 178).

Insofern wird die globale Konstituierung der Debatte um kulturelle Aneignung auch erst verstehbar durch den Blick auf verschiedene globale Entwicklungen, in denen Ausschnitte von Kultur in neue rechtliche und politische Rahmen eingeordnet werden: Die Zertifizierung als traditionell verstandener Lebensmittel (u. a. May 2016; Welz 2015), die Verhandlungen der World Intellectual Property Organization über traditionelle Kultur (Groth 2012) oder auch die Konventionen der UNESCO zur Erhaltung immateriellen Kulturerbes (Hafstein 2018; Kirshenblatt-Gimblett 2004;

Tauschek 2013) oder zum Schutz der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen: All diese politisch induzierten Interventionen bilden im Sinne Rolf Lindners (2003) eine spezifische Konstellation, in der auch neue Kulturverständnisse zirkulieren und in der Kultur in eine Ressource transformiert wird (Coombe 2009; Yúdice 2003), für welche dann Ansprüche artikuliert werden können. In all diesen (kultur-)politischen Interventionen werden Konzepte wie das der Urheberschaft oder der Rechtsansprüche an (traditioneller) Kultur globalisiert und als Argument global verfügbar gemacht.

Ein weiterer Aspekt wird in den Eingangsbeispielen greifbar: Die Debatte um kulturelle Aneignung ist affektgeladen und eignet sich zur Emotionalisierung, zur politischen Skandalisierung und Mobilisierung – und dies im gesamten politischen Spektrum. Kulturelle Aneignung ist dabei „ein umkämpfter Begriff, geradezu ein begrifflicher Knotenpunkt der kulturellen Kämpfe unserer Gegenwart“ (Balzer 2022: 75). Mit dem Verweis auf den Kulturbegriff werden in der Debatte aber häufig Zustände verschleiert, um die es eigentlich geht (u. a. Alltagsrassismus oder soziale Ungleichheit). Es muss die Aufgabe einer kritischen Kulturanalyse sein, die Skandalisierungen und Mobilisierungsstrategien sichtbar zu machen, die im Diskurs um kulturelle Aneignung enthalten sind. Dazu gehört, Paradoxien zu benennen und zu erklären, woher diese rühren. Weidel beispielweise bezieht sich auf zwei Formen kultureller Aneignung: Die eine – „Indianer“ und „Squaws“ – skandalisiert sie als Verbotskultur, für sie Signum linker Ideologie. Die andere – aus Ostwestfalen kommend würde sie bewusst kein Dirndl tragen – macht sich die Kritik an der kulturellen Aneignung hingegen zu eigen, um erneut die politischen Gegner*innen populistisch zu diffamieren. Dieser Widerspruch fällt im Publikum nicht auf; die Skandalisierung verfängt. Die Rede von der kulturellen Aneignung dient Weidl zur Mobilisierung von Hass und zur Verächtlichmachung einer demokratischen, offenen und vielfältigen Gesellschaft. Sie ist anschlussfähig an rechtsextreme und rechtspopulistische Konzepte eines „Ethnopluralismus“ (Illmer 2021), gerade weil sie erst auf der Basis der Vorstellung distinkter Kulturen oder Ethnien wirkungsvoll ist.

Was die eingangs skizzierten Beispiele nicht problematisieren, sind jene Prozesse, in denen Ausschnitte von Kultur zu einer ökonomischen Ressource werden. Prominent ist dabei der Begriff des *cultural extractivism*, den der Aktivist Sócrates Vasquez und die Soziologin Avexnim Cojtí in der Zeitschrift *Cultural Survival* mit dem Konzept der kulturellen Aneignung in Beziehung setzen:

„Cultural appropriation includes forms of extractivism in Indigenous territories, where transnational mining, oil, gas, pharmaceutical, seed, and fashion industry companies, to name a few, exploit a natural resource, impacting the lives of the communities they have protected or rely on said resource for their livelihoods. Cultural appropriation is an asymmetric relationship between cultures and societies, where the dominant culture/society deals with and justifies its relations with minorities, in this case the Indigenous Peoples, to use their knowledge, ways of life, art, their

relationships with plants and animals, spirituality, worldviews and other aspects of Indigenous identity for capitalist consumption.“ (Vasques / Cojtí 2020)

Hier sind weitere Aspekte in hegemonie- und gouvernementalitätskritischer sowie postkolonialer Perspektive adressiert: die Positionierung von Minderheiten und globale Ausbeutungs- und Wertschöpfungsregime, die Kultur in eine global kommodifizierbare Ressource transformieren, wie in der Mode-, Kreativ- und Musikindustrie. Die Problematisierung von Asymmetrien wird erst seit einigen Jahren im gesellschaftlichen und politischen Diskurs mit dem Begriff kulturelle Aneignung problematisiert, hat aber Vorläufer: Im April 1973 hat sich der bolivianische Außenminister an den damaligen Generaldirektor der UNESCO gewandt. Konkreter Anlass war Simon and Garfunkels 1970 veröffentlichter Welthit „El Condor Pasa“, der auf einem traditionellen Lied der Anden beruht und der in der Folge unzählige Coverversionen nach sich zog. Der Außenminister kritisierte die Tatsache, dass beide Musiker enormen ökonomischen Profit aus einer Melodie schlugen, die eigentlich zum kulturellen Repertoire einer spezifischen Akteursgruppe zähle. In seiner kulturwissenschaftlichen Analyse hat Valdimar Hafstein das Vokabular der Aneignung herausgearbeitet: Begriffe im Brief des Außenministers wie „appropriation“, „depredation“ oder „usurpation“ (zit. n. Hafstein 2018: 23) verweisen auf Denk- und Argumentationsmuster, die ebenfalls in den Debatten um kulturelle Aneignung wieder artikuliert werden.

Noch lange bevor das Konzept des cultural extractivism seine terminologische Fassung erhielt, zeigt sich hier eine in erster Linie politisch induzierte Kritik an ökonomischen Globalisierungseffekten sowie ein spezifisches Verständnis kulturellen Eigentums, das primär interessengeleitet war: Der Außenminister war ein Vertreter jener Diktatur in Bolivien, die mit der Forderung, indigene Folklore zu schützen, die reale Unterdrückung der indigenen Bevölkerung verschleierte. Wie Hafstein als wissenschaftlicher Erzähler im Dokumentarfilm „El Condor Pasa“ analysiert: „Safeguarding is here a tool for disenfranchisement“.¹⁰ Das Lied, das im Laufe seiner Geschichte auch Ausdruck von Widerstand und Protest bolivianischer Bergwerksarbeiter gegen staatliche Gewalt war, wurde selbst zum Instrument der Entrechtung durch eben diesen Staat.

10 <https://flightofthecondorfilm.com/#watch>. Zugriff 15. 12. 2023. „El Condor Pasa“ ist in seiner Vielschichtigkeit ein exzellentes Beispiel für Prozesse der Aneignung, für die Verrechtlichung und Ökonomisierung von Kultur und schließlich auch für deren Politisierung und politische Instrumentalisierung. Während Simon and Garfunkel, auch ohne dies zu explizieren, mit der Aufführung des indigenen Songs ihre Solidarität mit der armen und unterdrückten Bevölkerung der Andenregion ausdrückten, so Hafstein, sei dies aus Sicht der damit repräsentierten Akteure weniger als eine Wertschätzung indigener Musik, sondern vielmehr als ökonomische Ausbeutung interpretiert worden.

Konzeptionalisierungen und Kritik

Der Begriff kulturelle Aneignung entfaltet sich in einer komplexen Gemengelage, in der wissenschaftliche und gesellschaftliche Definitionsansätze und Konzepte verflochten sind oder sich diametral gegenüberstehen. Der wissenschaftliche und gesellschaftliche Diskurs um kulturelle Aneignung ist ein Diskurs mit zirkulierenden Elementen. Deshalb lohnt besonders der Blick auf Konstellationen (kulturelles Eigentum, Transfer, Sampling, Zitat, Tradition etc.), denn einzelne Diskursfragmente tauchen in verschiedenen Kontexten (von der Restitutionsdebatte bis zur Populärkultur) auf, entwickeln dort ein Eigenleben oder werden mit neuen Themen angereichert.

Für welche Probleme bietet der Begriff der kulturellen Aneignung Lösungen?¹¹ Oder setzt er vielmehr an Symptomen an, berührt also nur die Oberfläche viel tiefer liegender, struktureller Probleme wie Hegemonie, Ungleichheit, Rassismus, die so nicht direkt angesprochen werden müssen? Kulturelle Aneignung kann im Sinne Dorothy Noyes' als „slogan-concept“ problematisiert werden: „The slogan-concept is an abstraction that seems to validate concrete realities, the name of a purportedly eternal idea used to launch a time-specific project, a tent providing shelter to actors coming from all directions“ (Noyes 2016: 412). Slogan-concepts kanalisieren Aufmerksamkeiten und mobilisieren Akteur*innen in besonderer Weise. „*They distract us from intractable structural problems* [kursiv i.O.]. [...] As the symptoms are treated, the disease is ignored or naturalized [...] *They offer a direction that enables movement* [kursiv i.O.]“ (Noyes 2016: 413). Schließlich disziplinieren slogan-concepts Verhalten und nehmen klare Wertungen vor: „Concepts that purport to be analytical reveal themselves as normative, providing the principle by which behaviors can be classified as either constructive or destructive. Individuals are urged, perhaps required, to get with the program“ (Noyes 2016: 414). Vor diesem Hintergrund sind die im gesellschaftlichen (und teilweise auch im wissenschaftlichen) Diskurs formulierten Definitionen kultureller Aneignung mobilisierend und normativ, weil aus ihnen die vermeintlich richtigen und falschen Umgangsweisen mit Ausschnitten von Kultur abgeleitet werden und weil sie in dieser Dichotomisierung gerade nicht mehr differenzierend sind.

Diese Diagnose lässt sich für die metakulturellen Überlegungen zum Konzept der kulturellen Aneignung stellen: Im Zuge der Debatten um Karnevalskostüme für

11 Ein gutes Beispiel dafür, dass diese Perspektive auch für den wissenschaftlichen und nicht nur für den gesellschaftlichen Diskurs um kulturelle Aneignung fruchtbar zu machen ist, ist der musikpädagogische Beitrag von Ahlers und Weber, die mit ihrer Diskussion die Hoffnung verbinden, den Musikunterricht stärker für „Aspekte wie Macht, Rassismen, Klassismen und diversere Kulturbegriffe im Kontext von Aneignungsvorgängen“ zu sensibilisieren (Ahlers/Weber 2023: 41; zur Diskussion im Kontext der Musikpädagogik siehe auch Barth 2022).

Kinder verbunden mit dem Vorschlag, auf stereotypisierende Verkleidungen zu verzichten, hat das Online-Magazin „Hallo:Eltern“ eine Definition vorgeschlagen, die sich auf den ersten Blick geradezu kulturwissenschaftlich liest und auch an wissenschaftliche Definitionsansätze angelehnt zu sein scheint: „Was ist kulturelle Aneignung? Von kultureller Aneignung sprechen wir, wenn ein Bestandteil einer Kultur, wie eine traditionelle Kleidung, oder Körperbemalung, dem rituellen Kontext entrisen wird und von Menschen einer anderen Kultur zur eigenen Unterhaltung oder zum Vergnügen übernommen wird“ (Diedenhoven 2023).

Dieser Definitionsvorschlag betont als Problem den Aspekt der Ent- („entrisen“) und Neukontextualisierung („übernommen“) und der Funktionalisierung („Unterhaltung“, „Vergnügen“) und liegt nahe bei einem Definitionsvorschlag der Juristin Susan Scafidi, die zudem als Problem den Aspekt des Profits unterstreicht (Scafidi 2005). Diese Definition gleicht auch Lars Distelhorsts Überlegungen: „Als kulturelle Aneignung wird gemeinhin ein Vorgang verstanden, bei dem Menschen aus einer dominanten Kultur sich, ohne die Haltung der Betroffenen dazu zu beachten, Kulturelemente aus einer diskriminierten oder unterdrückten Kultur aneignen, wodurch deren Bedeutung verschoben oder verflacht wird“ (Distelhorst 2021: 12). Beide Definitionsvorschläge sind mobilisierend und normativ: Sie verweisen auf vermeintlich richtige und authentische Kontexte von Kultur und delegitimieren andere Formen – auch mit ethischen und moralischen Argumenten.

Frappierend sind in diesen Definitionsansätzen die Anklänge an einen Begriff volkskundlicher Forschung, der schon in den 1960er-Jahren mit dem Schlagwort Folklorismus kritisch reflektiert wurde (Bausinger 1966; Köstlin 1991). Hier ging es um die Beobachtung, dass mit einem wachsenden Tourismus Kultur zu Unterhaltungszwecken und aus ökonomischen Überlegungen heraus quasi als Kultur „aus zweiter Hand“ (Moser 1962: 180) – so die damalige Formulierung – entkontextualisiert werde. Mehrere Probleme ergeben sich daraus, die schon in den 1960er-Jahren in der Volkskunde im Rahmen der Folklorismusedebatte erkannt und benannt wurden. So wurde hier von mehr oder weniger geschlossenen Kulturen ausgegangen sowie mit dem Verweis auf eine vermeintliche Entkontextualisierung von der Authentizität kultureller Praktiken, Ausdrucksformen oder Artefakte und schließlich konsequenterweise von illegitimen und verfälschenden Aufführungspraktiken gesprochen. Auch im Begriff Folklorismus, den man als wissenschaftliches slogan-concept dekonstruieren kann, sind Vorstellungen kulturellen Eigentums angelegt. War der Begriff Folklorismus zunächst ein in der Folge problematisiertes und kulturtheoretisch ad acta gelegtes wissenschaftliches Konzept, findet sich die damit bezeichnete Vorstellung hingegen auch weiterhin in der gesellschaftlichen Wirklichkeit und prägt bis heute die normative Beurteilung sogenannter Volkskultur.

Als in den Cultural Studies der 1970er- und 1980er-Jahr das Konzept der kulturellen Aneignung geprägt wurde, lag der kritische Fokus auf Ungleichheits- und

Machtverhältnissen (Ashley/Plesch 2002). In diese Richtung argumentiert auch Richard A. Rogers in seinem 2006 erschienen Beitrag „From Cultural Exchange to Transculturation“. Rogers stellt hier fest, der Begriff Cultural Appropriation sei bislang (also bis 2006) kaum definitorisch gefasst und untertheoretisiert. Er schlägt vor, die mit kultureller Aneignung verbundenen Prozesse eher als „transculturation“ zu fassen. Dazu definiert er zunächst vier verschiedene Typen kultureller Aneignung: 1) „cultural exchange“, 2) „cultural dominance“, 3) „cultural exploitation“ und schließlich 4) „transculturation“.¹² Darauf aufbauend problematisiert Rogers den Kulturbegriff, indem er auf Dynamiken und die komplexen Mechanismen kultureller Weitergabe und Pro- wie Reproduktion hinweist. Nicht zuletzt deshalb macht er sich für den Begriff der „transculturation“ stark, weil er Aneignungsformen im späten Kapitalismus, im Neokolonialismus und in der Postmoderne besser abbilde: „Transculturation involves cultural elements created through appropriations from and by multiple cultures such that identification of a single originating culture is problematic. Transculturation involves ongoing, circular appropriations of elements between multiple cultures, including elements that are themselves transcultural“ (Rogers 2006: 491). Gleichwohl geht er im Fazit davon aus, kulturelle Aneignung sei unhintergebar: „Cultural appropriation is inescapable, but that is not to say all acts of appropriation are equal“ (Rogers 2006: 499).

In einer ähnlichen Denktradition argumentiert die Ethnologin Susanne Schröter, die ein Artikel der *ZEIT* folgendermaßen zitiert: Kulturelle Aneignung sei „grundsätzlich eher etwas Positives“. „Menschen haben stets Dinge von anderen übernommen, wenn sie diese für sinnvoll erachtet haben. Um es auf den Punkt zu bringen, ist die gesamte Menschheitsgeschichte eine Geschichte kultureller Aneignungen, ohne die es keine Entwicklung gegeben hätte“ (O.A. 2022b).¹³ Aus einer kulturwissenschaftlichen Perspektive ist diese Einschätzung in hohem Maße problematisch, nicht zuletzt in ihrer Ahistorizität.¹⁴ Denn das Konzept der kulturellen Aneignung

12 In der Empirie dürften solche idealtypischen Kategorisierungen hingegen kaum so trennscharf zu ziehen sein. Wann, in welchen Kontexten und von wem wird etwas als kultureller Austausch oder als kulturelle Dominanz gewertet?

13 Ganz anders argumentiert ebenfalls aus einer ethnologischen Perspektive Hans Peter Hahn. Für ihn ist Aneignung ein Konzept, „das in verschiedenen Arenen den Kampf um die Definition von Kultur und Tradition beschreibt. Grundlage für diese Auseinandersetzung sind (vielfach fragwürdige) Besitzansprüche sowie (in ihrer Legitimität zweifelhafte) Strategien der Exklusion“ (Hahn 2011: 19).

14 Dies gilt auch für den Vorschlag Jens Balzers, Appropriation in einem ethischen Sinne in gute und schlechte Appropriation zu unterscheiden, als wäre diese Unterscheidung objektiv zu vollziehen, ohne die kulturellen, politischen, wissenschaftlichen oder auch lebensweltlichen Rahmen zu berücksichtigen. Balzer argumentiert folgendermaßen: „Eine gute Appropriation ist jene, die erfinderisch ist; die das Spiel der kulturellen Möglichkeiten erweitert; und auch eine, die uns zeigt, dass Identität ‚nicht aus einer einzigen Wurzel erwächst‘, sondern ‚aus einem Wurzelgeflecht, einem Rhizom‘. Identität ist immer hybrid, gemacht, unablässig im Werden und in der Veränderung.“

ist ein vergleichsweise junges, zunächst wissenschaftliches Konzept, das im Kontext der Cultural Studies dazu diente, machtvolle Prozesse der Übernahme oder des Transfers (ein Konzept, das kulturwissenschaftlich ebenso zu problematisieren ist) offenzulegen. Selbstverständlich zeichnet sich ein sozialkonstruktivistischer kulturwissenschaftlicher Kulturbegriff dadurch aus, dass er Kultur als dynamischen Prozess konzeptualisiert, also für Kultur kreative Übernahmen im historischen Verlauf charakteristisch sind. Im gesellschaftlichen Diskurs hingegen wird kulturelle Aneignung, wie das bei vielen kulturwissenschaftlichen Begriffen der Fall ist, anders gebraucht als in der wissenschaftlichen Debatte.¹⁵ Wir haben es hier mit einem problematischen Übersetzungsproblem zwischen Wissenschaft und Gesellschaft zu tun, das nur noch schwer einzuholen ist, weil das Begriffspaar im gesellschaftlichen Diskurs ideologisch instrumentalisiert ist und kulturwissenschaftliche Stimmen kaum noch durchzudringen in der Lage sind.

Im Diskurs um kulturelle Aneignung wird Kultur zur Ware, zu einer politischen Ressource und damit grundsätzlich auch ideologisierbar. Der Kulturbegriff wird hierbei „zur Durchsetzung von Interessen, zur Asymmetrisierung kultureller Ansprüche und vor allem zur Distinktion“ (Nassehi 2023: 241) genutzt. Die Debatten um kulturelle Aneignung sind in globale Transformationsprozesse eingebettet. Sie entstehen im Rahmen einer global auszumachenden Neujustierung und Instrumentalisierung des Kulturbegriffs, verdanken ihr Argument der Idee kultureller Vielfalt, verbinden dieses dann aber – unter anderem auch mit Formen eines strategischen Essenzia-

Eine Praxis der Appropriation, die diese Hybridität und die ambivalente Verfasstheit jeglicher kultureller Identität sichtbar macht, ist eine im ethischen Sinn gute Appropriation. Eine schlechte Appropriation ist hingegen jede, die scheinbar vorgegebene Identitäten hinnimmt und verfestigt, die bestehende Machtverhältnisse ästhetisch ausnutzt und damit politisch zementiert. Schlechte Appropriation beutet ästhetische Erzeugnisse marginalisierter Menschen aus der Position einer hegemonialen Mehrheitsgesellschaft aus und schreibt diese Menschen dabei zugleich in ihrem Status der Marginalisierung fest“ (Balzer 2022: 53–54). Das kulturwissenschaftliche Problem dieser universalistischen Trennung vermeintlich guter oder schlechter Aneignung liegt unter anderem in der Negation einer kulturellen und historischen Einbettung, der selbstverständlich auch Aneignung unterliegt. Folgte man Balzers Bewertung, wäre Simon and Garfunkels kreative Übernahme in El Condor Pasa eine gute Appropriation. Die Ausführungen zur angenommenen schlechten Appropriation sind insofern inkonsistent, als der Vorwurf kultureller Aneignung ja gerade auf der Annahme vorgegebener Identitäten (oder Kulturen oder Ethnien) beruht. Diesen paradoxalen Zusammenhang lässt Balzer außer Acht.

- 15 Hier besteht dasselbe Problem, auf das Regina Römhild in ihren Arbeiten zum Thema Ethnizität hingewiesen hat: „In der sozialen und kulturellen Praxis trifft die ethnologische Forschung [...] auf eine anhaltende Macht der Ethnisierung, d. h. auf Einordnung und Festschreibung von Menschen und ihrem Handeln nach Kategorien einer kollektiven ‚Herkunft‘ – und damit auf ein im Alltag der Gesellschaft wirksames Kulturkonzept, das sie selbst mit hergestellt hat, aber längst hinter sich glaubt: Kultur als statisch aufgefasste Einheit mit Raum und Gruppe“ (Römhild 2007: 158).

lismus – mit dem Versuch einer rechtlichen, identitätspolitischen oder moralischen Fixierung.

Aneignung – kulturelle Aneignung

Ziel des Beitrags war es, das Konzept der kulturellen Aneignung kulturwissenschaftlich zu dekonstruieren. Der Vorwurf der kulturellen Aneignung ist populistisch leicht zu missbrauchen und wirkt als slogan-concept im linken wie im rechten politischen Spektrum mobilisierend. Dabei basiert er auf einem Kulturbegriff, den die kulturwissenschaftlichen Disziplinen längst hinter sich gelassen haben: ein Kulturbegriff, der Differenz naturalisiert und diese als quasi objektive Größe annimmt. Das Konzept der kulturellen Aneignung ist selbst als (identitäts-)politische Aneignung eines kulturwissenschaftlichen Aneignungsbegriffs zu interpretieren. Dieser wiederum ist in der kultur- und sozialwissenschaftlichen Forschung entsprechend theoretisch-konzeptionell gefasst. Judith Blume, Caroline Merkel und Linda Waack haben die wissenschaftsgeschichtlichen Stränge des Aneignungsbegriffs herausgearbeitet, auf den prozesshaften Charakter von Aneignung und auf die politischen Dimensionen hingewiesen. Mit dem Konzept Aneignung werde „fast immer ein politischer Akzent gesetzt“ (Blume et al. 2013: 159), in einem marxistisch geprägten Aneignungsbegriff, in Judith Butlers Überlegungen zur Aneignung als subversiver Praxis oder im Kontext der Postcolonial Studies. Aneignung betont die Prozesshaftigkeit kultureller Produktion, Reproduktion, Weitergabe und Transformation (Ashley/Plesch 2002). Wer über Kultur forscht, muss sich zwangsläufig mit den komplexen Formen und Prozessen der Aneignung (Bausinger 1981), aber auch mit konfliktreichen, machtdurchdrungenen Aushandlungsprozessen auseinandersetzen.

Das Konzept der kulturellen Aneignung im gesellschaftlichen Diskurs verdankt seinen rasanten Aufstieg der Genese eines Denk- und Argumentationsmusters, das kulturelle Differenz essenzialisiert. Damit reiht es sich ein in eine lange Tradition und schöpft seine Argumente aus Entwicklungen, in denen Ausschnitte von Kultur aufgewertet oder verrechtlicht werden – wie im Fall der entsprechenden UNESCO-Konventionen zum Schutz immaterieller Kultur oder zum Erhalt kultureller Vielfalt. Dass der Vorwurf der kulturellen Aneignung im medialen Diskurs hohe Aufmerksamkeit und vielfache Kommentierung nach sich zog, ist ein Beleg dafür, dass die hier vorgebrachten Argumente längst gesellschaftlich plausibel geworden sind. Auch wenn der Höhepunkt des Diskurses vielleicht schon hinter uns liegt und das Maß an Skandalisierung abgenommen hat, so bleibt doch ein Denken, das vermeintlich legitime von illegitimen Nutzungsweisen von Kultur unterscheidet, das Kultur als Container und als Differenzkategorie ideologisiert. So gesehen ist der Vorwurf der kulturellen Aneignung in seinem normativen Verständnis von Kultur Teil des Problems, das er lösen möchte.

Nun muss ebenfalls konstatiert werden, dass in der Frage, ob ein Dirndl nur in Bayern und nicht in Westfalen getragen werden darf, lediglich auf den ersten Blick weniger politische Sprengkraft liegt als in jenen post- oder neokolonialen Zusammenhängen, in denen Formen des cultural extractivism handfeste Lebensgrundlagen zerstören.¹⁶ In beiden Fällen lassen sich – auch wenn die Kontexte sich unterscheiden – Mobilisierungspotenziale eines Kulturbegriffs erkennen, der auf der Fiktion kultureller Reinheit beruht und der Herkunft und Abstammung als Begründung dafür in Stellung bringt, wer über welche Ausdrucksformen von Kultur verfügen darf. Darin liegt aber ebenso wie in den mit dem Vorwurf der kulturellen Aneignung adressierten Stereotypisierungen und Rassismen ein gravierendes gesellschaftliches Problem, das mit einem re-essenzialisierenden Kulturbegriff nicht gelöst, sondern tendenziell verschärft wird.¹⁷

Literatur

- Abu-Lughod, Lila. 1991. „Writing against culture.“ In *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, hrsg. von Richard G. Fox, 137–162. Santa Fe: School of American Research Press.
- Ahlers, Michael und Bernhard Weber. 2023. „Aneignung – diskursive Erweiterungen und Reflexionen“. *Zeitschrift für Kritische Musikpädagogik*: 25–47.
- Arya, Rina. 2021. „Cultural Appropriation: What it is and Why it Matters?“ *Sociology Compass* 15 (10): 1–11. <https://doi.org/10.1111/soc4.12923>
- Ashley, Kathleen und Véronique Plesch. 2002. „The cultural process of ‚Appropriation‘.“ *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32 (1): 1–15. <https://doi.org/10.1215/10829636-32-1-1>
- Balzer, Jens. 2022. *Ethik der Appropriation*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Barth, Dorothee. 2022. „(Zu) Wem gehören Musiken? Interkulturelles Musizieren im Spannungsfeld kultureller Aneignungsprozesse.“ *Interkulturelle Musikerziehung*. <https://www.interkulturelle-musikerziehung.de/texte.htm>. Zugriff 01. 12. 2023.
- Bausinger, Hermann. 1981. „Technik im Alltag: Etappen der Aneignung.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 77 (2): 227–242.

16 Ohnehin gälte es, noch einmal genauer darüber nachzudenken, wie sich auch die wissenschaftlichen Diskursräume unterscheiden – etwa in den USA oder in anderen postkolonialen Kontexten, in denen cultural appropriation doch anders diskutiert wird als hierzulande (Ziff/Rao 1997).

17 Selbstverständlich hat kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung auch die Aufgabe, die Ungleichheits- und Machtverhältnisse und sicherlich auch die Ausbeutungslogiken offenzulegen, auf die sich die Debatten um kulturelle Aneignung beziehen. Es ist unabdingbar, dass wir uns mit guten kulturwissenschaftlichen Argumenten gegen die kulturalisierenden und essenzialisierenden Effekte, die in der gesellschaftlichen Debatte um kulturelle Aneignung zutage treten, ebenso positionieren wie gegen jede Form des Rassismus, der kulturell begründeten Stereotypisierung und Stigmatisierung.

- Bausinger, Hermann. 1966. „Zur Kritik der Folklorismuskritik.“ In *Populus Revisus* (Volksleben, 14): 61–75.
- Bendix, Regina F. 2015. „Eigentum, Kultur(erbe) und Wert.“ In *Kulturelles Eigentum: Instrumente, Querschnitte, Fallstudien* (Göttinger Studien zu Cultural Property, 9), hrsg. von Stefan Groth, Regina F. Bendix und Achim Spiller, 177–196. Göttingen University Press. <https://doi.org/10.4000/books.gup.545>
- Blume, Judith, Caroline Merkel und Linda Waack. 2013. „Aneignung/Appropriation 1960–1990: Materialien, Programme, Verfahren.“ In *Kultur_Kultur. Denken. Forschen. Darstellen*, hrsg. von Reinhard Johler, Christian Marchetti und Bernhard Tschofen, 152–159. Münster: Waxmann.
- Brammer, John Paul. 2018. „The Difference Between Appreciating and Appropriating Queer Culture.“ *OprahDaily*, 02. 10. 2018. Zugriff 12. 12. 2023 <https://www.oprahdaily.com/life/a23601818/queer-cultural-appropriation-definition/>.
- Brown, Michael F. 2003. *Who Owns Native Culture?* Cambridge: Harvard University Press.
- Brubaker, Rogers. 2004. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard Univ. Press. <https://doi.org/10.4159/9780674258143>
- Comaroff, Jean und John L. Comaroff. 2009. *Ethnicity, Inc*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226114736.001.0001>
- Coombe, Rosemary. 2009. „The Expanding Purview of Cultural Properties and their Politics.“ *Annual Review of Law and Social Sciences* 5: 393–412. <https://doi.org/10.1146/annurev.lawsocsci.093008.131448>
- Diedenhoven, Sarah. 2023. „Indianer-Kostüm: Darf mein Kind das noch tragen?“ *Hallo: Eltern*, 06.02. 2023. Zugriff 19. 11. 2023. <https://www.hallo-eltern.de/lifestyle/kostueme-kulturelle-aneignung/>.
- Dippel, Anne. 2022. „Stein-Zeit: Was heißt Ethnografie schreiben heute?“ *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 125 (2): 193–231.
- Distelhorst, Lars. 2021. *Kulturelle Aneignung*. Hamburg: Edition Nautilus.
- Dümling, Sebastian. 2023. „The Heroic Deed, the Wrong Word and the Utopia of Clarity: The Discourse of Germany’s New Right on Elites and its Links to Popular Culture.“ In *The Cultural Politics of Anti-Elitism*, hrsg. von Moritz Ege und Johannes Springer: 209–223. London, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003141150-15>
- Groth, Stefan. 2012. *Negotiating Tradition: The Pragmatics of International Deliberations on Cultural Property* (Göttingen Studies in Cultural Property, 4). Göttingen: Göttingen University Press. <https://doi.org/10.4000/books.gup.608>
- Groth, Stefan, Regina F. Bendix und Achim Spiller, Hrsg. 2015. *Kulturelles Eigentum: Instrumente, Querschnitte, Fallstudien* (Göttinger Studien zu Cultural Property, 9). Göttingen University Press. <https://doi.org/10.4000/books.gup.528>
- Hafstein, Valdimar Tr. 2018. *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv4v3086>
- Hahn, Hans Peter. 2011. „Antinomien kultureller Aneignung: Einführung.“ *Zeitschrift für Ethnologie* 136 (1): 11–26.

- Hann, Chris. 2007. „Weder nach dem Revolver noch dem Scheckbuch, sondern nach dem Rotstift greifen: Plädoyer eines Ethnologen für die Abschaffung des Kulturbegriffs.“ *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1: 125–146.
- Hermann, Rudolf. 2019. „Eine Frisur gibt zu reden in Schweden.“ *Neue Zürcher Zeitung*, 30.01.2019. Zugriff 22.11.2023. <https://www.nzz.ch/international/schweden-frisur-der-kulturministerin-gibt-zu-reden-ld.1455718>.
- Illmer, Leonie Johanna. 2021. „Ethnopluralist_innen – das sind die Anderen: Linker Ethnopluralismus in den Debatten um kulturelle Aneignung.“ In *Rechte Verhältnisse in Hochschule und Gesellschaft: Rassismus, Rechtspopulismus und extrem Rechte zum Thema machen*, hrsg. von Markus Baum, Julia Maria Breidung und Martin Spetsmann-Kunkel: 97–109. Opladen et al.: Barbara Budrich. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1sfsdw7.8>
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 2004. „Intangible Heritage as Metacultural Production.“ *Museum International* 56: 52–65. <https://doi.org/10.1111/j.1350-0775.2004.00458.x>
- Köstlin, Konrad. 1991. „Folklore, Folklorismus und Modernisierung.“ *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87: 46–66.
- Lindner, Rolf. 2003. „Vom Wesen der Kulturanalyse.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 99: 177–188.
- Matthes, Erich Hatala. 2016. „Cultural Appropriation Without Cultural Essentialism?“ *Social Theory and Practice* 42 (2): 343–366. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201642219>
- May, Sarah. 2016. *Ausgezeichnet! Zur Konstituierung kulturellen Eigentums durch geografische Herkunftsangaben*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen. <https://doi.org/10.17875/gup2016-1005>
- May, Sarah. 2020. „Kultur.“ In *Kulturtheoretisch argumentieren*, hrsg. von Timo Heimerdinger und Markus Tauschek, 236–269. Münster, New York: Waxmann.
- Moser, Hans. 1992. „Vom Folklorismus in unserer Zeit.“ *Zeitschrift für Volkskunde* 58: 177–209.
- Nassehi, Armin. 2023. *Gesellschaftliche Grundbegriffe: Ein Glossar der öffentlichen Rede*. München: C.H. Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406807695>
- Noyes, Dorothy. 2003. „Group.“ In *Eight Words for the Study of Expressive Culture*, hrsg. von Burt Feintuch, 7–41. University of Illinois Press.
- Noyes, Dorothy. 2006. „The Judgement of Solomon: Global Protections for Tradition and the Problem of Community Ownership.“ *Cultural Analysis* 5: 27–56.
- Noyes, Dorothy. 2016. *Humble Theory: Folklore's Grasp on Social Life*. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zxx0bs>
- O.A. 2019. „Erste Kita verbietet Indianer-Kostüme – Politikerin empört.“ *Bild*, 06.03.2019. Zugriff 04.12.2023. <https://www.bild.de/regional/hamburg/news/um-niemanden-zu-diskriminieren-erste-kita-verbietet-indianer-kostueme-60498194.bild.html>.
- O.A. 2022a. „‘Fridays for Future’ lädt Musikerin wegen Dreadlocks aus.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23.03.2022. Zugriff 22.11.2023. <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/menschen/fridays-for-future-laedt-musikerin-wegen-dreadlocks-von-demo-aus-17904467.html>.
- O.A. 2022b. „Für die Debatte ist das nicht gut‘. Die Rücknahme zweier „Winnetou“-Buchtitel sorgt für Spott und Unverständnis. Die einen sprechen von „harmlosen“ Geschichten. Andere hätten sich eine Diskussion gewünscht.“ *Zeit Online*, 23.08.2022. Zugriff

- 12.12.2023. https://www.zeit.de/kultur/2022-08/winnetou-buecher-ravensburger-ruecknahme-debatte?utm_referrer=https%3A%2F%2Fde.wikipedia.org%2F.
- Peball, Roland W. und Klaus Schönberger. 2022. „Anfang und Ende des Dispositivs Kärnten/Koroška: Deutungskämpfe und Erinnerungspolitiken als Contentious Cultural Heritages.“ *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 125 (1): 5–36.
- Rogers, Richard A. 2006. „From Cultural Exchange to Transculturation: A Review and Re-conceptualization of Cultural Appropriation.“ *Communication Theory* 16 (4): 474–503. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00277.x>
- Römhild, Regina. 2007. „Fremdzuschreibungen – Selbstpositionierungen: Die Praxis der Ethnisierung im Alltag der Einwanderungsgesellschaft.“ In *Ethnizität und Migration: Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder*, hrsg. von Brigitta Schmidt-Lauber, 157–178. Berlin: Reimer.
- Scafidi, Susan. 2005. *Who Owns Culture? Appropriation and Authenticity in American Law*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Scheer, Monique. 2014. *Bindestrich-Deutsche? Mehrfachzugehörigkeit und Beheimatungspraktiken im Alltag*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.
- Shand, Peter. 2002. „Scenes from the Colonial Catwalk: Cultural Appropriation, Intellectual Property Rights, and Fashion.“ *Cultural Analysis: An interdisciplinary Forum on Folklore and Popular Culture* 3: 47–88.
- Skrydstrup, Martin. 2012. „Cultural Property.“ In *A Companion to Folklore*, hrsg. von Regina Bendix und Galit Hasan-Rokem, 520–536. Hoboken: John Wiley & Sons. <https://doi.org/10.1002/9781118379936.ch27>
- Tauschek, Markus. 2013. *Kulturerbe: Eine Einführung*. Berlin: Reimer. <https://doi.org/10.5771/9783496030270>
- Vasques, Sócrates und Avexnim Cojtí. 2020. „Cultural Appropriation: Another Form of Extractivism of Indigenous Communities.“ *Cultural Survival*, 07.12.2020. Zugriff 12.12.2023. <https://www.culturalsurvival.org/news/cultural-appropriation-another-form-extractivism-indigenous-communities>.
- Welz, Gisela. 2015. *European Products: Making and Unmaking Heritage in Cyprus*. New York: Berghan Books. <https://doi.org/10.2307/j.ctv6jmwb9>
- Young, James und Conrad G. Brunk, Hrsg. 2012. *The Ethics of Cultural Appropriation*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Yúdice, George. 2003. *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822385370>
- Ziff, Bruce H. und Pratima V. Rao. 1997. *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation*. New Brunswick: Rutgers University Press.