

I. DIE PHÄNOMENOLOGISCHE ANALYSE DER LEBENSWELT VON ALFRED SCHÜTZ

1. Alfred Schütz: Leben und Werk

Alfred Schütz (1899-1959) wurde in Wien geboren und studierte dort Nationalökonomie und Soziologie. Sein Denken wurde im Wesentlichen von den drei Schulen geprägt, die das intellektuelle Klima des Wiens der 20er Jahre bestimmten: 1) dem Wiener Kreis (Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap, Hans Reichenbach), 2) der österreichischen Grenznutzenschule (Friedrich von Wieser, Ludwig von Mises) und 3) der positivistischen Rechtsphilosophie Hans Kelsens. Alle diese Schulen waren neukantianisch orientiert und befanden sich in Auseinandersetzung mit Max Webers Anspruch, die Sozialwissenschaften handlungstheoretisch zu begründen. In diesem Spannungsfeld entstand Schütz' Interesse an der *philosophischen Begründung der Sozialwissenschaften* – jener Problemstellung, der er sein ganzes wissenschaftliches Lebenswerk verschrieb.¹

Schütz anerkannte Max Webers Postulat, dass die Sozialwissenschaften als Handlungswissenschaften konzipiert werden müssen und dass sozialwissenschaftliche Erklärung ein Verstehen des subjektiven Handlungssinnes voraussetzt. Webers methodologische Erörterungen erwiesen sich aber nicht als feinsinnig genug und führten zu Widersprüchlichkeiten in den Definitionen der Grundbegriffe; um den Weberschen Anspruch vollständig einlösen zu können, mussten sie daher weitergeführt werden. Schütz machte die ersten Versuche in dieser Richtung unter Rückgriff auf einige lebensphilosophische Konzepte Henri Bergsons, v.a. dessen Bewusstseinsanalysen. Sein erstes, 1928 fertig gestelltes Manuskript² revidierte er aber gründlich, als er von Felix Kaufmann [7] motiviert wurde, Edmund Husserls Phänomenologie zu studieren.³ Nach anfänglichem Zögern erkannte er in Husserls phänomenologischer Konstitutionsanalyse jenes methodologische Instrument, das erlaubt, die Sinndeutungsprozesse bis in die nötigen Tiefenschichten aufzuschlüsseln und damit die wissenschaftliche Methode des Verstehens grundagentheoretisch abzustützen. Frucht dieser Untersuchungen ist sein 1932 veröffentlichtes Werk "Der Sinnhafte Aufbau der Welt" (Schütz, 1974), das im Keim sein gesamtes späteres Werk enthält. Nach dieser Publikation lernte er Husserl persönlich kennen, der seine Analysen sehr schätzte, ihn als bedeutenden Phänomenologen bezeichnete und ihm eine Stelle als sein Assistent an der Universität Freiburg im Breisgau anbot. Schütz hatte hingegen

¹ Biographische Angaben zu Schütz und Einführungen in sein Werk finden sich bei Grathoff (1978); Gurwitsch (1962); Luckmann (1971, 1975); Natanson (1962, 1968); Schütz (1977a); Sprondel (1977); Srubar (1981); von Baeyer (1971); van Breda (1971); Brodersen (1972); Wagner (1970).

² Diese an Bergson orientierten Frühschriften wurden kürzlich von Ilja Srubar unter dem Titel "Theorie der Lebensformen" (Schütz, 1981) herausgegeben.

³ Felix Kaufmann versuchte zu jener Zeit, Kelsens Rechtspositivismus auf den Boden der logischen und erkenntnistheoretischen Untersuchungen Husserls zu stellen. 1936 veröffentlichte er seine berühmte "Methodenlehre der Sozialwissenschaften", die er – ebenfalls in die Vereinigten Staaten emigriert – 1944 in völlig neuer Fassung in Englisch herausgab (Kaufmann, 1944). Kaufmann hatte auch einen direkten Einfluss auf Harold Garfinkel, den Begründer der Ethnomethodologie (vgl. Abschn. IV 2.1.).

bereits begonnen, ein Doppelleben zu führen als ein in der Wirtschaft tätiger Jurist und als Privatgelehrter, und lehnte ab; er hielt den persönlichen Kontakt zu Husserl allerdings bei bis zu dessen Tode (1938).

Die antisemitischen Umtriebe und der bevorstehende Anschluss Österreichs an Nazi-Deutschland veranlassten Schütz, mit seiner Familie in die USA zu emigrieren. Dort setzte er sein Doppelleben fort; ab 1943 lehrte er nebenamtlich an der New School for Social Research in New York. Seine Ideen fielen vorerst jedoch auf wenig aufnahmebereiten Boden. Die damalige amerikanische Diskussion wurde beherrscht von Talcott Parsons' "Structure of Social Action" (Parsons, 1968 [1937]), das die verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen durch ein einheitliches Grundparadigma vereinen wollte. Um den Anschluss an diese Diskussion zu finden, setzte sich Schütz eingehend mit diesem Werk auseinander und versuchte Parsons in einem langen Briefwechsel (Schütz/Parsons, 1977) klarzumachen, dass auch sein Ansatz noch der philosophischen Begründung bedürfe. Parsons verstand seine Argumente hingegen nicht, und der Kontakt endete in beidseitiger Frustration. Schütz erkannte daraus, dass seine Überlegungen in einem Land, wo [8] praktisch niemand mit der phänomenologischen Philosophie vertraut war, kaum auf Verständnis stossen können.⁴ In der Folge studierte er die amerikanische philosophische Tradition des Pragmatismus, in der er einige Parallelen zur Phänomenologie (wie auch eine Reihe von Differenzen) erblickte und die ihn dann ihrerseits beeinflusste, und veröffentlichte eine lange Reihe von Aufsätzen, von denen einige in die Phänomenologie einführten und deren Bedeutung für die Sozialwissenschaften aufzeigten, andere wiederum den verschiedensten Spezialproblemen gewidmet waren. Seine wissenschaftliche Tätigkeit vollzog sich aber v.a. in Form von unveröffentlichten Manuskriptentwürfen, persönlichen Gesprächen und Korrespondenz. 1952 nahm er schliesslich eine vollamtliche Professur für Soziologie und Sozialpsychologie an der New School an und plante ein zweites Buchprojekt, in dem er sein Werk systematisch zusammenstellen wollte: die deskriptive Analyse der "Strukturen der Lebenswelt". Sein früher Tod (1959) hinderte ihn aber an der Ausführung dieses Werks; sein Schüler Thomas Luckmann unternahm es, die vorliegenden Ansätze selbständig zu Ende zu führen, und veröffentlichte es posthum (Schütz & Luckmann, 1975 [Bd.1], 1984 [Bd. 2]). Ebenso posthum wurden Schütz' "Gesammelte Aufsätze" herausgegeben, in drei Bänden, aufgeteilt in die Themenkreise "Das Problem der sozialen Wirklichkeit" (Bd.1 – Schütz, 1971A), "Studien zur soziologischen Theorie" (Bd. 2 – Schütz, 1972) und "Studien zur phänomenologischen Philosophie" (Bd. 3 – Schütz, 1971B); ferner die von Helmut R. Wagner zusammengestellte Sammlung "On Phenomenology and Social Relations" (Schütz, 1970) und das von Richard M. Zaner herausgegebene Manuskript "Das Problem der Relevanz" (Schütz, 1971C).

Schütz' Werk blieb zu seinen Lebzeiten weitgehend unbeachtet; er wurde erst posthum durch seine Schüler Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Maurice Natanson, Helmut R. Wagner, Richard Zaner sowie v.a. auch durch Harold Garfinkel

⁴ William L. McBride (1979) stellt fest, dass in den Vereinigten Staaten bis 1940 mit Ausnahme von zwei Dissertationen keine Veröffentlichungen über Phänomenologie erschienen waren. Noch 1958 klagt Quentin Lauer (1958:V), dass Husserls Werk in Amerika praktisch von niemandem studiert würde und seine Theorien und Ideen weitgehend unbekannt seien.

berühmt – zu einer Zeit, als der amerikanische Strukturfunktionalismus Parsons'scher Prägung in die Krise kam und [9] Raum für neue Ansätze entstand. Nach dem Umweg über Amerika finden seine Schriften seit ca. Mitte der 70er Jahre nun auch im deutschsprachigen Gebiet rasche Verbreitung.

2. Die Ausgangslage: Max Webers Grundlegung der Sozialwissenschaften

Den drei erwähnten Wissenschaftsschulen, welche die Diskussion zu Schütz' Studienzeit bestimmten, war gemeinsam, dass sie sich mit Webers methodologischem Programm auseinandersetzten und dieses zum Teil in einigen entscheidenden Punkten revidierten. Die *Wissenschaftstheorie des Wiener Kreises* propagierte das in den Naturwissenschaften erfolgreich angewandte Erklärungsverfahren als DIE wissenschaftliche Methode und band die wissenschaftliche Sprache an die Form streng logischer Kalküle. Webers Wertfreiheitspostulat blieb dabei erhalten, seine "Methode des Verstehens" musste aber aus dem wissenschaftlichen Methodenarsenal gestrichen werden – es gibt keine Wesensunterschiede zwischen naturwissenschaftlichem und sozialwissenschaftlichem Gegenstandsbereich, welche einen unterschiedlichen methodischen Zugang erfordern würden. Im gleichen Sinn setzte sich auch die *Österreichische Grenzgenutzenschule* von Weber ab, indem sie ihre in Modellen gewonnenen "Gesetze" nicht (wie Weber) als idealtypische, sondern als – den naturwissenschaftlichen analog – allgemeingültige verstand. *Kelsen* schliesslich verstand seine "reine Rechtslehre" als positivistische Analyse des Bereichs der Soll-Sätze (im Gegensatz zum Bereich der Ist-Sätze der rein empirischen Sozialwissenschaften) – die Untersuchung von Konzepten wie Rechtsnorm, Rechtssubjekt, Rechtsverantwortlichkeit etc. muss wertfrei erfolgen und geht jeder soziologischen, historischen oder politischen Betrachtung der Rechtsentwicklung voraus. Im Gegensatz zu den beiden anderen Schulen hielt Kelsen jedoch am Wesensunterschied zwischen natur- und sozialwissenschaftlichem Untersuchungsgegenstand fest: Rechtsnormen, wie menschliche kommunikative Handlungen überhaupt, sagen – im Unterschied zu natürlichen Objekten – stets auch etwas über sich selbst aus; ihrer Sinnhaftigkeit muss Rechnung getragen werden. (Kelsen, 1966 [1925]) Im Licht dieser Konzeptionen schärfte Schütz sein Auge für die relevanten methodologischen Probleme der Sozial- [10] wissenschaften und erblickte in Webers Ansatz eine gewaltige und anhaltende Herausforderung. Weber erkannte, dass die Sinnhaftigkeit der Sozialwelt für die sozialwissenschaftliche Methodologie ernstzunehmende Konsequenzen zeitigt, versuchte aber gleichzeitig, die im Historismustreit debattierte Spaltung zwischen der "naturwissenschaftlichen Methode des Erklärens" und der "geisteswissenschaftlichen Methode des Verstehens" zu überwinden und Verstehen und Erklären synthetisch miteinander zu verbinden.

Schütz akzeptiert v.a. vier Grundpostulate des Weberschen Programms:

- 1) die Soziologie muss *handlungstheoretisch* begründet werden;
- 2) kausale Erklärungen müssen mit *Sinndeutung* gekoppelt werden;
- 3) der Sozialwissenschaftler muss seinen Untersuchungsgegenstand mittels *Idealtypen* beschreiben;
- 4) Wissenschaft muss *wertfrei* sein.

2.1. Max Webers methodologische Basispositionen¹

Max Weber definierte *Soziologie*² wie folgt:

"Soziologie (im hier verstandenen Sinn dieses sehr vieldeutig gebrauchten Wortes) soll heissen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. 'Handeln' soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äusseres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heissen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden. 'Soziales' Handeln aber soll ein solches Handeln heissen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist" (Weber, 1972:1).

Eine soziologische Erklärung ist also erst dann adäquat, wenn kausale Erklärung und Sinndeutung miteinander gekoppelt werden. Eine kausale [11] Erklärung ist eine Feststellung, dass eine gewisse (im Idealfall: quantifizierbare) Wahrscheinlichkeit dafür besteht, dass auf einen bestimmten Vorgang ein bestimmter anderer Vorgang folgt. Im Gegensatz zu den Naturwissenschaften ist aber der Untersuchungsgegenstand der Sozialwissenschaften so beschaffen, dass er noch zusätzlich *verstanden* werden kann: Während wir uns in bezug auf physikalische Körper oder biologische Zellen mit dem Auffinden kausaler Gesetzmässigkeiten begnügen müssen, ist uns das menschliche Handeln verständlich. Dies in zwei Aspekten: 1) seinem äusseren Ablauf nach und 2) seinem Motiv nach. Max Weber unterscheidet daher zwischen 1) dem aktuellen Verstehen (z.B. das Verstehen einer Äusserung, eines Zornausbruchs, der Tätigkeit eines Holzhackers oder des Satzes $2 \times 2 = 4$ und 2) dem erklärenden Verstehen, dem motivationsabhängigen Verstehen (z.B. das Verstehen des Motivs, warum jemand zornig ist, Holz hackt oder den Satz $2 \times 2 = 4$ niederschreibt). Wenn wir also beobachten, dass zwei Nachbarn jeden Tag zur gleichen Zeit aus ihrem Haus heraustraten und einander "Guten Tag" zurufen, befinden wir uns als Sozialwissenschaftler nicht in der Lage des Besuchers vom Mars, der diese empirische Regelmässigkeit beobachtet und voraussagt, dass mit hoher Wahrscheinlichkeit jeden Tag zwei zweibeinige Kreaturen aus einem Gehäuse herauskommen, eine Hand in die Höhe ziehen und Töne von sich geben, sondern wir können verstehen, dass es sich um Nachbarn, Grussgesten und Grussworte handelt, und wir können überdies auch verstehen, warum sie einander grüssen. Eine soziologische (sozialwissenschaftliche) Erklärung darf sich daher weder auf bloss kausale noch bloss funktionale empirische Regelmässigkeiten beschränken, sondern muss ihren Gegenstand zusätzlich verstehen (aktuell wie motivationsmässig)³ und damit eine *kausale Deutung* beinhalten. Eine [12] soziologische Er-

¹ Max Webers methodologische Erörterungen finden sich in systematischer Form im 1. Kapitel von "Wirtschaft und Gesellschaft" (Weber, 1972), ferner in verschiedenen Problemzusammenhängen in "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre" (Weber, 1922). Ich stütze mich für die folgenden Ausführungen v.a. auf die systematische Darstellung (Weber, 1972:1-13) und füge Literaturangaben lediglich dann an, wenn ich auf andere Quellen abstelle.

² Weber versteht "Soziologie" viel breiter, als es heute der Brauch ist, nämlich als sämtliche Sozialwissenschaften umfassend; das gleiche gilt für Schütz. Wenn immer ich im folgenden von "Soziologie" spreche, geht es i.d.R. um die Sozialwissenschaften überhaupt.

³ Trotz der bestechend systematischen und feinsinnigen Form von Webers methodologischen Erörterungen finden sich bei genauerer Analyse durchaus schwerwiegende Ungeheimheiten. So hält er z.B. die eingeführte Trennung zwischen aktuellem und motivationa-

klärung muss mit andern Worten nicht nur "kausal adäquat", sondern auch "sinnhaft adäquat" sein. Dabei muss hervorgehoben werden, dass Weber unter "Sinn" stets den vom Handelnden "subjektiv gemeinten Sinn" und nicht irgendeinen objektiv "richtigen" oder metaphysischen "wahren" Sinn versteht; Sinn ist für Weber eine empirische und nicht eine dogmatische Kategorie. Damit grenzt er sich ab von Verstehenskonzeptionen anderer Sozialwissenschaftler, die oft zwischen subjektivem und objektivem Sinn nicht unterschieden und sie ineinanderfliessen liessen.⁴ Das Verstehen des empirisch vorfindlichen Handlungssinns ist für Weber zugleich ein ethisches Postulat: Es gilt, Erfahrungstatsachen in aller Sachlichkeit und Objektivität zu deuten und von den eigenen Glaubensüberzeugungen und Werturteilen zu trennen – Wissenschaft soll "*wertfrei*" sein (Weber, 1922b; 1922f).

Kriterium der Richtigkeit einer Sinndeutung ist ihre *Evidenz*. Diese Evidenz kann entweder 1) rationalen oder 2) einfühlend nacherlebenden Charakters sein. Rational evident ist das in seinem Sinnzusammenhang restlos und durchsichtig intellektuell Verstandene; einfühlend evident ist das in seinem erlebten Gefühlszusammenhang voll Nacherlebte. Beide Evidenzarten sind für die Beurteilung einer Deutung wichtig, die rationale jedoch ist die ausschlaggebendere. Denn erstens bleibt blosses Nacherleben eine unkontrollierte Leistung reales Handeln läuft oft in dumpfer Halbbewusstheit ab und kommt erst im (rationalen) Erkennen des Erlebens zur Bewusstheit seiner selbst. Zweitens ist volles "Nacherleben" oft nicht möglich: Je ferner die Zwecke und Werte anderer Menschen unseren eigenen gegenüberstehen und je unzugänglicher wir selbst für gewisse Affekte anderer sind (z.B. Stolz, Neid, Pietät, Begierden aller Art), desto schwieriger fällt es uns, sie emotional evident nachzuerleben; wir müssen uns dann begnügen, sie intellektuell zu deuten. Das Höchstmass an Evidenz erreichen wir bei rational völlig einsichtigen Sinnzusammenhängen, die absolut keines Nacherlebens bedürfen, wie beim Verstehen von logischen oder mathematischen Aussagen (aktuell rationales Verstehen, z.B. von "2 x 2 = 4") oder von rational orientiertem Zweckhandeln (= rational erklärendes Verstehen, z.B. eines Handelns, welches im Rahmen gegebener Zwecke und bekannter Erfahrungstatsachen das Ergebnis einer rationalen Wahl der entsprechenden Mittel ist). Max Weber schlägt daher vor, auf der Motivationsebene den zweckrationalen Handlungsverlauf zum Prototyp wissenschaftlicher Beschreibung zu machen und alle irrationalen, affektiv bedingten Sinnzusammenhänge als "Ablenkungen" von einem konstruierten, rein zweckrationalen Handlungsablauf darzustellen. Dies will er nicht als rationalisti-

lem Sinn nicht konsequent durch und meint mit "Verstehen" manchmal nur aktuelles Verstehen, andere Male nur motivationsmässiges Verstehen. Wenn er Verstehen dem "kausalen Erklären" gegenüberstellt, hat er i.d.R. die Motivationsabläufe im Auge (z.B. Weber, 1922e::412ff.); spricht er über die Natur der Begriffsbildung, so bezieht er sich auf den aktuellen Aspekt und sieht den Vorrang der verstehenden Erkenntnis darin, "dass der Ablauf menschlichen Handelns und menschlicher Äusserungen jeder Art einer *sinnvollen Deutung* zugänglich ist, welche für andere Objekte nur auf dem Boden der Mataphysik ein Analogon finden würde" (Weber, 1922a:12f.,Anm.1). In etlichen anderen Fällen wiederum überlässt er es dem Leser, herauszufinden, ob sich ein Argument nun auf den aktuellen, den motivationalen oder auf beide Arten von Sinn bezieht.

⁴ Z.B. Georg Simmel (1968); vgl. die Darstellung der verschiedenen Konzeptionen von Verstehen als sozialwissenschaftliches Forschungsverfahren bei Bühl (1972).

sches Vorurteil der Soziologie, sondern lediglich als methodisches Mittel verstanden wissen.

Für die *wissenschaftliche Typenbildung* hat die Sinnhaftigkeit des sozialwissenschaftlichen Gegenstands die Konsequenz, dass die Begriffe sinnadäquat sein müssen. Wiederum kann die Sinnadäquanz der Begriffe am vollkommensten in bezug auf rationale Sinnzusammenhänge erreicht werden, die Soziologie sucht aber auch irrationale (mystische, prophetische, affektuelle) Erscheinungen in sinnadäquaten Begriffen zu fassen. Im Gegensatz zur Geschichtswissenschaft sollen diese Begriffe nicht individueller, sondern genereller Natur sein, da die Soziologie nach *allgemeinen* Regeln des sozialen und historischen Geschehens sucht. Soziologische Begriffe müssen daher gegenüber der konkreten Realität des Historischen relativ inhaltsleer, sollen dafür aber wesentlich eindeutiger sein. Zu diesem Zweck entwickelte Weber das *Konzept des "Idealtypus"*: Idealtypen beschreiben eine soziale Erscheinung in ihrer absolut reinen, "idealen" Form; damit beziehen sie sich auf etwas ganz Eindeutiges, das aber andererseits in der sozialen Realität in dieser reinen Form gar nie auftritt. Nur von solch reinen Ideal-Typen her ist nach Weber soziologische Kasuistik möglich: durch Angabe des Masses der Annäherung einer historischen Erscheinung an einen oder mehrere solcher Begriffe kann diese eingeordnet werden. Die idealtypische Unterscheidung zwischen Herrschaftstypen (nach ihrer Legitimitätsgeltung) in traditionale Herrschaft, charismatische Herrschaft und rationallegale Herrschaft (Weber, 1972:122-176) hat viel für sich, wenn wir ein Scheichtum, Hitlers Führer-Reich und einen modernen Verwaltungsstaat miteinander vergleichen; doch wenden wir uns dem Einzelfall zu, so entdecken wir stets ein bestimmtes Gemisch verschiedener Elemente, [14] entdecken wir beispielsweise auch im bürokratischen Verwaltungsstaat eine ganze Reihe traditionaler und selbst einige charismatische Komponenten. Auch die idealtypische Trennung auf der Handlungsebene zwischen zweckrationalem, wertrationalem, affektuellem und traditionalem Handeln (Weber, 1972:12) leuchtet der Logik der Sache nach ein, doch empirisches Zweckhandeln wird immer auch traditionale und affektuelle Seiten aufweisen. Durch die präzise Eindeutigkeit solcher idealtypischer Begriffe kann jeder historische Tatbestand mit derselben Terminologie und trotzdem als jeweils spezifisches Gemisch verschieden gewichtiger Komponenten beschrieben werden. Idealtypen sind nach Weber den "Durchschnittstypen" eindeutig überlegen – obwohl in der Soziologie für gewisse Fälle auch diese eine Rolle spielen –, da historisch und soziologisch relevantes Handeln meist von qualitativ heterogenen Motiven beeinflusst ist, zwischen denen gar keine Durchschnitte gezogen werden können.

Die *Grenzen der verstehenden Methode* und der Sinnadäquanz soziologischer Begriffe liegt dort, wo sich diese auf sinnfremde Vorgänge und Gegenstände beziehen, die trotzdem soziologische Relevanz besitzen. Dazu gehören bestimmte psychische oder psycho-physiologische Erscheinungen (wie Ermüdung, Gedächtnis, Reaktionsgeschwindigkeit oder Vererbtes etc.), die als "Daten" hingenommen und als Anlass, Ergebnis, Förderung oder Hemmung menschlichen Handelns in Betracht gezogen werden. Dies sind allerdings eher Grenzfälle, denn die meisten Vorgänge und Gegenstände sind lediglich aus dem Sinn deutbar und verständlich, den menschliches Handeln ihnen verleiht. Hingegen kann eine Deutung sinnhaft noch so evident sein – dies beweist nicht, dass sie auch die *kausal gültige* sei; sie ist prinzipiell nur eine be-

sonders evidente *Hypothese*. Wenn die soziologische Erklärung nicht bei der Feststellung empirischer Regelmäßigkeiten stehen bleiben darf, sondern die vorfindlichen Sinnzusammenhänge (aktuelle wie motivationale) deuten muss, bleibt umgekehrt die Sinndeutung auch an die Erfahrungsprobe gebunden: Sie ist also nicht nur dem Kriterium der Evidenz, sondern auch der *Kontrolle durch den Erfolg* unterworfen. Denn jede Deutung kann auch irren; sie bleibt überall dort problematisch, wo die "eigentlichen" Motive unbewusst bleiben, sich im Widerstreit befinden oder durch vorgeschobene Motive verdeckt werden und wo die gedankliche Erkenntnis ein Handlungserlebnis derart in neue Perspektiven und Zusammenhänge stellt, [15] dass ursprünglich ganz irrationale Motive ex post – in einem weiteren Kontext gesehen – plötzlich zweckrational ("richtigkeitsrational") erscheinen. (Weber, 1922c:280; 1922e:409ff). Eine Kontrolle der Sinndeutung über ihre Evidenz hinaus ist prinzipiell schwierig; man kann sie nur durch den Vergleich möglichst vieler Vorgänge des historischen und gegenwärtigen Alltagslebens und in einzelnen Fällen im psychologischen Experiment versuchen, oft bleibt aber lediglich das unsichere Mittel des "gedanklichen Experiments". Die Mehrleistung der deutenden gegenüber der beobachtenden Erklärung ist also durch den wesentlich hypothetischeren und fragmentarischeren Charakter der durch die Deutung zu gewinnenden Ergebnisse erkauft.

Nicht nur die Verstehende Methode, die Wertfreiheit und das Konzept des Idealtypus sind Grundpfeiler der Weberschen Methodologie, sondern auch die *handlungstheoretische Ausrichtung*. Webers Rückgriff auf den subjektiven Handlungssinn steht in schroffem Gegensatz zur später in der Soziologie verbreiteten Theoriekonzeption, welche die gesamtgesellschaftlichen Strukturen zum Ausgangspunkt nimmt und den objektiven Funktionssinn sozialer Vorgänge und Institutionen betont. Webers Ansatz wurde daher zuweilen mit dem Vorwurf des Individualismus und Subjektivismus bedacht. Dieses Missverständnis möchte ich bereits jetzt ausräumen, da es auch die späteren bei der Handlung ansetzenden Theorieansätze, wie die Ethnomethodologie und den Symbolischen Interaktionismus, betrifft. Weber wendet sich in der Tat gegen die Verdinglichung "selbst" handelnder und denkender Kollektivpersönlichkeiten. (1972:6f.) Er löst hingegen die soziale Wirklichkeit nicht in subjektive Handlungsorientierungen von *autonomen* Einzelindividuen auf, sondern betrachtet den Handelnden, seine Handlungsweisen und die damit verbundenen Motive als durch und durch vergesellschaftet (sozialisiert). Zudem ist die subjektive Handlung stets an der objektiv einsichtigen Lage der Umstände orientiert, "der vorgegebenen Wertbeziehung wie der Fakten und Funktionsweisen, der objektiven Bedingungskonstellation und der adäquaten Mittel zu ihrer Begegnung im Sinne der vorgestellten Zielsetzungen, *neben* der immerwährenden Orientierung am aktuellen oder virtuellen Verhalten anderer Sozialbeteiligter." (Winckelmann, 1972:XXI). Gesellschaftliche Erscheinungen werden stets durch die Handlungen der beteiligten Menschen geschaffen, und *methodologisch* ist daher beim subjektiven Handlungssinn anzusetzen; dies bedeutet jedoch keineswegs, [16] dass dieser subjektive Sinn nicht vergesellschaftet wäre und die einzelnen Individuen völlig autonom und kreativ handelten.

Max Weber entwickelte seine methodologischen Überlegungen in Auseinandersetzung mit seiner praktischen Forschungsarbeit, ohne Interesse an Methodologie per se (Marianne Weber, 1926:322). Im Gegensatz zu Heinrich Rickert, mit dessen

Grundthesen er weitgehend einverstanden war⁵, gründete er seine methodologischen Erwägungen nicht in einer Erkenntnistheorie, sondern verstand sie lediglich als handlungsorientierende "*Wissenschaftslehre*". Diese – die Orientierung am subjektiven Handlungssinn, das wertfreie Streben nach Sinn- und Kausaladäquanz soziologischer Erklärung und das Verfahren idealtypischer Begriffsbildung – prägt sein gesamtes Werk, seine historisch-soziologischen Analysen (Weber, 1922/23; 1924; 1969; 1972) wie auch (mit Ausnahme der Wertfreiheit) einen Grossteil seiner politischen Schriften (Weber, 1958). Ob sich im einzelnen Differenzen finden lassen zwischen seinen programmatischen methodologischen Postulaten und seinem konkreten Vorgehen in empirischen Analysen (Seyfarth, 1979), ob seine Methodologie eine Einheit bildet (Henrich, 1952) oder nur in einer Entwicklungsperspektive "richtig" verstanden werden kann (Tenbruck, 1959), will ich hier nicht ausdiskutieren – Schütz jedenfalls hat sich an Webers *programmatischer* Methodologie orientiert.

2.2. Die Kritik von Alfred Schütz

In den Augen von Schütz hat Max Weber mit seiner Konzeption einer Verstehenden Soziologie den Ansatzpunkt jeder echten Theorie der Sozialwissenschaften endgültig bestimmt (Schütz, 1974:9). Seine methodische Rückführung sämtlicher gesellschaftlicher Erscheinungen auf den subjektiven Handlungssinn setzt beim Ursprung aller Sozialität an, im Gegensatz zu den Begriffen und Sinngebilden seiner Zeitgenossen (wie Wilhelm Dilthey, Othmar Spann, Georg Simmel, Alfred Weber, Leopold von Wiese, Franz Oppenheimer, Karl Mannheim oder Max Scheler), die [17] stets weiter auflösbar sind in Sinnsetzungs- und Verstehensprozesse von Handelnden in der Sozialwelt (ibid:19). Weber trägt dem besonderen Charakter des sozialwissenschaftlichen Gegenstandes – dessen Sinnhaftigkeit – Rechnung, indem seine Verstehende Methode die soziologische Erklärung nicht bei der blossen Feststellung empirischer Regelmässigkeiten belässt, sondern die Kausalität verstehend vom Handlungssinn her erfasst, und indem seine idealtypischen Begriffskonstruktionen nicht nur Durchschnittstypen oder leere Schemen sind, sondern sich auf die im Alltag bereits vorhandenen Sinnzusammenhänge beziehen. (ibid:12-14) Sein Postulat der Wertfreiheit schliesslich scheidet politische oder Wert-Ideologien von der empirischen Wissenschaft und ersetzt die (damals) verbreitete metaphysische Spekulation durch "wahrhaftige Deskription des gesellschaftlichen Seins" (ibid:13). Nach Schütz' Urteil hat Weber allerdings seine methodologischen Analysen nicht bis in jene Tiefenschichten geführt, die für die Grundlegung sozialwissenschaftlicher Verfahren notwendig sind; seine grundsätzlichen Ansatzpunkte sind zwar richtig, doch in substantieller Hinsicht, nämlich bei den Definitionen der Grundbegriffe, verfängt er sich in Aequivokationen, in denen sich das Absehen von erkenntnistheoretisch-philosophischen Analysen rächt.

Schütz führt die Unstimmigkeiten auf die *ungenügende Klärung des zentralen Begriffs des "Handlungssinns"* zurück. Sie gruppieren sich insbesondere in folgende Problemkreise: 1) Weber vermengt im Begriff "Sinn" verschiedene Sinnschichten miteinander; 2) er unterlässt es, zwischen objektiven und subjektiven Sinnzusammenhängen zu

⁵ Burger (1976) kommt nach einer sorgfältigen Analyse zum Schluss, dass Max Webers Prinzipien der Begriffsbildung vollständig mit dem erkenntnistheoretischen Postulaten Rickerts vereinbar sind. Vgl. Rickert (1921; 1929).

unterscheiden; 3) er übersieht die konstitutive Rolle der Zeitstruktur jedes Sinnentwurfs und 4) macht keinen Unterschied zwischen Selbstdeutung und Fremddeutung.

- 1) Die Vermengung verschiedener Sinnschichten zeigt sich in den Begriffsbestimmungen von "sinnhaftem" (sozialem) Handeln und sinnlosem Verhalten. Weber definiert "soziales Handeln" als ein "Handeln, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist; "Handeln" grenzt sich dabei gegenüber blossem Verhalten dadurch ab, dass "und insofern der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden". (Weber, [18] 1972:1; siehe oben). Schütz (1974:24f.) sieht hierin gleich fünf *verschiedene Sinnschichten* miteinander vermengt: Ein Handeln auf ein Ding zu ist bereits sinnvoll (Beispiel: Ich zünde meine Lampe an.); 2) soziales Handeln ist seinem gemeinten Sinn nach auf einen anderen, auf ein alter ego bezogen, es ist also sinnbezogen auf die Existenz eines Du; 3) dem sozial Handelnden ist nicht nur die schlichte Existenz des andern, sondern auch dessen Verhalten verstehbar (vgl. Webers Beispiel: Der Zusammenprall zweier Radfahrer ist ein blosses Ereignis wie ein Naturgeschehen; ihr Versuch, einander auszuweichen, und die auf den Zusammenprall folgende Schimpferei, Prügelei oder friedliche Erörterung sind hingegen soziales Handeln [Weber, 1972: 11]); 4) soziales Handeln beruht nicht nur auf dem Verständnis des Verhaltens des andern, sondern ist in seinem Verlauf auch am Verhalten des andern orientiert; 5) schliesslich gibt der Sozialwissenschaftler eine zusätzliche – wissenschaftliche – Sinndeutung des vorfindlichen sozialen Handelns. Diese Sinnschichten gilt es, durch eine Bereinigung der Definition der Grundbegriffe auseinanderzuhalten (Schütz, 1974:24-32).
- 2) Webers *fehlende Unterscheidung zwischen objektiven und subjektiven Sinnzusammenhängen* lässt ihn übersehen, dass in jedem Verstehensakt objektive und subjektive Elemente gegeben sind, wobei ihr Verhältnis aber je nach der sozialen Beziehung zwischen Deutendem und Gedeutetem variiert; zudem führt sie ihn zur willkürlichen und sachlich ungerechtfertigten Scheidung von "aktuellem" und "motivationalem" Sinn (Schütz, 1974:32-49).
- 3) Webers *Vernachlässigung der Zeitdimension* führt dazu, dass er die Relativität jeder Deutung auf ein jeweiliges Jetzt und So nicht erkennt und daher auch nicht die Notwendigkeit einer Unterscheidung von Handeln im Ablauf und einer abgelaufenen Handlung. Die Berücksichtigung der konstitutiven Rolle der Zeit erweist auch, dass spontanes Verhalten retrospektiv als sinnhaft erkannt werden kann und die Unterscheidung zwischen "sinnhaftem" Handeln und sinnhaftem Verhalten nicht stichhaltig ist (Schütz, 1974:26-28, 49-55,86-88).
- 4) Schliesslich impliziert Weber mit dem Verstehensbegriff schlicht die Existenz des andern sowie die Zugänglichkeit der fremdseelischen Erlebnisse; zudem unterscheidet er nicht zwischen der [19] *Selbstausslegung* durch den Handelnden und der *Fremddeutung* durch den andern und reflektiert ebenso wenig auf die besondere Deutungsart des Sozialwissenschaftlers (Schütz, 1974:24f.,28-32,42-49).

Durch eine systematische *philosophische Analyse der Sinnkonstitution* will Schütz diese Probleme ausräumen. Nach einem ersten Versuch mit lebensphilosophischen Konzepten Bergsons findet er in Husserls phänomenologischer Methode jenes Instrument, das sowohl die Konstitutionsanalyse des Erlebnis- und Handlungssinns im individuellen Bewusstsein wie auch die Analyse der Strukturen der Alltagswelt ermöglicht. Damit die methodologische Grundlage dieser Untersuchungen klar wird, müssen wir uns zunächst Husserls Phänomenologie zuwenden.

3. Die Begründung der Phänomenologie durch Edmund Husserl

3.1. Husserls Werk im Überblick: Von formallogischen Untersuchungen zur Konstitutionsanalyse der Phänomene

Edmund Husserl (1859-1938) studierte zuerst Mathematik und Naturwissenschaften und schliesslich bei Franz Brentano (1838-1917) Philosophie. Von diesem übernahm er verschiedene Ausgangsfragestellungen und Konzepte und v.a. auch die Idee der Philosophie als exakte Wissenschaft, welche als Banner über seinem gesamten Werk steht. Husserls frühe Arbeiten zur Arithmetik¹ und zur Logik² enthalten einige bedeutende formalwissenschaftliche Beiträge³; dabei bleiben v.a. seine Argumentationen gegen den Psychologismus von bleibender Bedeutung, dessen Haltung, die logischen Gesetze als psychische Prozesse und jegliche Denkweisen als subjektiv-relativ aufzufassen, er vehement verwarf. Husserls Suche [20] nach einem letzten, absolut sicheren Ausgangspunkt philosophischer Wahrheitserkenntnis führte ihn aber schliesslich über die Untersuchung der formallogischen Beziehung *zwischen* den Sachen hinaus und hin zur Analyse der Sachen selbst. Nicht nur die *Erkenntnis der (kausalen bzw. funktionalen) Beziehungen zwischen den Sachen* ist für die Wahrheitsfindung wichtig, sondern ebenso sehr die *Erkenntnis der Konstitution der Sachen selbst* – "zurück zu den Sachen" wurde daher zum phänomenologischen Leitmotiv. Die Phänomenologie, die Wissenschaft von den Phänomenen also, soll die bewusstseinsmässige Konstitution der "Sachen" enthüllen und die Erkenntnis ihres "Wesens" ermöglichen⁴ und damit die Evidenz der logischen Prinzipien auf die Evidenz der Erfahrung zurückführen⁵, als Forschungsinstrument entwickelt Husserl die *phänomenologische Methode*. Die Phänomenologie, als Philosophie, liefert den Wissenschaften damit ein festes, gesichertes Fundament, überwindet die positivistische Reduktion der Idee der Wissenschaft auf blosser Tatsachenschaft⁶ und damit die "Krisis der europäischen Wissenschaften".⁶

Husserl hat ein grosses, vielschichtiges Werk hinterlassen, das hinsichtlich verschiedenster Sachfragen unterschiedliche Lösungsansätze aufweist. Erst in späteren Jahren hat er mit einigen Veröffentlichungen eine zusammengefasste, klar umrissene

¹ Husserl ("Über den Begriff der Zahl" [1887]; "Philosophie der Arithmetik" [1891] – mit ergänzenden Texten neu veröffentlicht als Husserliana Bd. 12, 1970).

² Husserl ("Logische Untersuchungen", Bd. 1 [1900], Bd. 2 [1901] – davon wurde der 1. Teil neu veröffentlicht als Husserliana Bd. 18, 1975).

³ Max Horkheimer (1968 [1937]) benutzt Husserls Ausführungen zur Logik, um auf deren Grundlage sein Programm einer Kritischen Theorie zu entwerfen.

⁴ Husserl ("Ideen zu seiner Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" [1913] – neu aufgelegt als Husserliana Bde. 3-5, 1952; das erste Buch [Bd. 3] wurde 1976 in Form von 2 Bänden [3, 1 + 2] in neuer Überarbeitung veröffentlicht). Posthum stellte sich heraus, dass Husserl bereits 1907 die wesentlichen Ideen seiner Phänomenologie ausgearbeitet und in Vorlesungen präsentiert hatten ((vgl. Husserl, 1950 b; 1973)).

⁵ Vgl. "Formale und transzendente Logik" (Husserl, 1974 [1929]), wo Husserl dem Zusammenhang zwischen formaler Logik und Phänomenologie nachgeht und die formale Logik auf phänomenologische Fundamente zu stellen versucht.

⁶ Vgl. "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie" (Husserl, 1954 – die ersten beiden Teile erschienen 1936, der dritte erst posthum [1954]).

Darstellung seiner Philosophie zu geben versucht.⁷ Ein grosser Teil seiner Schriften wurde hingegen erst posthum bekannt; das Husserl-Archiv in Louvain verwaltet über 50'000 [21] Manuskriptseiten und gibt seit 1950 die Reihe "Husserliana" (bis jetzt 23 Bände) heraus. *Im Folgenden* werde ich nur jene Elemente aus Husserls Philosophie darstellen, die für ein Verständnis der Schützischen Analysen sowie der weiteren Entwicklung der Phänomenologie, insofern sie für die Sozialwissenschaften relevant geworden ist, wichtig sind. Dies sind die Konzepte der Intentionalität, der eidetischen Reduktion, der transzendentalen Reduktion und der Konstitutionsanalyse; auf das Konzept der Lebenswelt werde ich erst später eintreten (vgl. Abschn. II 1).⁸

3.2. Die phänomenologische Methode

Husserls Ziel, einen absolut sicheren Ausgangspunkt, einen archimedischen Punkt der Erkenntnis zu finden, war nicht neu, sondern prägte den Grossteil der Erkenntnisphilosophie des neuzeitlichen Abendlandes: Der Rationalismus (Descartes) fand dieses Fundament in der Selbstgewissheit des Bewusstseins ("cogito ergo sum"), der Empirismus (Hume, Locke) in den Empfindungselementen, aus denen sich die sinnliche Wahrnehmung aufbaut; Kant schliesslich versuchte die Synthese zwischen beiden, indem er die Apriori der sinnlichen Anschauung sowie des Verstandes suchte und, darauf gestützt, "synthetische Urteile a priori". Husserl stellt sich in die *Tradition rationalistischer Erkenntnisphilosophie*, übernimmt Descartes' Methode radikalen philosophischen Zweifels [22] und sieht im "ego cogito" den apodiktischen Ausgangspunkt philosophischer Überlegung. Die Cartesianischen Meditationen müssen s.E. allerdings nochmals neu und radikaler angesetzt werden, denn Descartes übersah zwei für Husserl notwendige Implikationen des "ego cogito": 1) das "cogito" (der Akt des Erkennens) bezieht sich stets und wesentlich auf ein "cogitatum" (ein Erkanntes), das daher nicht als isolierte Gegenständlichkeit gefasst werden darf; 2) das "ego" darf zudem nicht lebensweltlich, sondern muss transzendental gefasst werden. Den ersten Punkt bereinigt Husserl mit dem Konzept der Intentionalität, den zweiten mit der transzendentalen Wendung der eidetischen Reduktion.

⁷ Dazu gehören: "Erste Philosophie" (Husserl, [1923/24] 1956 und 1959); "Cartesianische Meditationen" (Husserl, [1931] 1950) wie auch die oben erwähnte "Transzendente Logik" (Husserl, 1974) und die "Krisis" (Husserl, 1954).

⁸ Befasst man sich mit Husserls Philosophie, so wirft das Studium von einführender Sekundärliteratur unweigerlich einen Schwall von Fragen auf, die den Rückgriff auf die Originalwerke unabdingbar machen. Für den vorliegenden Argumentationszusammenhang sind v.a. die folgenden Werke ausschlaggebend: die "Ideen" (Husserl, 1952; 1976b) und die "Cartesianischen Meditationen" in "Die Idee der Phänomenologie" (Husserl, 1959). Als Sekundärliteratur eignet sich die tiefeschürfende Darstellung des Husserlschen Gedankenguts im Buch von Marvin Farber (1968), das als Nachschlagewerk geeignet ist, sich aber auf die "Logischen Untersuchungen" und die "Ideen" beschränkt. Wesentlich knappere Einführungen finden sich bei Quentin Lauer (1958), Maurice Natanson (1973), Alfred Schütz (1971Ad, 1971Ae, 1971Af), Herbert Spiegelberg (1982: 69-165) oder Wolfgang Stegmüller (1975: 49-95). Für jüngste konzeptuelle Klärungen aufgrund von Husserls Nachlass siehe Gerd Brand (1978). Eine unterhaltsame Einführung in die Phänomenologie bietet Don Ihde (1977), der nach dem Grundsatz "learning by doing" die phänomenologischen Konzepte in Form visueller Übungen klarmacht.

3.2.1. Die eidetische Reduktion

Ein Grundkonzept, welches das gesamte Werk Husserls durchzieht, ist die "*Intentionalität des Bewusstseins*". Husserl übernahm diesen Begriff von Brentano, der ihn seinerseits der scholastischen Philosophie entlehnte. Leider wurde dieses Konzept oft grundsätzlich missverstanden, v.a. seit es in einigen ethnomethodologischen Arbeiten auftauchte.⁹ Intentionalität charakterisiert die Beziehung des Bewusstseins zu seinem Gegenstand und meint, dass Bewusstsein nie blankes Bewusstsein ist, sondern stets Bewusstsein *von etwas*. Das Bewusstsein vollzieht sich in Phänomenen – ein Bewusstseinsakt (cogito) kann nie von seinem intentionalen (d.h. dem vermeinten) Gegenstand (cogitatum) abgelöst werden.¹⁰ Ob ich denke, fühle oder wahrnehme, ich denke immer ETWAS, fühle immer ETWAS, nehme immer ETWAS wahr. Dieses Etwas, diese Bewusstseinsphänomene will die Phänomenologie nun näher untersuchen. [23]

Was sind Phänomene? Als Phänomen gilt alles, was zum Gegenstand eines Bewusstseinsaktes wird und damit ins Bewusstsein eintritt, handle es sich um etwas Erfühltes, etwas Gedachtes, etwas Vorgestelltes, etwas Geträumtes oder etwas Wahrgenommenes. Phänomene sind meist höchst komplexer Natur. Blicke ich beispielsweise durchs Fenster und sehe dort draussen eine Palme, so ist diese Wahrnehmung "Im Garten steht eine Palme" das Resultat eines höchst komplizierten Interpretationsvorganges: Eigentlich erscheint mir nur ein eigentümliches Gemisch von Formen und Farben, doch ich sehe eine "Palme", den "Garten" darum herum, das "Meer" und den "Himmel" im Hintergrund, ferner die ganze Szenerie als "vor meinem Haus", "in Isla Vista" und "in Kalifornien" befindlich und zudem noch als etwas, was "wirklich existiert" und nicht nur meine Einbildung ist. Und wenn ich die Palme selbst betrachte, so besteht sie wiederum aus einem bräunlichen Stamm, der in Stufen aufgebaut und von vielen Fasern umgeben ist, sowie aus Palmwedeln, die alle aus der Spitze des Stammes herauswachsen, ganz unterschiedlich geschweift und gezackt und in unterschiedlichem Grün getönt sind; all diese Dinge sehe ich jedoch als ein Ganzes: eine "Palme". Dies ist nun nach Husserl nur möglich, weil ich die Idee "Palme" habe (wie die Ideen "Garten", "Meer", "Himmel", "Isla Vista" etc.); diese Idee ist das "Wesen", das "Eidos" der Palme. Dabei handelt es sich nicht bloss um einen Begriff, sondern um eine Vorstellung, was eine Palme zu einer Palme macht – oder anders ausgedrückt: was alle Palmen gemeinsam haben. Eine einzelne, konkrete Anschauung einer Palme enthält in sich also stets auch das Wesen einer Palme, oder in Husserls Worten: im Faktum liegt auch sein Eidos. Hier zeigt sich nun die radikale *erkenntnistheoretische Konsequenz des Intentionalitätskonzepts*: 1) Phänomene sind stets Bewusstseinsphänomene; ein Gegenstand ist mir also gar nicht anders

⁹ Edvard Tiryakin (1965: 682) beispielsweise versteht es völlig falsch, wenn er behauptet, es sei äquivalent zum pragmatischen Konzept der "Aufmerksamkeit" (attention) bei W. I. Thomas; nach Thomas (1951: 218) ist diese Aufmerksamkeit nämlich nicht "in Aktion bei reinen Gewohnheitshandlungen, während Husserls Intentionalität eine dauernd wirkende, essentielle Eigenschaft des Bewusstseins ist. Ein anderes Missverständnis tauchte auf, insbesondere in der amerikanischen Literatur, wenn "Intentionen des Bewusstseins" im alltäglichen Sprachverständnis als "Absichten" übersetzt und missverstanden wurden (so z.B. von Jack Douglas, 1970: 26). Vgl. Heap & Roth (1973).

¹⁰ Diese Beziehung ist weder eine kausale noch ein projektive, sondern eine "wesentliche".

zugänglich als über mein subjektives Bewusstsein, und das heisst: so, wie er mir erscheint. Die klassische Trennung von Subjekt und Objekt verschmilzt damit. 2) Das Wesen eines intentionalen Gegenstandes liegt im Phänomen selbst drin und ist daher der Anschauung zugänglich. Nach Husserl gibt es also kein Kantsches "Ding an sich", das irgendwo hinter dem wahrgenommenen Gegenstand steckt und aus erkenntnisanthropologischen Gründen (nämlich des beschränkten menschlichen Erkenntnisvermögens wegen) unergründbar ist. Andererseits besteht trotz des platonischen Begriffs des "eidos" auch ein wesentlicher Unterschied zu Plato: Dieser lokalisiert die Ideen, die hinter den [24] Erscheinungen stecken, in einer metaphysischen zweiten Seinssphäre über der realen raum-zeitlichen Welt (*universalia ante res*), während Husserl eben die Ideen als in die konkreten realen Tatsachen hineinverflochten sieht (*universalia in rebus*).

Die Erfassung der Ideen, die "*Ideation*" (*Wesensschau*), ist manchmal relativ leicht, wie z.B. im Falle eines (akustischen) Tons oder der Farbe "Rot": Jeder einzelne Ton und jeder rote Gegenstand weist über sein individuelles Tönen bzw. sein individuelles Rot-Sein auf das Wesen von Ton bzw. von Rot überhaupt. (Husserl, 1976:1.Kap.) Oft sind die Wahrnehmungen aber hochkomplex (siehe oben), und obwohl sie notwendigerweise von Ideen durchsetzt und strukturiert sind, ist dann das Eidos eines Phänomens nur durch systematische Analyse beschreibbar. Dazu dient die "*eidetische Reduktion*", ein Verfahren, das vom Einzelfaktum zu seinem Wesen führen soll. Husserl hat allerdings nicht im Einzelnen erläutert, wie man dabei vorzugehen hat¹¹, sondern pauschal auf die *Technik freier Variation* verwiesen: Fasse einen Gegenstand ins Auge und variere ihn, seine Bestandteile und seine Umgebung so lange, bis sich die invarianten Eigenschaften herauschälen. Die beste Beschreibung dieser Forschungsmethode findet sich bei Schütz:

"Angenommen, ich hätte auf diesem Schreibtisch, von einer Lampe beleuchtet, einen roten hölzernen Würfel von einem Zoll Kantenlänge vor mir. (...) Ich kann ... [nun] ungehindert diesen wahrgenommenen Gegenstand in meiner phantasierenden Vorstellung verändern, indem ich nacheinander seine Merkmale variere – seine Farbe, seine Grösse, das Material, aus dem er gefertigt ist, seine Beleuchtung, seine Umgebung und seinen Hintergrund, die Perspektive, in der er erscheint, und so fort. So kann ich mir eine unendliche Zahl verschiedener Würfel vorstellen. – Aber diese Variationen lassen eine Gruppe von Merkmalen unberührt, die allen vorstellbaren Würfeln gemeinsam ist, z.B. ihre Rechtwinkligkeit, ihre Begrenzung in sechs Quadraten, ihre Körperlichkeit. Dies in allen vorstellbaren Transformationen des konkreten wahrgenommenen Dinges unveränderliche Gruppe von Merkmalen – sozusagen der Kern aller vorstellbaren Würfel – wird man als die wesentliche Charakteristik des Würfels bezeichnen, bzw. mit dem griechischen Begriff, als sein *eidos*. Es ist kein Würfel denkbar, der nicht diese wesentlichen Merkmale hätte. Alle anderen Qualitäten und Merkmale des beobachteten konkreten Gegenstandes sind nicht wesentlich" (Schütz, 1971Ad: 131). [25]

¹¹ Die klarste Darlegung findet sich m.W. in §87 von "Erfahrung und Urteil", das 1939 – ein Jahr nach Husserls Tod – von Ludwig Landgrebe herausgegeben wurde (Husserl, 1976a: §87).

Gleichermassen können wir auch mit dem Phänomen "Haus" verfahren: Ist ein Haus noch ein Haus, wenn es gross oder klein ist, kein Dach oder nur drei Wände hat, wenn Tür und Fenster fehlen, wenn es aus Stein, Holz oder nur aus Karton besteht, wenn die Wände violett und das Dach gelb sind etc. Wir erkennen offenbar einige dieser Merkmale als wesentlich für unsere Idee von "Haus", während andere beliebig variieren mögen. Wir können aber auch nach den essentiellen Beziehungen zwischen dem "Haus" und seiner Umwelt forschen: Offensichtlich kann ein Haus an einer verkehrsreichen Strasse der Innenstadt wie auch auf einem bewaldeten Hügel stehen, hingegen steht es stets und essentiell auf einem festen Untergrund und schwebt nicht in den Wolken (die Surrealisten verdrutzen den Betrachter ihrer Werke genau mit dem Bruch solcher essentieller Beziehungen¹²). Es drängen sich hingegen bei diesem Verfahren alsbald zwei Fragen auf: 1) Wie können wir denn das Wesen von abstrakten, nicht-anschaulichen Dingen erfassen?, und 2), welches Kriterium lässt uns entscheiden, ob wir das Eidos eines Phänomens zuverlässig und endgültig erkannt haben?

Während Würfel und Haus sinnlich wahrnehmbare Dinge sind, deren Eigenschaften und Umgebung in der Phantasie variiert werden können, um die Invarianten zu finden, muss es doch unendlich schwieriger sein, das Wesen abstrakter Phänomene, wie "Zahl", "Staat", "Seele" oder "Allgemeinheit", zu erkennen. Für Husserl ist dies jedoch kein prinzipielles Problem: Neben der sinnlichen Anschauung gibt es auch eine *kategoriale Anschauung*, welche diese Phänomene im direkten Zugriff packt. Für Husserl enthalten solche allgemeine Begriffe Ideen, die für sich existent sind und unmittelbar erfasst werden; sie können nicht auf die Abstraktion von Einzelmerkmalen zurückgeführt werden (wie der Nominalismus glaubt) und sind nicht lediglich Fiktionen (wie sein Lehrer Franz Brentano später und insbesondere auch Hans Vaihinger [1913] behaupten). Diese Husserlsche Theorie der Ideen, der "idealen Gegenstände", ent- [26] springt deutlich seiner Beschäftigung mit Mathematik und Logik, wo Begriffe wie "Zahl", "Einheit", "Vielheit", "Relation" etc. anscheinend einen unvermittelten, unmittelbaren Sinn haben, der nicht indirekt erschlossen werden muss. Die Frage stellt sich allerdings, ob nicht ein *prinzipieller* Unterschied besteht zwischen der Ideation formaler Phänomene (wie der genannten) und jener inhaltlicher Phänomene, wie z.B. von "Familie" oder "Staat" – eine Frage, die hier offengelassen sei. – Was nun das Kriterium solcher Wesenserfahrung anbelangt, so stützt sich die Phänomenologie auf das *Prinzip der Evidenz*. Dabei geht es nicht um die Evidenz anschaulicher Gegebenheiten, sondern um das Erlebnis der Selbstgegebenheit einer Sache. Husserl räumt durchaus ein, dass es Wesen verschiedener Allgemeinstufen gibt und dass die Wesensanschauung stets an die individuelle erfahrende Anschauung gebunden bleibt, dass also die Erfassung des eidos stets relativ ist (Husserl, 1976b [Bd. III]: 14 ff.). Fasst man Evidenz als objektives Korrelat von Wahrheit, so bedeutet dies, dass der phänomenologische Wahrheitsbegriff stets offen für Er-

¹² Vgl. z.B. die Bilder von René Magritte: Ein riesiger Felsbrocken, Symbol von Gewicht und Schwerkraft, schwebt schwerelos mit einer Wolke am Himmel dahin ("La bataille d'Argonne"); Brote, die normalerweise auf den Tisch oder aufs Gestell gehören, schweben wie Wolken durch die Luft ("La légende dorée"); ein mittelalterliches Schloss auf felsigem Untergrund, Symbol von Trutz, Stabilität und Verwurzelung, schwebt mitsamt dem Felsen über dem Meer ("Le château des Pyrénées"); etc.

weiterungen ist und eine beständige Sinnüberprüfung der in der Wahrnehmung gegebenen Gegenständlichkeiten anregt (Ströker, 1978).¹³

Das in der alltäglichen Lebenswelt eingebundene "empirische ego" nimmt die Phänomene allerdings in einer ganz bestimmten Sichtweise wahr. Um zur Sphäre apodiktischer Gewissheit und zur Evidenz der "reinen" Phänomene zu kommen, müssen wir die "transzendente Reduktion" durchführen und die eidetischen Analysen in diesem "reduzierten" Bereich vornehmen.

3.2.2. Die transzendente Reduktion

Der Mensch im Alltagsleben sieht die Dinge mit einer "naiven, natürlichen Einstellung", nimmt z.B. an, dass die Gegenstände der Aussenwelt real existierten (während seine Traum- und Phantasiebilder lediglich subjektive Einbildungen seien), dass er während des Schlafes weiterexistiere und sich beim Aufwachen wieder in der gleichen Welt [27] befinde, wie vor dem Einschlafen, dass sein Mitmensch auch ein Bewusstsein habe und im Wesentlichen gleich sehe wie er usw. Der Wissenschaftler stellt oft gewisse Annahmen des Alltagsverstandes in Frage, um keinen Vorurteilen zu erliegen, doch operiert auch er mit einer Flut unbefragter Voraussetzungen. Es ist nach Husserl die Aufgabe der Philosophie, den radikalen cartesianischen Zweifel durchzuführen und die natürliche Einstellung des Alltagsmenschen (wie die theoretische Einstellung des Wissenschaftlers) ausser Kraft zu setzen (was nicht heisst, deren Richtigkeit zu leugnen). Die *transzendente Reduktion*, die sog. "*epoché*" besteht daher in einer "Einklammerung" sämtlicher Annahmen und Glaubenssetzungen, die wir normalerweise mit Phänomenen verbinden, insbesondere auch der Annahmen über die "wirkliche Existenz" der Dinge. Damit gelangen wir zu dem, was unzweifelhaft und "absolut" gegeben ist: die "reinen" Phänomene in ihrem Sosein. Alle Phänomene werden damit gleichwertig, ob sie der Aussenwelt, der Traumwelt oder der Phantasie entstammen, präsentieren sich in ihrem reinen Sein und können daher auch in reiner Evidenz erfasst werden. Hier liegt nach Husserl der wahre Ausgangspunkt jeder erkenntnistheoretischen Reflexion.

Die Verbindung von eidetischer und transzendentaler Reduktion nennt Husserl die "*phänomenologische Reduktion*": sie ist s.E. seine grosse Entdeckung.¹⁴ Eidetische Analysen in der reduzierten Sphäre machen nämlich die Phänomenologie zur Transzendentalphilosophie¹⁵, indem sie nicht nur die eidetischen Merkmale der Phänomene enthüllen, sondern gleichzeitig auch die entsprechenden Konstitutionsleistungen des Bewusstseins.¹⁶ Denn da jegliche ontologischen Setzungen suspen-

¹³ Husserl hat daher phänomenologisches Philosophieren als "unendliche Aufgabe" bezeichnet. (Vgl. Natanson [1973]: "Edmund Husserl – Philosopher of Infinite Tasks".)

¹⁴ Auch dieses Konzept der phänomenologischen Reduktion ist später oft falsch interpretiert worden; Tiryakian (1963: 680 f.) versichert, dass Durkheim wie Simmel dieses Verfahren angewandt hätten, während Douglas (1970a: 22) sie als die Forschungsmethode der Ethnomethodologie missdeutet (vgl. dazu Abschn. IV 2.).

¹⁵ Die Idee, die Phänomenologie zur Transzendentalphilosophie zu entwickeln, gewinnt Husserl während seiner intensiven Auseinandersetzung mit Kant um 1905.

¹⁶ Den Begriff der Konstitution übernimmt Husserl von Kant; er fasst ihn allerdings nicht statisch, sondern dynamisch. (Zum Begriff der Konstitution bei Husserl vgl. Skolowski [1974].) Kants Unterscheidung von konstitutivem und regulativem Apriori verschmilzt bei

werden, sind die Phänomene nun reine Bewusstseinsphänomene, die offenbar auch durch die Akte dieses Bewusstseins konstituiert werden.¹⁷ Erfahre ich z.B. einen Gegenstand als räumlich gegeben, so heisst das gleichzeitig, dass mein Bewusstsein ihn als räumlich konstituiert; erfahre ich ihn als zeitlich, heisst das, dass ihn mein Bewusstsein als zeitlich konstituiert; sehe ich ihn als farbigen, konstituiert es ihn als farbigen. Aufgrund der Intentionalität des Bewusstseins ist also eine Analyse der Phänomene gleichzeitig eine Analyse der konstitutiven Bewusstseinsleistungen, und zwar der *Konstitutionsleistungen der transzendentalen Subjektivität*. Diese Konstitutionsleistungen versucht Husserl in "*intentionalen Analysen*" blosszulegen. Illustriert an der Grundgleichung ego-cogito-cogitatum, konzentriert er sich nun also auf das ego-cogito, beschäftigt sich somit nicht mit der Beschreibung des Eidos konkreter Einzelphänomene, sondern mit jenen fundamentalen Konstitutionsleistungen, welche zum Eidos jedes Phänomens oder wenigstens ganzer Gruppen von Phänomenen gehören. Die Kantsche Trennung von Sinneswahrnehmung und Denken aufhebend, weist er eine ganze Reihe von *Bewusstseinsleistungen auf der vorprädikativen Ebene* auf. Die unterste Schicht bilden dabei die Erlebnisse ursprünglicher Passivität, fungierende Assoziationen und andere grundsätzliche Leistungen, wie die Strukturierung des Wahrnehmungsfeldes in Thema-Horizont, Ganzes-Teile, Einheit-Vielheit etc.; hier konstituiert sich auch das ursprüngliche Zeitbewusstsein, die immanente Zeitlichkeit, die nach Husserl die fundamentalste konstitutive Eigenschaft des Bewusstseinsstromes ist. Für jede Wahrnehmung konstitutiv ist aber auch die nächsthöhere Schicht der stellungnehmenden, "sinngebenden" Ich-Akte; sie erst ermöglichen Kognition, machen aus den (passiven) Perzeptionen (aktive) Apperzeptionen, indem sie die präphänomenalen "hyletischen Daten" des Bewusstseinsfeldes erst "beseelen", d.h. als sinnvolle Phänomene ausgrenzen. Auch solche sinngebenden Akte können durchaus vorprädikativen Charakter haben. Husserl führt den Nachweis – und dies ist ein zentraler Argumentationszug seiner Philosophie –, dass sämtliche Urteile der prädikativen Sphäre (der Art "S ist p") notwendigerweise auf dem vorprädikativen Bereich der Erfahrung aufbauen und dass in diesem auch logische Konzepte wie "Negation", "Möglichkeit" und Modalitäten im Allgemeinen wurzeln. (Husserl, 1974) Das transzendente ego konstituiert in seinen Bewusstseinsleistungen aber nicht nur die Gegenstände seines Bewusstseinsfeldes, sondern auch sich selbst als Subjekt. Ziel der Husserlschen transzendentalphilosophischen Untersuchungen ist es, letztlich alles auf die "Urkonstitution" zurückzuführen.

Da die Idee der *Konstitutionsanalyse* grundlegend ist für das gesamte Schützsche Werk, will ich sie noch durch ein konkretes Beispiel verdeutlichen. Wenn wir ein Phänomen betrachten, so können wir es offenbar modifizieren, indem wir ihm mehr oder weniger Aufmerksamkeit zuwenden oder unseren Blick vom Ganzen aufs Detail oder gar auf einen andern Gegenstand richten. Andererseits gibt es Eigenschaften des Phänomens, deren Konstanz oder Veränderung unabhängig von unserem Zutun ist: ein Baum verliert seine Blätter, ein Feuerwerk wechselt Formen und Farben in rascher Abfolge usf. Husserl führt daher die analytische Unterscheidung zwischen

Husserl, taucht aber interessanterweise später wieder in Garfinkels Ethnomethodologie auf (vgl. Abschn. IV 2.2.).

¹⁷ Es muss hier betont werden, dass Husserl keineswegs die reale Existenz der äusseren Welt abstreitet; ihre Ausserkraftsetzung ist lediglich ein philosophisches Forschungsverfahren.

dem Akt des Wahrnehmens (cogitare) und dem Wahrgenommenen (cogitatum) ein, zwischen *Noesis* und *Noema*. (Husserl, 1976 [Bd. III]: §87-127) *Jedes Phänomen hat eine noetisch-noematische Struktur*; aufgrund der Intentionalität des Bewusstseins bilden *Noesis* und *Noema* essentiell eine Einheit und dürfen lediglich zu analytischen Zwecken gesondert betrachtet werden. Noetische Aspekte sind also z.B. der Grad der zugewandten Aufmerksamkeit, die Blickrichtung u.ä.; noematische Aspekte sind solche, die im intentionalen Gegenstand selbst gründen, wie z.B. der äussere und der innere Horizont eines Phänomens. Es ist inzwischen eine allgemein anerkannte Tatsache, dass es unmöglich ist, einen Gegenstand völlig isoliert zu betrachten, sondern dass er immer in einer Umgebung, gegen einen Hintergrund gesehen wird; dies ist sein "*äusserer Horizont*".¹⁸ Weniger bekannt ist Husserls Begriff des "*inneren Horizontes*" eines Phänomens; er bezieht sich auf das, was in einem Phänomen appräsentativ mitenthalten ist. Wenn wir z.B. näher untersuchen, was uns in der Wahrnehmung gegeben ist und was wir als Phänomen sehen, so stellt sich heraus, dass wir stets *mehr* "sehen", als sich unserem Auge darbietet. Betrachten wir beispielsweise ein Haus, [30] so haben wir es in einer bestimmten Perspektive im Blick, nehmen z.B. nur die Vorderseite wahr; trotzdem setzen wir gleichzeitig die Rückseite mit, sehen "ein Haus" und nicht bloss eine Fassade. Das Vorhandensein der Rückseite wird bereits in der Typisierung "Haus" impliziert¹⁹; dieses Mitsetzen erfolgt aber nicht etwa durch Deduktion aus bekanntem Wissen, sondern auf der vorprädikativen Ebene in "passiver Synthesis", durch "Appräsentation" bzw. "Assoziativer Paarung"²⁰. Dies illustriert folgendes Beispiel: Obwohl wir "wissen", dass die in Spielfilmen gezeigten Häuserfassaden lediglich Kulissen sind, sehen wir sie trotzdem als "Häuser" und nicht als "Kulissen" – unser Bewusstsein paart die Vorderseiten passiv-synthetisch ("automatisch") mit (natürlich inhaltsleeren) Rückseiten (wobei wir sie durch reflexive noetische Modifikationen selbstverständlich auch als "Kulissen" sehen können). Unsere "Wahrnehmung" geht aber nicht nur über das hinaus, was uns visuell tatsächlich gegeben ist, sondern wir ordnen die verschiedenen Bilder auch zusammen: Wenn wir um das betrachtete Haus herumgehen, sehen wir seine Rückseite (d.h. die vorher mitgesetzte, leere Erwartung einer Rückseite füllt sich nun mit Inhalt – der "konkreten" Rückseite); haben wir hingegen diese im Blickfeld, so sehen wir nun die Vorderseite nicht mehr – trotzdem sind wir überzeugt, dass jene immer noch dort ist und die beiden wahrgenommenen Fassaden zum gleichen Haus gehören, dass mit andern Worten die Wahrnehmungen in den verschiedenen Perspektiven Wahrnehmungen desselben Hauses sind. Mit diesen Beispielen wird evident, dass bereits einfachste Wahrnehmungen aus einer ganzen Reihe von Konstitutionsleistungen – "Leistungen der Intentionalität" – bestehen und dass unsere Wahrnehmung ohne diese aus einer Flut

¹⁸ Dies wurde zu einem Grundkonzept der Gestaltpsychologie (Figur-Hintergrund-Beziehung) und v.a. durch sie verbreitet.

¹⁹ Bereits Leibniz stellte sich dieses Problem, allerdings aus umgekehrter Richtung: Wie können wir eigentlich wissen, wenn wir um eine Stadt rumgehen, dass die verschiedenen perspektivischen Anblicke Wahrnehmungen *derselben* Stadt sind?

²⁰ Husserls Begriff der "Appräsentation" meint eine Mitvergegenwärtigung, eine analogisierende Erfahrung, welche ein Mit-da vorstellig macht, ohne dass das Appräsentierte zur wirklichen Existenz käme. "Paarung" ist eine "Urform der passiven Synthesis" (Assoziation), in welcher zwei Daten als im Bewusstsein unterschieden erscheinende phänomenologisch eine Einheit der Ähnlichkeit begründen (Husserl, 1950: 138-143).

unzusammenhängender Impressionen bestünde, die Welt uns daher völlig strukturlos [31] erscheinen würde.²¹ Unsere Bewusstseinsleistungen bringen Struktur ins Bewusstseinsfeld und konstituieren Phänomene als sinnhafte, wodurch diese denkerisch verfügbar und untereinander in Zusammenhang gebracht werden können.

Husserl hat seine Konstitutionsanalysen mit äusserster Sorgfalt durchgeführt und z.B. eingehend untersucht, wie sich die Dinge in Raum und Zeit konstituieren (Husserl, 1973), wie sich egos Erfahrung von Mitmensch, vom alter ego, aufbaut (Husserl, 1973a₁₋₃) oder wie der Sinn von Zeichen konstituiert wird (Husserl, 1968). *Schütz* greift auf die Ergebnisse dieser Untersuchungen insoweit zurück, als er sie für die Methodologie der Sozialwissenschaften für bedeutungsvoll hält.

²¹ Dies illustriert James Joyce (1937) mit einer anschaulichen Beschreibung des Erfahrungsflusses; naturgemäss wird der Strom von Wahrnehmungen durch die sprachliche Wiedergabe bereits strukturiert – das Experiment ist jedoch trotzdem sehr illustrativ.

4. Konstitutionsanalysen in phänomenologischer Reduktion: Reformulierung der handlungstheoretischen Grundbegriffe und Klärung des Prozesses des Fremdverstehens

Schütz liess sich vom ambitiösen Anspruch der eidetischen Methode nicht dazu verleiten, das Wesen sozialer Phänomene in apodiktischer Einsicht bestimmen zu wollen, wie das andere Phänomenologen getan haben (vgl. Abschn. III 1.1.1.); vielmehr hielt er sich konsequent an den methodologischen Rahmen Max Webers und sah die Bedeutung der Phänomenologie darin, diesem über eine Klärung der Sinnkategorie ein gesichertes Fundament zu geben. Die Relevanz der Phänomenologie für die Sozialwissenschaften liegt für Schütz nicht darin, eine "naive Wesensschau" sozialer Phänomene anzustellen, sondern die Methode der Sinndeutung so zu klären, dass sie als wissenschaftlich geklärtes Verfahren gelten darf; dazu eignen sich v.a. Husserls Methode der Konstitutionsanalyse, eine ganze Reihe seiner Untersuchungsergebnisse sowie einige Konzepte Bergsons. *Schütz' Leistung* besteht darin, die Phänomenologie in dieser spezifischen Weise für die Sozialwissenschaften fruchtbar gemacht zu haben. [32]

In seinem 1932 veröffentlichten Buch "Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt" (Schütz, 1974) legte Schütz die Grundlage jener thematischen Fragenkomplexe, welche ihn sein Leben lang begleiten sollten. In einem ERSTEN SCHRITT verwendet er Husserls in phänomenologischer Reduktion vollzogenen Konstitutionsanalysen, um den *Prozess der Sinndeutung in Selbst- und Fremdauslegung* offenzulegen und dabei die soziologischen Grundbegriffe von den Äquivokationen zu befreien, in denen sich Webers Definitionen verfangen haben. Die methodische Begründung des Fremdverstehens bedingt sodann, in einem ZWEITEN SCHRITT, eine *Analyse der lebensweltlichen Sozialstrukturen*, welche die Erscheinungsformen von Intersubjektivität bestimmen; dabei nimmt Schütz Abstand vom Verfahren der phänomenologischen Reduktion und wechselt zur "mundanen Einstellung", bleibt aber bei der Methode phänomenologischer Konstitutionsanalyse und versteht seine Untersuchungen als "eidetische". In einem DRITTEN SCHRITT schliesslich erörtert Schütz im Licht der vorangegangenen Untersuchungen die *methodologischen Probleme der Verstehenden Soziologie*. Diese drei thematischen Felder prägen nun nicht nur dieses Buch, sondern sein gesamtes Werk. Dabei ist der erste Problembereich in der Rezeption der bisher unbeachtetste geblieben; erst in jüngerer Zeit hat Richard Grathoff (1977) an die Schützchen Ansätze zu einer Theorie sozialen Handelns erinnert.¹ Schütz' Hauptleistung wird heute i.a. vor allem im zweiten und dritten Problembereich gesehen – seinen völlig eigenständigen Analysen der Strukturen der Lebenswelt und seinem methodologischen Beitrag. – *Im Folgenden* werde ich meine Ausführungen in der gleichen Weise gliedern, dabei aber stets auf der Grundlage des Gesamtwerkes argumentieren. *Kapitel 4* befasst sich mit Schütz' Anwendung der – vorwiegend in phänomenologischer Reduktion durchgeführten – Husserlschen Konstitutionsanalysen auf Probleme der sozialwissenschaftlichen Analyse; dabei habe ich die Problematik des Fremdverstehens

¹ Dies hängt damit zusammen, dass Schütz in den Vereinigten Staaten berühmt geworden ist, sein Buch aber, das die ausführlichsten Analysen zu diesem Problembereich enthält, erst 1967 ins Englische übersetzt worden ist.

(Abschn.4.2.), obwohl sie bereits die mundane Ebene betrifft, ebenfalls hier zugeordnet, da es wiederum vorwiegend um die Verwertung Husserlscher Forschungsergebnisse geht und die Logik der Sachhaltigkeit nahelegt, sie an die Analysen der Selbstausslegung anzuschliessen. *Kapitel 5* ist schliesslich Schütz' Analysen der Strukturen [33] der Lebenswelt gewidmet, welche völlig genuin sind. Die methodologischen Überlegungen schliesslich finden sich, entsprechend der vorliegenden Problemstellung, als eigenständiger Teil (*Teil II*) ausgesondert.

4.1. Erlebnis- und Handlungssinn in Selbstausslegung

Schütz hatte an Weber kritisiert, dass dieser 1) im Begriff "Sinn" verschiedene Sinnschichten miteinander vermengt, 2) es unterlässt, zwischen subjektiven und objektiven Sinnzusammenhängen zu unterscheiden, 3) die konstitutive Rolle der Zeitstruktur jedes Sinnentwurfes übersieht und 4) keinen Unterschied macht zwischen Selbstdeutung und Fremddeutung; Weber verstrickt sich daher in verschiedene Widersprüchlichkeiten. *Im Folgenden* gilt es, die Konstitution von Sinn im individuellen Bewusstsein genau zu analysieren und anschliessend den Prozess der Deutung fremdseelischer Erlebnisse herauszuschälen. Schütz stützt sich in diesen Analysen auf einige lebensphilosophische Konzepte Henri Bergsons, v.a. aber auf die Husserlschen Untersuchungen in phänomenologischer Reduktion.²

4.1.1. Die Konstitution des Erlebnisses im subjektiven Bewusstsein

Schütz erkannte, dass sich Sinn in der Zeitdimension konstituiert. Bezüglich der Sinnkonstitution im subjektiven Bewusstsein spielt dabei nicht die objektive, quantifizierbare Zeit die entscheidende Rolle, sondern die subjektiv erlebte Zeit; die *Trennung von subjektiver Erlebniszeit und intersubjektiver Standardzeit* wird eine Grundprämisse seiner weiteren Untersuchungen. Diese Unterscheidung lässt sich sowohl von Husserl wie von Bergson her begründen. Bergson hatte den Gegensatz zwischen dem schlichten Hinleben im Erlebnisstrom und dem Leben in der raum-zeitlichen, begrifflichen Welt zur Grundlage genommen, das Phäno- [34] men der *inneren Dauer* zum Zentrum seines philosophischen Systems zu machen. (Bergson, 1889; 1922) Diese "durée" ist ein kontinuierliches Werden und Entwerden, ein stetiger Übergang von einem Jetzt und So zu einem neuen Jetzt und So, und ist prinzipiell unreflektiert: Die Reflexion selbst gehört als Funktion des Intellekts bereits der Raum-Zeit-Welt an, in welcher wir uns im täglichen Leben bewegen. Diese Alltagswelt nimmt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch und hindert das Bewusstsein an der intuitiven Versenkung in die reine Dauer. Lässt hingegen die Bewusstseinsspannung der "attention à la vie" nach, so lösen sich die Konturen, Grenzen und Abscheidungen der Wahrnehmungsbilder auf in gleitende Übergänge und gehen in ein fließendes Werden und Entwerden über. Bergson zieht daraus den Schluss, dass alle Abgrenzungen und Loslösungen der Erlebnisse aus dem fließenden inneren Dauerablauf künstlich, das heisst ihm fremd, und alle Zerteilungen des Ablaufs nur Übertragungen raumzeitli-

² Die folgenden Ausführungen sind eine etwas umgeordnete Zusammenfassung des 2. Abschnitts des "Sinnhaften Aufbaus" (Schütz, 1974: 62-136). Um den Text nicht mit Zitatangaben zu überladen, begnüge ich mich mit diesem Generalverweis; an entsprechender Stelle findet sich auch die sorgfältige Dokumentation der Husserlschen Originalquellen. Schütz hat sich in der Folge nie mehr näher mit Konstitutionsanalysen in phänomenologischer Reduktion befasst (vgl. Abschn. I 5.).

cher Vorstellungsweisen auf die prinzipiell andersgeartete *durée* sind. In der Tat, so Schütz, erlebe ich mein Altern nicht innerhalb des einsinnigen unumkehrbaren Ablaufs, nicht innerhalb des schlichten Dahinlebens, sondern erst in der Reflexion darauf – erst wenn ich mich diesem Ablauf in besonderer Attitüde zuwende.

Husserls Untersuchungen decken sich mit dieser Konzeption im Prinzip, verfeinern sie aber wesentlich. Das Bewusstseins-erleben ist seinem Wesen nach in dauerndem Fluss, vollzieht sich in einer präphänomenalen, präimmanenten Zeitlichkeit; intentional ist es (im Alltag) auf die Erlebnisobjekte in der objektiven Zeitsphäre gerichtet. Diese Querintentionalität muss durch eine Längsintentionalität ersetzt werden, wenn das Bewusstsein die Urerlebnisreihe selbst, den Inhalt des Flusses in seiner Flussform, zum Gegenstand machen will. Im Bewusstseinsstrom ist Erleben stets "Erleben von etwas", und die Aufmerksamkeit ist stets auf dieses "Etwas" gerichtet und nicht auf das Erleben selbst. In den Begriffen Husserls: Das im *cogito* lebende Ich hat stets das *Cogitatum*, nicht aber die *Cogitationes* selbst im Blick. Das Erlebnis selbst ist daher stets präphänomenal; es kann nie im aktuellen Erleben selbst, sondern erst im Nachhinein zu einem (intentionalen) Phänomen gemacht werden, indem es durch aufmerkende Zuwendung und Erfassung zu einer neuen Seinsweise gebracht und zu einem "unterschiedenen", "herausgehobenen" gemacht wird. Erst in der Er-innerung kann ein Erlebnis als [35] phänomenales, "wohlunterschiedenes" ausgegrenzt und als sinnhaft gesehen werden.

Sinn wird stets thetisch konstituiert, d.h. kommt durch stellungnehmende Akte (Ichakte) durch Reflexion zustande. Solche *Reflexion* kann sich auf abgelaufene, vergangene Erlebnisse wie auf vorgestellte, zukünftige Erlebnisse richten. In Bezug auf die vergangenen Erlebnisse unterscheidet Husserl zwischen primärer und sekundärer Erinnerung, zwischen Retention und Reproduktion. Die *Retention* schliesst sich unmittelbar an die Impression an, ist ein Noch-Bewusstsein der gerade abgelaufenen Impression. Die Wahrnehmung einer Bewegung z.B. ist Moment für Moment eine Jetzt-Auffassung, doch jede Jetzt-Auffassung führt einen Kometenschweif von Retentionen mit sich, die auf die unmittelbar abgelaufenen Jetzt-Punkte bezogen sind; da Bewusstseins-erleben stets im absoluten Jetzt abläuft, wäre ohne diese Retentionen die Wahrnehmung eines Bewegungsablaufs gar nicht möglich. Wie die *Urimpression*³ ist die Retention originäres Bewusstsein und hat daher den Evidenzgrad absoluter Gewissheit. Die *Reproduktion* ist demgegenüber die Wiedererinnerung eines vergangenen Erlebnisses; sie ist ein selbständiger, neuer Bewusstseinsakt und von der Impression deutlich abgegrenzt. Sie kann sich in einem schlichten Zugriff auf ein als Einheit gefasstes Erlebnis vollziehen (monothetische Reproduktion) oder in wirklich nacherzeugender, schrittweise aufbauender, wiederholender Erinnerung (polythetische Reproduktion). Erst in dieser sekundären Form von Erinnerung, der (monothetischen oder polythetischen) Reproduktion, kann einem abgelaufenen Erlebnis Sinn zugemessen werden. – Neben diesen vergangenheitsbezogenen Erinnerungsformen gibt es aber auch zukunftsbezogene, nämlich die Protention und die Vor-Erinnerung. *Protentionen* reihen sich wie Retentionen unmittelbar an die Impression, bilden jene

³ "Urimpression" und "Impression" werden hier synonym verwendet. Husserl betonte mit diesem Präfix die Ursprünglichkeit der Impression im aktuellen Jetzt und So, demgegenüber jedes zeitlich verschobene Hinblicken auf diese Impression sekundär ist.

Momente, die unmittelbar bevorstehen. Im Unterschied zu den Retentionen sind sie im aktuellen Erleben noch nicht mit Inhalt gefüllt, sondern leer: Erwartet wird, *dass* etwas kommt, jedoch *was* kommt, bleibt unbestimmt. Inhaltlich gefüllt werden sie hingegen, wenn sie in einem Akt der Reflexion Teil [36] der *Vor-Erinnerung* (vorblickenden Erwartung) werden, welche sich zukünftige Erlebnisse als sinnhafte vorstellt. Die Vor-Erinnerung besteht in schlichten anschaulichen Vorstellungen, in welchen ein Erlebnis reflexiv antizipiert wird. Auch hier gilt, dass ein Erlebnis lediglich als abgelaufenes Sinn haben kann; im Phantasieren wird nicht das Erleben in seinem Ablauf, sondern das als abgelaufen gesetzte Erlebnis *modo futuri exacti* in den Blick genommen. Auch diese reflexive Antizipation zukünftiger Erlebnisse kann wiederum monothetischer oder polythetischer Form sein.

Vergangenheitsbezogene und zukunftsbezogene Reflexion (Sinnkonstitution) unterscheiden sich im Wesentlichen dadurch, dass die Reproduktion die tatsächlichen vergangenen Erlebnisse notwendigerweise modifiziert, während die Vorstellung zukünftiger Erlebnisse erst noch "erfüllt" (bzw. nicht erfüllt) werden muss. Beide unterliegen aber gleichermassen den "*attentionalen Modifikationen*": Der Ich-Strahl, die "*attention à la vie*", kann vom aktuellen Erfassen über sekundäres Aufmerken und Gerade-noch-Bemerken bis zum Unbeachtet-Bleiben reichen. Durch diese noetischen Modifikationen wandelt sich korrelativ auch das Noema des Erlebnissinnes. Der Aufmerksamkeitsgrad reflexiver Zuwendung bestimmt, was in einem bestimmten Jetzt und So noch eingehender analysiert und was als genügend geklärt erachtet wird; als "fraglos gegeben" gilt dann, was dem pragmatischen Interesse als nicht weiter auflösungsbedürftig erscheint. Das pragmatische Interesse und die entsprechend gezollte Aufmerksamkeit bestimmen auch die Qualität und die zeitliche Spannweite des erfassten Erlebnissinnes: Ich kann die "Faszination eines Augenblicks" wie die "schwere Jugendzeit" vor Augen haben. Fügt sich eine Reihe polythetisch gegliederter Erlebnisse (E_1, E_2, \dots, E_n) zu einer Synthesis höherer Ordnung und tritt monothetisch als konstituierte Einheit in den Blick, so handelt es sich um einen *Sinnzusammenhang*. Unsere ganze Erfahrung besteht in Sinnzusammenhängen, denn sie baut sich in polythetischen Aktvollzügen auf, auf deren Synthesis wir in einem monothetischen Blickstrahl als auf das Erfahrene hinzusehen vermögen. Jede solche Synthese kann wiederum mit andern polythetischen Akten jederzeit zu übergeordneten Synthesen zusammengefasst werden. Der *Gesamtzusammenhang der Erfahrung* ist dann der Inbegriff aller Sinnzusammenhänge, der "Inbegriff aller durch das Ich als freies Wesen in einem gegebenen Zeitpunkt seiner Dauer vollziehbaren reflexiven Zuwendungen [37] (einschliesslich aller attentionalen Modifikationen dieser Zuwendungen) auf seine abgelaufenen in phasenweisem Aufbau konstituierten Erlebnisse" (Schütz, 1974: 104 – im Original Kursivdruck). Der *spezifische Sinn eines Erlebnisses* "besteht dann in der Einordnung dieses Erlebnisses in den vorgegebenen Gesamtzusammenhang der Erfahrung" (ibid. Kursivdruck). Damit ergibt sich nun auch eine präzise *Definition des Begriffes "gemeinter Sinn"*: "Gemeinter Sinn eines Erlebnisses ist nichts anderes als eine Selbstausslegung des Erlebnisses von einem neuen Erleben her." (ibid. – Kursivdruck) Aufgrund der obigen Ausführungen muss diese vergangenheitsbezogene Formulierung dahingehend ergänzt werden, dass "gemeinter Sinn" auch Selbstausslegung im Sinn eines Entwurfs eines zukünftigen Erlebnisses vom jetzigen Erleben her sein kann. Diese Selbstausslegung ist Rückführung von Unbekanntem auf Bekanntes, auf

das im jeweiligen Jetzt und So im subjektiven Wissensvorrat Gegebene, auf Schemata der Erfahrung. Diese Erfahrungsschemata präsentieren sich material als fertig konstituierte Erfahrungsgegenständlichkeiten, die als Interpretationsschemata auf zu deutende Erlebnisse bezogen werden; ihre komplexe Struktur, ihre formale Konstitutionsweise als Synthesen höherer Stufe aus polythetischen Akten der erfahrenden Erlebnisse, tritt erst zutage, wenn wir in transzendentaler Konstitutionsforschung sie auf ihre Sinnesgeschichte befragen.

Zusammengefasst zeigen diese Analysen, dass aktuelles Erleben per se sinnlos ist und ein Erlebnis erst zu einem sinnhaften wird, wenn es durch einen eigenständigen Bewusstseinsakt, nämlich durch vergangenheits- oder zukunftsbezogene Reflexion aus dem stetigen Bewusstseinsstrom als "wohlunterschiedenes" ausgegrenzt und ihm Sinn prädiziert wird. Selbstausslegung ist Sinnschöpfung, eine eigenständige Bewusstseinsleistung, die auf dem gegenwärtig verfügbaren Wissensvorrat beruht, der die vergangenen Erfahrungen in Form von vergegenständlichten Sinnzusammenhängen enthält. Der Grad, bis zu dem der Sinn eines Erlebnisses bzw. der Sinnzusammenhang einer Erlebnisreihe ausgelegt wird, hängt von den attentionalen Modifikationen und dem dahinter stehenden subjektiven pragmatischen (Interpretations-)Interesse ab. Die strukturellen *Grenzen der Auslegung* macht Schütz an den *Grenzen der "Rationalisierbarkeit"* fest: Während die Wiedererinnerung an ein Erlebnis der äusseren Wahrnehmung zu beliebigen Zeitpunkten in freier Reproduktion geleistet werden kann und relativ deutliche Gestalt annimmt, ist in [38] Bezug auf Erlebnisse der inneren Wahrnehmung (Erlebnisse der Leiblichkeit des Ich, wie Muskelspannungen und -entspannungen, physischer Schmerz, Erlebnisse der Geschlechtssphäre etc., oder psychische Stimmungen und Gefühle, wie Freude, Trauer, Ekel, usf.) oft nur das Dass dieser Erlebnisse im schlichten Zugriff erhaschbar, während die Erinnerung an das Wie unvollziehbar bleibt. Die Grenzen der Erinnerbarkeit decken sich genau mit den Grenzen der "Rationalisierbarkeit", denn Erinnerbarkeit ist die oberste Voraussetzung aller rationalen Konstruktion. (Die "Rationalisierungen" können aufgrund der attentionalen Modifikationen natürlich ganz unterschiedliche Deutlichkeitsgrade haben und dürfen daher nicht mit "wissenschaftlicher Rationalität" verwechselt werden.)

Im Folgenden gilt es nun zu untersuchen, was diese Analysen der Sinnkonstitution im subjektiven Bewusstsein für Konsequenzen für die Fassung der handlungstheoretischen Grundbegriffe haben.

4.1.2. Die Reformulierung der handlungstheoretischen Grundbegriffe

(1) Was für die Sinnkonstitution im Erlebnisbereich gesagt wurde, gilt auch auf der Verhaltensebene – Verhalten ist ja nur eine bestimmte Erlebensform. Schütz übernimmt Husserls Terminologie und definiert "*Verhalten*" "als durch spontane Aktivität sinngebendes Bewusstseins Erlebnis" (Schütz, 1974: 73). Sinngebend ist es aufgrund seiner intentionalen Bezogenheit. Erlebnisse ursprünglicher Passivität sind keine sinngebenden Erlebnisse: Wenn ich physischen Schmerz empfinde oder jemand meinen Arm hebt und fallen lässt, so ist das kein Verhalten; jede "Einstellung" zu diesen Erlebnissen jedoch – z.B. wenn ich den Schmerz bekämpfe, unterdrücke oder ihm freien Lauf lasse; oder wenn ich die von aussen kommende Einwirkung auf meinen Leib gewähren lasse oder ihr Widerstand leiste – ist ein Ichakt und damit

sinngebend. Das Sich- Verhalten ist spontane Aktivität, die im stetigen Bewusstseinsstrom polythetisch die originale Konstitution der Bewusstseinsgegenständlichkeiten leistet. Während es diesen intentionalen Bewusstseinsgegenständlichkeiten Sinn gibt, bleibt das Sich-Verhalten in seinem Ablauf selbst ein präphänomenales Bewusstseinerlebnis, an das sich "kontinuierliche retentionale Abschattungen" anschliessen und das sich in "retentionaler Stetigkeit" in eine sekundäre passive Form, in eine "sekundäre Sinn- [39] lichkeit" verwandelt. *Wie ein Erlebnis, wird auch das Verhalten erst im rückblickenden reflexiven Blickstrahl sinntragend*, erst wenn das Bewusstsein sich in einem besonderen Akt intentional darauf bezieht. Verhalten kann also durchaus sinnhaft sein (im Widerspruch zu Max Weber), aber stets erst im Nachhinein als ein abgelaufenes Verhalten haben.

In strikter Anlehnung an Husserl definiert Schütz auch den *Begriff des Handelns* als eine spezifische Art Verhalten: Was das Handeln vom Verhalten unterscheidet, ist... das Entworfensein der Handlung, die durch das Handeln zur Selbstgegebenheit gelangen soll." (Schütz, 1974: 79) Handeln hat "*Entwurfscharakter*" (Heidegger), vollzieht sich nach einem vorgefassten Plan, der in Vorerinnerung Zukünftiges reflexiv antizipiert. *Der Sinn des Handelns ist die vorher entworfene Handlung*, d.h. Sinn kann wiederum nur der als abgelaufen vorgestellten Handlung beigemessen werden, diesmal aber nicht modo praeterito, sondern modo futuri exacti. Dieser Sachverhalt erfordert nun eine klare *begriffliche Trennung zwischen* der konstituierten (sinnhaften) *Handlung (actum)* und dem Erzeugen dieser Handlung, dem *Handeln (actio)*. Entworfen werden kann nur die Handlung, in Form eines Handlungsziels, nicht aber das Handeln. Ein solcher Handlungsentwurf basiert auf vergangenen Erfahrungen und greift auf gleiche, analoge oder ähnliche vergangene Handlungen zurück. Die Spannweite der entworfenen Handlung kann dabei natürlich je nach pragmatischem Interesse verschieden gross sein und bei Bedarf jederzeit in Subhandlungen, in Subziele, aufgegliedert werden. Dies zeigt sich deutlich bei einer reinen Zweckhandlung, bei der nach der Zielsetzung die Mittel zur Zielerreichung gesetzt werden; jedes dieser Mittel ist wiederum eine Teilhandlung und kann als Subziel ins Auge gefasst werden. Die *sinnhafte Handlungseinheit* ist also eine *Funktion der Entwurfsreichweite* und damit stets *subjektiv*. Ebenso subjektiv ist der Deutlichkeits- bzw. Verworrenheitsgrad des Handlungsentwurfs: Er gestaltet sich nach Aufmerksamkeitsgrad, Entwurfsspannweite und verfügbarem Erfahrungsvorrat.

Die Untersuchung der Konstitution sinnhafter Handlungen muss mit einer *Zeitanalyse* gekoppelt werden. Denn die Evidenz des Handelns präsentiert sich ganz anders, je nachdem, ob dieses in der Zukunft, der Gegenwart oder der Vergangenheit liegt: Dem intendierten Handeln wäh- [40] rend des Handlungsablaufs und dem intendierten Handeln nach vollzogener Handlung entsprechen je andere Evidenzen, denn *Evidenz* – im Sinne Husserls eine "spezifische Erfahrungsart des Bewussthabens" – *ist stets eine intentionale Leistung des aktuellen hic et nunc*. Daraus erklärt sich, dass ganz verschiedene Grade der Verworrenheit und Deutlichkeit der Handlungserlebnisse übereinander aufgebaut und durcheinandergeschachtelt sein können. So kann z.B. der Handlungsentwurf optimal deutlich, das Handeln in seinem Ablauf nur verworren und vag bewusst sein und die Reproduktion des abgelaufenen Handelns infolge der Inadäquanz der Erinnerung vollständig misslingen. Max Webers "gemeinter

Sinn" einer Handlung trägt also immer den "*Index des jeweiligen Jetzt und So der Sinnendutung*" und bleibt *stets relativ* auf das aktuelle "hic et nunc" bezogen – was für den Historiker, den Juristen und den Verstehenden Soziologen grosse Bedeutung hat.

Die Zeitstruktur des Handelns erhellt auch den involvierten *Motivzusammenhang*. Max Webers Theorie der Motivation fasste Motiv als sinnhaften "Grund" eines Verhaltens, wobei er "Sinn" und "Motiv" oft zusammenfallen liess. Wenn man nach dem "Warum" eines Handelns fragt, ist die Antwort ein "Weil". Dieses Weil hat aber einen andern Charakter je nachdem, ob es sich auf die Zukunft – das Handlungsziel – oder auf die Vergangenheit – die Motivation einer abgelaufenen Handlung – bezieht. Schütz behebt diese Äquivokation im alltäglichen Sprachgebrauch und bezeichnet jene Motive, die sich auf den Handlungsentwurf beziehen, als "*Um-zu-Motive*" (unechte Weil-Motive), und jene, die eine ausgeführte Handlung in einen Sinnzusammenhang mit andern Vergangenheits- und Vorvergangenheitserlebnissen setzen, als "*echte Weil-Motive*". Wenn wir z.B. von einem Mörder sagen, er habe die Tat verübt, um sich zu bereichern, so sprechen wir von seinem Um-zu-Motiv; wenn wir aber den Grund suchen, warum er diese Tat geplant hat und zum Mörder geworden ist, und diesen darin erblicken, dass er in zerrütteten Familienverhältnissen aufgewachsen, in schlechtes Milieu gekommen und von Kumpeln dazu angestiftet wurde, haben wir die Weil-Motive im Auge. Das Um-zu-Motiv ist also identisch mit dem Handlungsentwurf, an dem sich das aktuelle Handeln orientiert und durch den es Sinn bekommt.

Der *Prozess des Entwerfens einer Handlung* hat eine komplizierte Struktur; er besteht i.d.R. im Phantasieren einer Handlung und in [41] anschliessender Reflexion auf diese, darauf dem Phantasieren der alternativen Handlung und der Reflexion auf diese, schliesslich dem Vorstellen der Handlung plus der Reflexion auf diese etc. – "eine Unzahl aufeinanderfolgender, sich übereinander lagernder, einander fundierender und sich vielfach verschachtelnder Akte also" (Schütz, 1974: 91). Die *Entscheidung zu einem gewissen Handeln* ist also ein komplexer, sich polythetisch aufbauender Vorgang, der hingegen retrospektiv im monothetischen Blickstrahl erfasst wird und sich als vergegenständlichte Einheit präsentiert. Um eine Handlung aber überhaupt als *modo futuri exacti* vollzogen entwerfen zu können, muss der Handelnde bereits ein *Vornwissen von dem Verlauf eines solchen Handelns modo præterito* haben. Je gleichartiger solche vergangenen Handlungen, die rückblickend monothetisch in den Blick gefasst werden können, und je grösser ihre Anzahl, desto mehr rückt ein entworfenes Handlungsziel in den Bereich des fraglos Gegebenen. Hieraus erklärt sich der Einfluss der Übung und Gewöhnung auf jede Art von Handeln: Je klarer und selbstverständlicher eine bevorstehende Handlung ist, desto grösser kann die Spannweite des Entwurfes sein; je neuartiger und ungewohnter aber ihr Charakter, desto mehr Zwischenziele wollen geplant sein. Ein Kaufmann beispielsweise, der routinemässig Flugreisen unternimmt, betrachtet kurzerhand den Flug Zürich-Tokio als nicht weiter aufteilungsbedürftige Handlungseinheit; jemand, der zum erstenmal einen Flug unternimmt, wird sich dagegen besorgt über die verschiedensten Einzeletappen Gedanken machen: Wie kommt man zum Flughafen, wie findet man den richtigen Terminal, wann muss man sich wo melden, wo das Gepäck abgeben, etc. Das Abstützen gegenwärtiger Handlungsentwürfe auf vergangenen Handlungserlebnissen, das im Alltag so

selbstverständlich vollzogen wird, ist seinem Wesen nach ein höchst fragiles Unterfangen: Es impliziert – das hat Husserl mit höchster Klarheit gesehen – die *Verwendung des Erfahrungswissens in den Idealitäten "Und-so-weiter" und "Man-kann-immer-wieder"*; erst aufgrund dieser Idealisierungen (die selbstverständlich wiederum Bewusstseinsleistungen sind) kann die zeitliche Brücke von der erfahrenen Vergangenheit in die zu erfahrende Zukunft geschlagen werden.

Während nun das Um-zu-Motiv, ausgehend vom Entwurf, die Konstituierung der Handlung erklärt, erklärt das echte *Weil-Motiv* aus vorvergangenen Erlebnissen die Konstituierung des Entwurfes selbst. Echte Weil-Motive sind also jene vorvergangenen Erlebnisse des Handelnden, [42] welchen er sich nach vollzogener Handlung modo plusquamperfecti zuwendet und die für ihn dadurch in einem Sinnzusammenhang stehen, dass er in einem monothetischen Blickstrahl auf die motivierenden und motivierten Erlebnisse als eine phasenweise konstituierte Synthesis hinzublicken vermag. Der Sinnzusammenhang der echten Weil-Relation ist also immer eine Selbstausslegung ex eventu und seine Erfassung stets eine neuerliche Zuwendung sui generis.

(2) Betrachten wir zwecks besserer Übersicht die *wesentlichsten Punkte der vorangegangenen Ausführungen* nochmals in ihrem *Zusammenhang*. Erleben befindet sich in dauerndem Fluss. Gegenüber Erlebnissen ursprünglicher Passivität ist *Verhalten* intentional auf etwas gerichtet und daher durch spontane Aktivität sinngebendes Bewusstseins Erlebnis. Erleben/Verhalten findet stets im absoluten Jetzt statt und ist umlagert von Retentionen und Protentionen. Retentionen beinhalten den intentionalen Gegenstand der unmittelbar abgelaufenen Momente, die im jetzigen Augenblick in primärer Erinnerung jederzeit zuhanden sind; Protentionen sind inhaltsleere Erwartungen eines "Dass" unmittelbar bevorstehender Momente. Betrachte ich z.B. einen Sonnenuntergang, so besteht diese Tätigkeit in einem Schauen Augenblick für Augenblick, wobei mir jederzeit gegenwärtig ist, dass ich nicht gerade erst "jetzt" schaue (dank der Retentionen) und dass mein Erleben nicht vor dem Nichts steht, sondern irgendwie weitergehen wird (dank der Protentionen). Ein besonderer Bewusstseinsakt ist hingegen erforderlich, wenn ich mich in einem späteren Zeitpunkt an diesen Sonnenuntergang wiedererinnere (Reproduktion der Noema). Ein eigenständiger Akt ist weiter auch notwendig, wenn ich intentional auf meine abgelaufene Aktivität selbst zurückblicke, also auf mein aktives "Betrachten" des Sonnenuntergangs (Reproduktion der Noesis).⁴ Erst in solcher nachträglicher Reflexion werden aus dem Erlebnisstrom Erlebniseinheiten ausgeschieden und mit Sinn versehen; erst ex post kann ein Verhalten als sinnhaft gesehen werden. Die Wahl der Spannweite der Erlebnis- bzw. Verhaltenseinheit hängt vom persönlichen Interesse ab und kann Augenblick t_1 bis t_{333} umfassen oder auch t_{200} bis t_{1000} [43] ("t" ist dabei ein "Moment", ein "Augenblick" der inneren Dauer und nicht eine Einheit der Standardzeit). Dasselbe gilt auch fürs *Handeln*. Handeln unterscheidet sich hingegen vom Verhalten dadurch, dass es im Voraus entworfen wurde – als abgelaufen gesetzte Handlung modo futuri exacti –, dass es also ein Um-zu-Motiv enthält. Das Handeln erhält daher seinen Sinn vom Handlungsentwurf her. Wenn ich also einen Gemüseauflauf

⁴ Dieses Beispiel demonstriert auch schön, dass Noema und Noesis eine untrennbare Einheit bilden und nur analytisch auseinandergelassen werden können.

koche, erfahre ich jede Einzelhandlung – das Waschen des Gemüses, das Zerkleinern desselben, das Ausbuttern der Gratinform, das Raffeln des Käses etc. – als sinnhaft vom entworfenen Handlungsziel her. Neben seiner Ausgerichtetheit aufs sinnhafte Handlungsziel ist Handeln in seinem Ablauf natürlich seinerseits sinngewandte Aktivität, indem es die handlungsrelevanten Wahrnehmungsgegenstände konstituiert: Für die Unterhandlung "Zwiebel-Schneiden" muss ich die Zwiebel als "Zwiebel", das Messer als "Messer", das unterliegende Holzbrett als "Holzbrett" sehen. Schliesslich kann nun in einem zusätzlichen Reflexionsakt der Handlungsentwurf in einen weiteren Sinnzusammenhang gestellt und nach den (echten) Weil-Motiven gefragt werden, d.h. nach den Gründen, die mich veranlassten, das geplante Handlungsziel überhaupt zu entwerfen (warum koche ich, warum einen Gemüseauflauf, warum gerade jetzt usw.). Diese Reflexion auf die Weil-Motive erfolgt typischerweise im Nachhinein einer vollbrachten Handlung, kann aber jederzeit auch während des Handelns oder auch unmittelbar nach dem Handlungsentwurf selbst angestellt werden. *Quintessenz dieser Analysen* ist, dass sowohl Verhalten wie Handeln für den Handelnden selbst nicht in ihrem Ablauf sinnhaft sind, sondern lediglich im Nach- bzw. Vorhinein, indem ihnen in einem besonderen Akt reflexiver Zuwendung *Sinn prädiiziert* wird. Und da jegliche Sinnprädikation unausweichlich von einem "Hier und Jetzt und So" aus erfolgt, ist sie stets ans jeweilige subjektive Interesse und den entsprechenden Aufmerksamkeitsgrad gebunden – *Verhaltens- wie Handlungssinn* bleiben daher, ob in retrospektiver oder prospektiver Reflexion entworfen, *stets subjektiv und relativ*.

Schütz beansprucht, mit der vorliegenden Konzeption verschiedene Äquivokationen in Max Webers Definitionen der handlungstheoretischen Grundbegriffs beseitigt zu haben: 1) Die unbefriedigende Scheidung von sinnhaftem "Handeln" und sinnlosem "Verhalten" ist bereinigt: Handeln unterscheidet sich vom Verhalten durch sein Entworfenheit, und Verhalten kann retrospektiv ebenfalls als sinnhaftes erfahren werden; [44] 2) Weber unterscheidet einerseits zwischen aktuellem Sinn und motivationalem Sinn, meint aber an diversen anderen Stellen mit "Sinn" schlicht "Motiv"; er lässt jedoch unklar, ob auch "gemeinter Sinn" mit "Motiv" identisch ist und vernachlässigt das Problem des Sinnzusammenhangs. Gemäss Schütz ist Handlungssinn tatsächlich identisch mit dem "Um-zu-Motiv" dieser Handlung und damit mit dem "gemeinten Sinn". Die Unterscheidung zwischen aktuellem und motivationalem Sinn ist hingegen willkürlich und der Sache nach falsch: Der eine kann stets in den andern übergeführt werden, wenn man die Spannweite der Handlungseinheit ändert (z.B. "Holzhacken" ["aktueller" Sinn] kann aufgelöst werden in die einzelnen Schritte dieser Tätigkeit, mit denen der ["motivationale"] Sinn verbunden wird, dem angestrebten Ziel der Holzzerkleinerung förderlich zu sein; umgekehrt kann "Holzhacken" mit seinem Um-zu-Motiv zum ["aktuellen"] Handlungssinn "Geld verdienen" verbunden werden). 3) Weber vermengt in seinen Ausführungen (v.a. in seinen Beispielen) Um-zu-Motive und Weil-Motive, die nun aufgrund der Zeitanalyse säuberlich geschieden sind; 4) Weber übergeht (bzw. übersieht) den Umstand, dass Sinn lediglich in Selbstausslegung erfassbar und stets relativ auf den Zeitpunkt der Deutung ist; 5) schliesslich unterlässt es Weber, zwischen der Selbstausslegung des Handelnden durch den Handelnden selbst und der Interpretation dieses Handelns durch ein alter ego zu unterscheiden, was nach Schütz fatale Folgen hat. Dieser Punkt wird im Folgenden Abschnitt (4.2.) behandelt.

Die Berechtigung der Schütz'schen Kritik könnte nur in einer detaillierten exegetischen Kleinarbeit sorgfältig beurteilt werden, und zwar auf der Grundlage des Gesamtwerks Webers und nicht nur seiner programmatischen methodologischen Ausführungen. Sicher ist jedenfalls, dass Webers so scharfsinnig und konsistent anmutende Definitionen bei näherem Hinsehen tatsächlich Widersprüchlichkeiten enthalten. Schütz ist es gelungen, einige zentrale Unstimmigkeiten zu bereinigen, indem er – mit Husserl – die Implikationen der Sinnkategorie in systematischer Form auseinandersetzt und die erforderlichen Konsequenzen für die handlungstheoretischen Begriffsbestimmungen zieht. Weber ist dabei zugute zu halten, dass trotz der Mängel in seiner systematischen Abhandlung diverse zerstreute Einzelbemerkungen in konkreten Problemkontexten von einem recht umfassenden Problembewusstsein zeugen und dass er zudem gewisse Aspekte in seine Konzeption miteinbezog, die [45] Schütz ausser acht liess (z.B. die Frage unbewusster und vorgeschobener Motive – vgl. Abschnitt III 3.3.). Der Schütz'sche Ansatz seinerseits ist – soweit er überhaupt berücksichtigt wurde – ebenfalls nicht unwidersprochen geblieben. So kritisiert z.B. Richard Grathoff die rigorose Trennung von Erleben und reflexiver Sinnzumessung (Grathoff, 1977) und bedauert, dass sich Schütz in der Emigration nicht näher mit G. H. Meads (1969) Zeitanalysen beschäftigt hat, als er sich mit dem amerikanischen Pragmatismus auseinandersetzte (Grathoff, 1978: 396). Wie dem auch sei – es bleibt Schütz' Verdienst, die Phänomenologie in einer ganz spezifischen Weise für die Sozialwissenschaften fruchtbar gemacht zu haben, indem er die Husserl'schen Analysen in den Kontext von Webers Handlungstheorie stellte und jene meist verborgen bleibenden Bewusstseinsleistungen beschrieb, durch die der Sinn von Erlebnissen, Verhaltensweisen und Handlungen erst zustandekommt. Das entwickelte Modell der Sinnkonstitution im subjektiven Bewusstsein ist ausgesprochen flexibel und trägt damit der Mannigfaltigkeit menschlicher Sinnerzeugung und -deutung im Alltagsleben Rechnung. Inwieweit die vorliegenden Untersuchungen auch für die empirische sozialwissenschaftliche Analyse von Bedeutung sind, will ich in grundsätzlicherem Zusammenhang in Teil III erörtern.

4.2 Die Problematik des Fremdverstehens

Nachdem die Sinndeutung in Selbstausslegung offenliegt, muss nun untersucht werden, wie Verhaltens- und Handlungssinn durch ein alter ego gedeutet werden kann.⁵ Da Husserl bis zu Schütz' "Sinnhaftem Aufbau" ([1932] 1974) die Konstituierung des alter ego im Bewusstsein des einsamen Ich noch nicht in phänomenologischer Reduktion geklärt hatte,⁶ [46] ersetzt Schütz die transzendentalphänomenologische Analyse der Intersubjektivität durch die "*Generalthesis des alter ego in der natürlichen Anschauung*". Im Alltag steht für uns die Existenz der Sozialwelt ebenso wenig in Fra-

⁵ Die folgenden Ausführungen basieren auf dem Dritten Abschnitt des "Sinnhaften Aufbaus" (Schütz, 1974: 137-197). Wiederum begnüge ich mich mit diesem Generalverweis und füge lediglich dann zusätzliche Anmerkungen an, wenn ich auf andere Quellen zurückgreife oder direkt zitiere

⁶ Husserl veröffentlichte erste Versuche in dieser Richtung in seinen "Méditationen Cartesiennes" (Husserl, 1950a), die Schütz während der Verfassung des "Sinnhaften Aufbaus" noch nicht zur Verfügung standen (Schütz, 1974: Anm. 59 – nachträglich baute er allerdings verschiedene Verweise darauf ein). Husserl hatte sich seit langer Zeit und immer wieder mit dem Problem der Intersubjektivität befasst (vgl. Husserl, 1973a_{1,3}).

ge wie dass die andern Menschen mit Bewusstsein ausgestattet sind.⁷ Dies steht durchaus in Einklang mit Husserls philosophischer Position, hat er die Phänomenologie doch trotz rigoroser Abstützung der Untersuchung aufs subjektive Bewusstsein nie als solipsistisch verstanden, sondern jeden Menschen als mit einem transzendentalen ego ausgestattet gesehen. Schütz hat aber lange fest darauf vertraut, dass Husserl die transzendentalphänomenologische Begründung der Intersubjektivität noch gelingen würde, womit die phänomenologischen Beschreibungen auch im Sozialbereich apodiktischen Stellenwert hätten und die Phänomenologie endgültig als Transzendentalphilosophie ausgewiesen wäre. Husserl nahm dieses Problem denn auch durchaus in Angriff. Später erkennt Schütz jedoch, dass diese Analysen mangelhaft sind, und meldet erhebliche Zweifel an Husserls Lösungsansatz an. (vgl. Abschn. III 1.1.2.)

Wenn wir nun aber die Prämisse akzeptieren, dass jedes Du Bewusstsein hat und sein Erlebnisstrom die gleichen Urformen aufweist wie der meinige, dann gelten alle bisher angestellten Untersuchungen für das einsame Ich in gleicher Weise auch für das alter ego. *Zwischen der Selbstausslegung eigener Erlebnisse und der Deutung fremder Erlebnisse bestehen aber einige wesentliche Unterschiede.* Jede Erfahrung vom Fremdseelischen ist auf der Erfahrung meiner je eigenen Erlebnisse von diesem alter ego fundiert; während mir mein eigener Erlebnisstrom vollständig und jederzeit zu beliebiger Selbstausslegung zur Verfügung steht, erfasse ich vom Erlebnisstrom des Du nur diskontinuierliche Segmente. Der Sinnzusammenhang, in dem ich diese Fragmente ordne, kann daher durchaus verschieden sein von jenem Sinnzusammenhang, in welchem das, alter ego seine Erlebnisse erfahrend erfasst. Die Reihe der von mir erfassten Erlebnisse des alter ego konstituiert also nur einen möglichen Erfahrungszusammenhang von einigen besonderen Erlebnissen des alter ego. Während m.a.W. die Selbstausslegung in der eigenen Dauer [47] kontinuierlich und vollständig möglich ist, ist *Fremdverstehen nur in "Auffassungsperspektiven"*, d.h. in diskontinuierlichen Segmenten und nie in Vollständigkeit möglich; gegenüber der prinzipiellen Unzweifelhaftigkeit der auf eigene Erlebnisse gerichteten "immanenten Akte" bleiben die auf das alter ego gerichteten "transzendenten Akte" (Husserl) stets prinzipiell zweifelhaft.

Ein Signum kann, gemäss Husserl, entweder ein Anzeichen oder ein Zeichen sein. *Anzeichen* werden in Bezug auf ein Angezeigtes gedeutet und können Gegenstände der belebten wie der unbelebten Welt sein; der Zusammenhang zwischen Anzeichen und Angezeigtem ist dabei nur im Bewusstsein des Interpretierenden konstituiert. Um Anzeichen handelt es sich, wenn ein Bauer niedrig fliegende Schwalben als "Schlechtwetterzeichen" sieht, wenn ein Geologe eine bestimmte Gesteinsformation als Indiz für Mineralvorkommen deutet oder wenn ich bestimmte fremde Leibesbewegungen als Zornausbruch interpretiere und damit die psychische Verfassung des alter ego erkenne. *Zeichen* dagegen haben eine intersubjektive Bedeutung und gehören zu einem expliziten Zeichensystem. Sie können in Artefakten (z.B. Wegweiser, Text) oder in konstituierten Handlungsgegenständlichkeiten (z.B. Gesten) bestehen. Zwischen Zeichen und Bezeichnetem besteht die Beziehung der Repräsentati-

⁷ Der Begriff "alter ego" definiert "den anderen" explizit als mit einem eigenen "ego" ausgestattet (das dem ego allerdings nur appräsentativ über den fremden Geist vermittelt ist – vgl. Abschn. III 1.1.2.).

on: Ich sehe nicht auf das gegenständliche Zeichen selbst hin, sondern auf den bedeuteten Gegenstand. Der (geübte) Leser betrachtet (i.d.R.) nicht die einzelnen Buchstaben oder Worte vor ihm, sondern eignet sich "direkt" die durch sie vermittelte Bedeutung an. Zwar muss ich die Bedeutung eines Zeichens nicht kennen, um es dem entsprechenden Zeichensystem zuordnen zu können (ich kann z.B. ein Zeichen als chinesisches erkennen, obwohl ich es nicht verstehe), das Wichtige am Zeichen ist aber doch sein Sinn. Dabei gilt es zwischen dem objektiven Sinn einerseits und dem subjektiven und okkasionellen Sinn andererseits zu unterscheiden. Der *objektive Sinn* betrifft die Bedeutungsfunktion des Zeichens: Das Zeichen ist dem, was es bedeutet, einsinnig zuordnungsbar unabhängig vom Zeichensetzenden oder -deutenden; es ist als echtes Deutungsschema gegenüber den Erlebnissen des erfahrenden Ich invariant, und es ist iterierbar, d.h. immer wieder anwendbar (Idealität des "immerwieder"). Der subjektive und okkasionelle Sinn betreffen die Ausdrucksfunktion des Zeichens; sie beziehen sich auf die konkrete Anwendungssituation und umkleiden den identischen Kern des objektiven [48] Bedeutungssinnes als Hinter- oder Nebensinn. Der *subjektive Sinn* besteht in der besonderen Bedeutung, das ein Zeichen für den Zeichensetzenden bzw. -deutenden aufgrund seines Vorwissens annimmt: Goethe, Hitler oder ich mögen unter "Heimat" etwas evident anderes verstehen. Eine weitere Modifikation besteht in der *okkasionellen Bedeutung*, die einem Zeichen aus dem Zusammenhang erwächst, in dem es gebraucht wird: Was mit "Baum" gemeint ist, ergibt sich wesentlich aus dem Gesamtzusammenhang der Rede und der jeweiligen pragmatischen Situation – ich meine die Palme in meinem Garten, nicht die Akazie drüben im Park und auch nicht meinen Stammbaum oder die Attrappe auf der Modelleisenbahn.

Ob das Signum (bzw. die Signa) Zeichen- oder Anzeichencharakter haben, hängt von der Art der Handlungssituation ab. Die Verwendung von Zeichen impliziert eine Kundgabeabsicht. Bei einem *Handeln ohne Kundgabeabsicht* (z.B. Holzhacken) deuten wir die fremden Leibesbewegungen als "Anzeichen" fremdseelischer Erlebnisse. Ebenso blicken wir über "Anzeichen" auf Fremdseelisches bei blossen spontanen Bewegungen (z.B. bei einem Zornesausbruch oder bei nicht-intendierten Gesten während des Gesprächs). Schütz' Abgrenzung solcher spontaner "Ausdrucksbewegungen" von "Ausdruckshandlungen", welche ein Um-zu-Motiv enthalten, also beabsichtigt sind, ist im konkreten Fall allerdings recht schwierig und stets zweifelhaft: Wenn einer braungebrannt am Strand entlangschlendert, mit einem eleganten Kopfsprung ins Wasser springt und einen Kilometer weit auf den Horizont zuschwimmt, oder wenn er im Liegestuhl – für andere sichtbar – Homer liest oder ernst die Augen zum Himmel hebt und nach den (für andere unsichtbaren) Vorzeichen des Wetters späht, bleibt durchaus fragwürdig, ob wir nun wirklich spontane Aktivität vor uns haben oder ob es ein Beispiel jenes fein kalkulierten Ausdruckshandelns ist, das Goffman (1959) so meisterhaft als "impression management" beschrieben hat. Diesbezüglich klar ist die Lage beim *Kundgabehandeln*, welches Zeichen verwendet. Die Deutung umfasst hier erstens die Erfassung des objektiven wie des subjektiven und okkasionellen Sinnes der verwendeten Zeichen und zweitens der Motive dieses Handelns. Die Interpretation der Motive muss dabei beim Um-zu-Motiv ansetzen; habe ich dieses als fertig konstituierte Gegenständlichkeit im Blick, kann ich reflexiv auch nach dem Weil-Motiv des Handlungsentwurfes fragen. [49]

Sinnsetzung und Sinndeutung sind in der sozialen Interaktion meist aufeinander bezogen: Der Handelnde blickt bei der Sinnsetzung monothetisch auf die aufbauenden Akte im Bewusstsein des Sinndeutenden, in – notwendigerweise vager – Vorerinnerung der Deutung durch den andern. Der Sinndeutende wendet sich seinerseits von den gesetzten Zeichen *modo plusquamperfecti* auf den ihnen vorangegangenen Entwurf des Sinnsetzenden zurück; hierauf kann er nach den Weil-Motiven fragen (die der Handelnde selbst meist nicht im Blick hat). *Echtes Fremdverstehen* weist sich nach Schütz gerade dadurch aus, dass es über die Handlungserzeugnisse hinausgeht und sich auf die subjektiven Erlebnisse des Handelns bezieht. Dies verdeutlicht er wiederum durch die Kategorien "objektiver" und "subjektiver" Sinn. Infolge der signitiven Vermittlung des Fremdpsychischen vollzieht sich Fremdverstehen an Objektivationen, die in konstituierten Handlungsgegenständlichkeiten (vollzogene Bewegungen, Gesten, Denkmäler etc.) bestehen. Der *objektive Sinn* einer solchen Objektivation ist der fertig konstituierte Sinnzusammenhang des Erzeugten selbst, ihre allgemeine Bedeutung in der Idealität des "Und-so-weiter" und "Man-kann-immer-wieder". Dahinter versteckt sich das unpersönliche "man" (jedermann, irgendwer), d.h. der objektive Sinn ist von jeder fremden Dauer losgelöst und bleibt sich gleich, ob er von mir, dir oder irgendwem gesetzt wurde.⁸ Demgegenüber besteht der *subjektive Sinn* in jenem Sinnzusammenhang, der sich im Bewusstsein des die Objektivation Erzeugenden polythetisch aufbaute. *Auf diesen subjektiven Sinn fragt nun echtes Fremdverstehen zurück*. Da die Wissenschaften i.d.R. nach "allgemeinen" Zusammenhängen suchen, ist daher ein Grundproblem jeder Verstehenden Sozialwissenschaft, solche subjektiven Sinnzusammenhänge in objektive Sinnzusammenhänge überzuführen (vgl. Teile II und III).

Zusammenfassend können wir festhalten, dass Fremdverstehen in einem signitiven Erfassen der fremdseelischen Erlebnisse des alter ego besteht und stets eine *Selbstausslegung* durch den Deutenden ist. Die Deutung fremden Erlebens ist dadurch erschwert, dass dem Deutenden [50] nie der gesamte fremde Erfahrungsstrom zur Verfügung steht, sondern stets nur einzelne Fragmente davon. Der "gemeinte Sinn" ist lediglich dem Handelnden in Selbstausslegung zugänglich und kann von einem fremden ego nie völlig adäquat erfasst werden. Der tatsächlich gemeinte Sinn *S* und der von einem andern gedeutete "gemeinte Sinn" *S'* fallen also prinzipiell auseinander und sind daher streng zu unterscheiden; *S' kann stets nur ein Näherungswert zu S sein*. Wie gut diese Näherung gelingt, hängt im Wesentlichen davon ab, was für ein *Wissen* ego vom alter ego hat und was für ein *Interesse* an korrekter Auslegung. Umfang und Qualität meines Wissens vom andern Menschen hängen wesentlich von meiner Beziehung zu diesem ab – kenne ich den andern persönlich oder nur über Massenmedien oder aus Geschichtsbüchern, bin ich mit ihm regelmässig zusammen oder begegne ich ihm nur flüchtig, ist er mir intim vertraut oder bleibt er mir anonym? Das Interesse an einer konkreten Auslegung schliesslich bestimmt sich nach der situativen Motivationslage, die im Alltag pragmatischer Art, im Fall einer wissenschaftlichen Forschung hingegen theoretischer Natur ist. Je nach Beziehungsart zwischen Deu-

⁸ Mit dieser Fassung von "objektivem Sinn" weicht Schütz keineswegs von Weber ab (bei Weber war es implizit im "aktuellen Sinn" verborgen); es geht nicht um einen metaphysisch objektiven, sondern um einen intersubjektiv anerkannten, also *sozial* gültigen Sinn.

tendem und Gedeutetem und je nach Grad des involvierten Interesses hat daher die Sinndeutung einen anderen Charakter. Um das Fremdverstehen weiter aufzuklären, müssen daher in einem nächsten Schritt die *Strukturen der Lebenswelt* analysiert werden.

5. Konstitutionsanalysen in mundaner Einstellung: Die Strukturen der Lebenswelt

Schütz konnte die Untersuchungen der Konstitutionsphänomene im inneren Zeitbewusstsein, die Husserl innerhalb der phänomenologisch reduzierten Sphäre – also nach Vollzug der epoché durchgeführt hatte, erfolgreich auf die Probleme der Konstitution von Handlungs- und Verhaltenssinn anwenden. Beim Übergang zur Analyse des Fremdverstehens musste er jedoch bereits die alltagsweltliche "Generalthesis des alter ego" als nichthinterfragte Prämisse einführen, da er nicht auf eine (von Husserl) bereits geleistete transzendentalphänomenologische Begründung der Intersubjektivität zurückgreifen konnte. Im Übrigen hielt sich die Analyse der Fremddeutung aber strikte an die in phänomenologischer Reduktion offengelegten Konstitutionsleistungen des subjektiven Bewusst- [51] seins und an Husserls (implizites) Konzept einer Monadengemeinschaft – Fremdverstehen als egos Selbstauslegung der signitiv vermittelten Bewusstseinsabläufe des alter ego. Die Problematik des Fremdverstehens wurde damit jedoch keineswegs erschöpft, wird sie doch auch nachhaltig von den *Strukturen der Lebenswelt* bestimmt, d.h. von den Gegebenheitsweisen der Intersubjektivität: Je nach räumlicher und zeitlicher Distanz und je nach Typik und Relevanz gestaltet sich die Beziehung zwischen Deutenden und Gedeutetem verschieden. Eine Analyse der Strukturen der Lebenswelt bildet daher die nächste notwendige Etappe der Aufklärung des Fremdverstehens.

Von der Problematik des Fremdverstehens geleitet, stiess Schütz ganz selbständig auf die Relevanz einer Strukturanalyse der Sozialwelt für die sozialwissenschaftliche Methode; umso interessanter ist es, dass auch der späte Husserl zur Einsicht kam, die Lebenswelt bilde den unbefragten Boden der Wissenschaften und diese könnten daher nur über eine phänomenologische Analyse der lebensweltlichen Strukturen begründet werden. Schütz war von dieser Konvergenz inspiriert und übernahm den Begriff der "Lebenswelt", seine Untersuchungen unterscheiden sich aber von jenen Husserls sowohl in Zielrichtung wie Methode: Geht es Husserl um Fragen der Beziehung von wissenschaftlicher Methode und ihrem Gegenstand, von Sein und Methode bis zum Problem des Sinns menschlichen Daseins, so zielt Schütz ("lediglich") auf eine Klärung der Verstehenden Methode; und ist Husserl v.a. am transzendentalphilosophischen Aspekt der Lebenswelt interessiert, so beschäftigt sich Schütz mit ihrer mundanen Seite (vgl. Teil II). Fremdverstehen vollzieht sich in den Strukturen *mundaner* Sozialität. Deren Analyse macht daher für Schütz ein weiteres Verbleiben in der Sphäre der transzendentalphänomenologischen Reduktion überflüssig, da wir es hier "nicht mehr mit den Konstitutionsphänomenen im phänomenologisch reduzierten Bereich, sondern nur mehr mit den diesen entsprechenden Korrelaten in der natürlichen Einstellung zu tun" haben (Schütz, 1974: 56). Die in phäno- [51] menologischer Reduktion geleisteten Deskriptionen behalten dabei ihre Gültigkeit auch im mundanen Bereich, sofern wir auf dem "Boden der inneren An-

¹"Lebenswelt" und "Alltagswelt" sind synonym zu verstehen. Der Begriff "Lebenswelt" stammt von Husserl, während im Anschluss an Schütz sowohl von "Lebenswelt" wie "Alltagswelt" gesprochen wird, besonders da auch "common sense" (korrekterweise) als "Alltagswissen" oder "Alltagsverstand" übersetzt wird (vgl. B.Luckmann & R. Grathoff, 1971); im Englischen spricht man von "life-world", von "world of everyday life" oder von "common sense world" ("cs world").

schauung als Anschauung des dem Seelischen Eigenlichen" (Husserl) verbleiben, wir also nicht "Wissenschaft von den faktischen Tatsachen dieser inneren Anschauungssphäre, sondern ... Wesenswissenschaft" treiben, d.h. "nach den invarianten eigenwesentlichen Strukturen einer Seele, bzw. einer Gemeinschaft seelischen (geistigen) Lebens: d.h. nach ihrem Apriori" fragen (Schütz, 1974: 56). Wir treiben dann, nach Husserl, "phänomenologische Psychologie", d.h. eine "Psychologie der reinen Inter-subjektivität" oder m.a.W. eine "konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung" (ibid.).² Die natürliche Einstellung besteht in jenen Annahmen und Glaubensüberzeugungen, welche wir im alltäglichen Leben als fraglos gegebenen Boden unserer Wahrnehmungen und Handlungen hinnehmen. Eine "konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung" versucht nun jene invarianten Apriori herauszuschälen, die wir als unbefragte Selbstverständlichkeiten stets voraussetzen. Schütz' phänomenologische Analyse beschäftigt sich dabei – wie bereits herausgestellt – nicht mit der eidetischen Deskription soziokultureller und -historischer Einzelphänomene, sondern will jene (eidetischen) *konstitutiven formalen Merkmale* beschreiben, welche jeder sozial relevanten Sinnsetzung und -deutung zugrundeliegen.

Schütz betrachtete seine Analysen der Strukturen der Lebenswelt als seinen Hauptbeitrag und ihre weitere Ausarbeitung und systematische Zusammenstellung als integrative Krönung seines Lebenswerkes. Sein früher Tod verhinderte jedoch das Erreichen dieses Ziels; die Herausgabe und Überarbeitung der vorhandenen Manuskripte wurde von Thomas Luckmann besorgt (Schütz & Luckmann, 1975 [Bd.1], 1984 [Bd.2]). Überblickt man die Schützschen Arbeiten, so kristallisieren sich m.E. die folgenden thematischen Schwerpunkte heraus: 1) die Aufschichtungen der Lebenswelt, 2) die Organisation des Wissens und 3) die Mannigfaltigkeit der Realitäten. [53]

5.1. Die Aufschichtungen der Lebenswelt³

5.1.1. Räumliche Aufschichtungen

Die Lebenswelt umfasst in ihrer Totalität sowohl die Natur- wie die Sozialwelt. Ausgangspunkt für meine Orientierung im *Raum* ist der Ort, an dem ich mich leiblich befinde. Er ist "der Nullpunkt des Koordinatensystems, innerhalb dessen die Orientierungsdimensionen, die Distanzen und Perspektiven der Gegenstände in dem mich umgebenden Feld bestimmt werden. Relativ zu meinem Leib gruppiere ich die Elemente meiner Umgebung unter die Kategorien rechts, links, oben, unten, vorn, hinten, nah, fern, usw." (Schütz & Luckmann, 1975: 54). Der Raum gliedert sich in Zonen aktueller und potentieller Reichweite. Die "*Welt in aktueller Reichweite*" umfasst sämtliche aktuell wahrgenommenen sowie wahrnehmbaren Gegenstände, also alles, was in Sehweite, Hörweite oder (taktiler) Reichweite liegt. Innerhalb dieses Bereichs

² Schütz stützt sich hier auf Husserls Erläuterungen der Beziehung zwischen phänomenologischer Analyse in transzendentaler Reduktion und jener in natürlicher Einstellung in Husserls "Nachwort" zu seinen "Ideen" (Husserl, 1952c: 138-162, bes. 142 f.). Weitere Anmerkungen zu diesem Thema finden sich auch in Husserl (1950:§35) sowie Husserl (1962: 247 ff., 264 ff., 295 ff.).

³ Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Schütz & Luckmann, 1975: 53-109; eine wesentlich kürzere und anschauliche Version findet sich in Berger & Luckmann, 1970: Kap.I.

liegt die *Wirkzone* – jene Zone, auf die ich durch direktes Handeln einwirken kann. Diese manipulative Zone bildet den Realitätskern der Lebenswelt; sie deckt sich nicht völlig mit der Welt aktueller Reichweite, da es durchaus möglich ist, Dinge wahrzunehmen (zu sehen, hören), auf die ich nicht unmittelbar durch Handeln einwirken kann. Ausserhalb der aktuellen Wahrnehmungsmöglichkeiten liegt die "*Welt in potentieller Reichweite*". Durch meine leibliche Fortbewegung verändert sich mein Wahrnehmungsfeld: nahe Schichten des Feldes versinken in der Ferne, ferne Schichten kommen näher, bis schliesslich die Zone meiner aktuellen Reichweite sich überhaupt nicht mehr überschneidet mit jenem Sektor, der gerade noch in meiner aktuellen Reichweite war. Die Erinnerung überbrückt die verschiedenen Einzelsituationen, reiht sie bewusstseinsmässig aneinander: Ich erinnere mich an mein Wohnhaus, das ich heute morgen verlassen habe, an ein Buch, das ich dort liegengelassen habe, an einige Menschen, denen ich auf dem Weg zum Arbeitsplatz begegnet bin. Vieles davon liegt in *wiederherstellbarer Reichweite*: Ich werde heute abend wieder in meine Wohnung zurückkehren, um dort zu übernachten, oder ich kann auf dem Weg zur Arbeit umkehren, um das vergessene Buch zu holen, etc.; dabei vertraue ich darauf, dass das Haus noch da [54] sein und am selben Ort stehen wird wie heute morgen und dass auch die Strasse und das Buch sich nicht in Luft aufgelöst haben, und ferner, dass ich heute abend physiologisch und konstitutionell fähig sein werde, mit dem Fahrrad nach Hause zu fahren. Ich organisiere also meinen lebensweltlichen Raum mittels *zweier Idealisierungen* – Leistungen der Intentionalität, nach Husserl –: 1) der Idealisierung des "Und-so-weiter", d.h. der Grundannahme der Konstanz der Weltstruktur, und 2) der Idealisierung des "Ich-kann-immer-wieder". Diese Idealisierungen legen nicht die Konstanz der Welt "an und für sich" nahe, sondern beziehen sich auf die in meinem Wissensvorrat sedimentierten typischen "Erfahrungen von der Welt: Mein Wohnhaus wird – sofern kein Brand es vernichtet hat – abends noch dastehen, während das Kind, das heute morgen davor gespielt hat, bei meiner Heimkehr vermutlich nicht mehr am Spielen, sondern im Bett sein wird; ferner stelle ich bei längeren Zeiträumen durchaus in Rechnung, dass sich die Wiederherstellbarkeit relativiert, dass das Haus meiner Grosseltern heute vielleicht nicht mehr gleich aussieht wie vor 20 Jahren und dass die Spielwiese meiner Jugendzeit inzwischen eventuell in eine Autobahn umgewandelt worden ist. Dieselben Idealisierungen, und in gleicher Weise auf meinen Wissensvorrat bezogen, bringe ich auch bezüglich der *Welt in erlangbarer Reichweite* zur Anwendung. Diese trägt nicht wie die Zone wiederherstellbarer Reichweite den Zeitcharakter der Vergangenheit, sondern jenen der Zukunft: Sie umfasst jenen Bereich, der noch nie in meiner aktuellen Reichweite war, der aber in diese gebracht werden kann – ich war noch nie in Bümpliz, doch kann ich dorthin fahren, war noch nie am Amazonas, doch kann ich dorthin reisen, wenn ich will. Die grundsätzliche Erwartung, dass ich beliebige Sektoren der Welt in meine Reichweite bringen kann, ist empirisch sowohl nach subjektiven Wahrscheinlichkeitsstufen als auch nach physischen, technischen usw. Vermögensgraden gegliedert. So präsentiert sich denn auch die *Welt in unerlangbarer Reichweite* (die Schütz & Luckmann nicht anführen) als individuell verschiedene Restgrösse; gewisse Zonen sind dabei allerdings für die ganze Erdenmenschheit (vorderhand) unerreichbar, wie z.B. andere Sonnensysteme. [55]

5.1.2. Zeitliche Aufschichtungen

Gliedern wir den Raum in Zonen aktueller, wiederherstellbarer und erlangbarer Reichweite, so implizieren wir bereits die *Zeitlichkeit der Lebenswelt*: Die aktuelle Reichweite (inkl. der Wirkzone) bezieht sich auf die Gegenwart (die gegenwärtige Phase des Bewusstseinsstroms), die wiederherstellbare Reichweite auf die Vergangenheit (die Erinnerung) und die erlangbare Reichweite auf die Zukunft (die Erwartung). Wie dargelegt (vgl. Abschn. I 4.1.) vollzieht sich das subjektive Bewusstseins-erleben in einer inneren Zeitlichkeit, der *subjektiven Zeit*. Jede Impression ist von einem Hof von Retentionen und Protentionen umgeben, trägt notwendig einen Vergangenheits- und einen Zukunftshorizont. Keine Erfahrung ist vereinzelt und in sich abgeschlossen, sondern steht stets in einem Erfahrungszusammenhang. Dieser lässt sich nicht in gleichmässige, homogene Raum-Zeit-Elemente aufspalten (wie es gewisse psychologische Schulen wahrhaben wollen), sondern gliedert sich in reflexiver Zuwendung in Bezugseinheiten innerer Dauer, die sich in unterschiedlichen Rhythmen aneinandergliedern können. Die Spannweite dieser Bezugseinheiten wird durch das aufmerkende subjektive Interesse bestimmt, das die Erlebnisse polythetisch oder monothetisch (re)konstituiert. Die unterschiedliche Rhythmik schliesslich tritt in verschiedensten Situationen am Mass der Uhrzeit hervor: So kann der Zeitraum einer Stunde in meinem subjektiven Zeiterleben einmal rasend schnell vorbeifliegen oder sich auch endlos dahinschleppen, je nachdem, ob ich ein spannendes Buch lese oder irgendwo zum Warten verdammt bin.

Die Struktur der *lebensweltlichen Zeit* nun baut sich auf "in Überschneidungen der subjektiven Zeit des Bewusstseinsstroms, der inneren Dauer, mit der Rhythmik des Körpers wie der 'biologischen Zeit' überhaupt, mit den Jahreszeiten wie der Welt-Zeit überhaupt und dem Kalender, der 'sozialen Zeit'. Wir leben in allen diesen Dimensionen zugleich." (Schütz & Luckmann, 1975: 63) Ich erlebe nicht nur meinen eigenen Erlebnisstrom als zeitlich, sondern auch die Welt als Dauer; wie ich die Welt räumlich ordne in Segmente, welche meine aktuelle Reichweite transzendieren, so ordne ich sie auch zeitlich in Zonen, die meine aktuelle Gegenwart transzendieren. Das Heute ist verbunden mit einem Gestern und einem Morgen, das Gestern mit einem Vorgestern etc. Die eine Zeitzone geht dabei fliessend in die andere über; selbst [56] bei erlebnismässigen Zeit-Sprüngen setze ich Kontinuität: Wenn ich morgens aufwache, knüpfe ich wieder an die abends "abgebrochene" Zeit meines wachen Lebens an, bin aber überzeugt, dass die Welt während meines Schlafes höchstens "für mich, nicht aber "wirklich" zu existieren aufgehört hat, sondern weiterdauerte; und auch wenn ich nach zwei Jahren Auslandsaufenthalt wieder in meine Heimatstadt zurückkehre, "weiss" ich, dass die Zeit dort nicht stehengeblieben ist, sondern die Dinge ihren Fortgang genommen haben. Die Welt-Zeit transzendiert meine subjektive Dauer auch als Ganzes: Anhand des Zusammenlebens mit meinen Mitmenschen wird mir die Tatsache meiner eigenen Geburt – an die ich mich selbst nicht erinnern kann – und auch meiner Endlichkeit, meines künftigen Todes, bewusst. Ich erfahre die Welt-Zeit als mir auferlegt und weiss meine Mitmenschen davon mitbetroffen, und ich erfahre sie als irreversibel: Ich kann weder jünger werden noch wird die Dampfmaschine ein zweites Mal erfunden. Die Beschränktheit der mir zur Verfügung stehenden Zeit erfordert schliesslich, dass ich zeitliche Prioritäten setze, die Abfolge meines Tuns nach Dringlichkeitsstufen ausarbeite und damit einen "Tages-

plan" bzw. einen "Lebensplan" entwerfe.⁴ Die soziale Zeit, d.h. die Kalender- und Uhrzeit, erlaubt mir schliesslich, meine subjektive Zeit in ihrer charakteristischen Rhythmik mit der subjektiven Zeit anderer Menschen in Beziehung zu setzen und unsere Handlungen zu koordinieren.

5.1.3. Soziale Aufschichtungen

Die Aufschichtung der Sozialität hat zur Grundlage, dass wir die andern Menschen weder als seelenlose Roboter noch als Einbildungen unserer Phantasie sehen, sondern als wesentlich gleiche, beseelte Lebewesen. Während der Nachweis der Existenz des andern für die idealisti- [57] schen Philosophen stets ein fast unüberwindliches Problem darstellte (vgl. Husserl!), steht diese für den Menschen in Alltagsleben überhaupt nicht in Frage: Ich nehme die Gegebenheit und Gleichgertetheit meines Mitmenschen als Selbstverständlichkeit hin (*Generalthese des alter ego*). Die Frage stellt sich hingegen, wie ich mich mit dem andern verständigen kann, hat er doch einen unterschiedlichen räumlichen und evtl. auch zeitlichen Standort, eine unterschiedliche Rhythmik seiner inneren Dauer, eine unterschiedliche Biographie und unterschiedliche Erfahrungen. Wie die Transzendenz von Zeit und Raum wird nach Schütz auch die Transzendenz des Subjekts durch Idealisierung bewältigt, nämlich durch die *Generalthese der wechselseitigen Perspektiven*. Diese umfasst zwei Komponenten: 1) Die Idealisierung der Vertauschbarkeit der Standpunkte setzt, dass ich die Dinge in gleicher Perspektive, Distanz und Reichweite erfahren würde wie der andere, wäre ich an seinem Ort, et vice versa; 2) die Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme lässt mich und den andern als gegeben annehmen, dass Unterschiede der Auffassung und Auslegung, die sich aus der Verschiedenheit unserer biographischen Situationen ergeben, für die vorliegenden praktischen Zwecke irrelevant sind, dass wir also ohne weitere Absprache so handeln und uns so verständigen können, als ob wir die Welt in identischer Weise erfahren und ausgelegt hätten. Diese beiden Idealisierungen verbinden sich mit den beiden oben erwähnten des "Und-so-weiter" und "Ich-kann-immer-wieder", welche uns erlauben, in der gleichen Weise fortzufahren: Nicht nur unsere schon gemeinsam erfahrene Welt ist sozialisiert, sondern auch meine noch erfahrbare Welt ist prinzipiell sozialisierbar. Ohne diese lebensweltlichen Idealisierungen ist nach Schütz Kommunikation, d.h. Intersubjektivität unmöglich – erst sie ermöglichen die soziale Ausformung und sprachliche Fixierung von Denkbobjekten; ihre konkrete empirische Ausgestaltung kann allerdings recht verschieden ausfallen (vgl. Absch. I 5.2.2.).

Die räumliche und zeitliche Ordnung der Welt erstreckt sich auch auf die Sozialität: die Gesellschaft ordnet sich für mich in *Umwelt* (Menschen, mit denen ich in persönlichem Kontakt stehe), *Mitwelt* (Zeitgenossen, die ich nicht persönlich kenne,

⁴ Dies impliziert keineswegs, dass jeder Mensch als "homo rationalis", seinen Tagesablauf bzw. sein ganzes Leben "verplanen" würde. Das Ausmass vorausschauender Planung und der Grad des "Kampfes mit der Zeit" sind kulturell durchaus verschieden und haben sich v.a. in modernen Gesellschaften erheblich gesteigert (vgl. die Analyse von Berger & Berger & Kellner [1975], welche mit diesen Konzepten arbeiten). Die obige These meint lediglich, dass jeder Mensch in jeder Gesellschaft eine gewisse (wenn auch oft nur dumpfe) Erwartung vom zukünftigen Lauf der Dinge hat (die Dringlichkeiten können dabei durchaus durch Tradition festgelegt sein).

deren Existenz mir aber bewusst ist), *Vorwelt* (Menschen vergangener Epochen) und *Nachwelt* (Menschen zukünftiger Generationen). Den nachhaltigsten Einfluss auf mein Erleben hat meine unmittelbare Umwelt, jene Menschen also, mit denen [58] ich in Wir-Beziehung, in direkter Interaktion stehe. Die Wir-Beziehung besteht in einer wechselseitigen vorprädikativen Du-Einstellung, in der jeder in echter Gleichzeitigkeit an der schrittweisen Konstitution der (Kundgabe-)Handlungen des andern teilnimmt und über den objektiven Sinn der Worte (Zeichen) den subjektiven Sinnzusammenhang (mehr oder minder adäquat) erfasst. Obwohl die Erfassung der fremdseelischen Erlebnisse im strengen Sinn "mittelbar", nämlich durch Zeichen und Anzeichen appräsentiert ist, erleben wir die vis-à-vis Situation als "*unmittelbare*" *Erfahrung des Mitmenschen*. Meine Beziehungen zu Menschen, mit denen ich in Kontakt stehe oder gestanden bin, weisen verschiedene Intimitäts- bzw. Anonymitätsgrade auf: Mit meinen Eltern, Geschwistern und Freunden habe ich viele Jahre meines Lebens verbracht und ungezählte tiefeschürfende Gespräche geführt, während andere soziale Begegnungen mehr oder weniger oberflächlich und oft bei einem einmaligen Kontakt geblieben sind. Noch anonym und abstrakter sind meine *mittelbaren Erfahrungen der Sozialwelt*: von Personalangehörigen bestimmter Institutionen (Post, Spital, Polizei usw.), von deren Existenz ich weiss, die mir aber unbekannt sind, oder von Menschen eines mir völlig fremden Landes. Diese mittelbar erfahrene Sozialwelt ist in Form von Typisierungen in meinem Wissensvorrat konstituiert. Dieses typisierte Wissen habe ich zum einen aus Verallgemeinerungen persönlicher Erfahrungen gewonnen (ich leite aus meinen Interaktionen mit und Beobachtungen von Verkaufspersonen das "typische" Benehmen und die "typischen" Verhaltensweisen von Verkaufspersonen ab), zum andern in indirekter Vermittlung angeeignet (ich weiss aus dem Schulunterricht oder einem Buch oder aus den Massenmedien, wie das englische Parlament organisiert ist). Im Übergang von der mittelbaren zur unmittelbaren Erfahrung der Sozialwelt werden diese Typen zunehmend individualisiert: Während hochabstrakte Typisierungen – "die sozialen Klassen", "der Staat", "das kapitalistische Wirtschaftssystem", "die Weltgesellschaft" – nowendigerweise abstrakt bleiben, sind Funktionärstypen (z.B. "Postbeamter"), welche typische Verhaltensabläufe (z.B. standardisierte Abläufe der Brief erledigung, wie Abstempelung, Beförderung, Austragung) personalisieren, bereits "konkreter"; personale Typen schliesslich beziehen sich auf aktuelle Interaktionspartner (Herr Oberholzer, "unser" Briefträger), deren Verhalten auch im Licht subjektiver Sinnzusammenhänge (seinem Charakter, Temperament und seinem Föhnleiden) gedeutet wird. Die *verschiedenen Stufen der Anonymität der Sozialbeziehungen* [59] fallen also zusammen mit dem *Objektivitäts- bzw. Subjektivitätsgrad der verwendeten Typisierungen* und *fächern die begriffliche Polarität von objektiven und subjektivem Sinnzusammenhang auf* (vgl. Absch. I 4.2.).

Die entscheidende Differenz zwischen mittelbarer und unmittelbarer Erfahrung der Sozialwelt liegt darin, dass in der Wir-Beziehung die Angemessenheit der in die Interaktion eingebrachten Deutungsschemata (Typisierungen) unmittelbar überprüft werden kann, da grundsätzlich verschiedene Sichtweisen notgedrungen thematisch werden. So ist es denn auch die Wir-Beziehung, in der sich die Intersubjektivität der Lebenswelt überhaupt ausbildet und kontinuierlich bestätigt. Es ist sozusagen eine latente Funktion jeder Interaktion, dass man sich implizit der Existenz der Welt und der grundsätzlich gemeinsamen Sichtweise derselben versichert (Wenn der andere

auf meine Bemerkung "Schönes Wetter heute" beistimmend nickt, so bestätigt er mir gleichzeitig, dass er und ich und die Welt sowie das Wetter existieren, dass er meine Lautfolge als Worte bzw. Satz versteht und dass der gegenwärtige Wetterzustand als "schön" gelten darf etc.). Fällt die Sichtweise zweier Menschen auseinander, ist also die Adäquanz der verwendeten Typisierungen in Frage gestellt, so kann dies entweder darauf beruhen, dass die verfügbaren relevanten *Wissensvorräte* verschieden gross bzw. unterschiedlich differenziert oder dass die *Relevanzsysteme* inkongruent sind. Dies muss nun in einem weiteren Schritt untersucht werden.

5.2. Die Organisation des Wissens

Bereits im "Sinnhaften Aufbau" (Schütz, 1974) hat Schütz herausgestellt, dass sich Handlungsweisen und Sinndeutung am verfügbaren subjektiven Wissensvorrat sowie dem involvierten subjektiven Interesse orientieren (vgl. Absch. I 4.1.1.). Erst in späteren Jahren (v.a. 1947-1951) hat er diesen Zusammenhängen tiefergehende Untersuchungen gewidmet. Da er sie offenbar nur als vorläufig erachtete (Luckmann, 1971: 22), wurden sie erst posthum veröffentlicht (Schütz, 1971C). In den "Strukturen der Lebenswelt" hat Luckmann die vorhandenen Überlegungen wesentlich weitergetrieben (Schütz & Luckmann, 1975: Kap. III+IV, 111-326); im Folgenden stütze ich mich daher v.a. auf diese Version.⁵ [60]

5.2.1. Der subjektive Wissensvorrat

Der subjektive Wissensvorrat kann unter den Gesichtspunkten 1) seiner Genese (dem Wissenserwerb), 2) seiner Struktur (der Wissensstruktur) und 3) seiner Funktion (der Wissensanwendung) analysiert werden.

(1) Definieren wir die Wirkzone und die Welt in aktueller Reichweite im gegenwärtigen Zeitpunkt als "*Situation*", so besteht der Lebenslauf eines Menschen aus einer Folge von Situationen. Die Erfahrung einer Situation schlägt sich in retentionalen Abschattungen im Bewusstsein nieder und sedimentiert sich als mehr oder minder zugänglicher Erinnerungsstock. Obwohl jede Erfahrung an einer einzigartigen Stelle im Erfahrungsfluss auftritt und prinzipiell unwiederholbar ist, wird sie durch *Typisierung* mit andern Erfahrungen vergleichbar gemacht. Ein Typ ist "eine in vorangegangenen Erfahrungen sedimentierte, einheitliche Bestimmungsrelation" (Schütz & Luckmann, 1975: 229), welche verschiedene lebensweltliche Erfahrungen in einen Sinnzusammenhang stellt. Dadurch gewinnt der kontinuierlich fließende Erfahrungsstrom Struktur. Typen sind dabei nicht einfach mit sprachlichen Begriffen gleichzusetzen, sondern sind grundsätzlicherer und umfassenderer Art: Einerseits ist Typisierung keineswegs an Sprache gebunden, und andererseits können Typifikationen verschiedenste sprachlich organisierte Wissens Elemente übergreifen und untereinander in Beziehung setzen. Dass *Typisierung nicht an Sprache gebunden* ist, kann durch

⁵ Ich begnüge mich hier wieder mit diesem Generalverweis, soweit ich nicht weitere Quellen beiziehe. – Luckmann (1975: 18) weist darauf hin, dass Schütz 1958 während seiner Vorbereitungen zu "Strukturen der Lebenswelt" sich erneut mit dem Relevanzproblem beschäftigte. Luckmann seinerseits hat die Ausführungen zum Wissensvorrat umstrukturiert (während er sonst weitgehend dem Schützschen Plan gefolgt ist) und hat zwei relativ untergeordnete Abschnitte weiter ausgebaut und zu einem selbständigen Kapitel "Wissen und Gesellschaft" (Schütz & Luckmann, 1975: 243-326) gemacht (Luckmann, 1975: 16).

verschiedene Argumente belegt werden: 1) die Fähigkeit des Typisierens ist der Sprache logisch vorgeordnet – die Möglichkeit von Sprache setzt Typisierung bereits voraus; 2) empirische kognitionsgenetische Forschungen zeigen, dass typisierende Schemata bereits bei Kindern vorkommen, die noch nicht sprechen (Piaget, 1969)⁶; 3) ethologische Untersuchungen beschreiben tierische [61] Lernprozesse, die ohne Typisierung unmöglich wären (z.B. die Erfindung und Praxis des Kartoffelwaschens durch Koshima-Affen [Kummer, 1971]). Trotzdem macht bereits ein flüchtiger Blick auf die Praxis des lebensweltlichen Alltags evident, wie eng Typisierungen faktisch mit Sprache verschränkt sind. Die Ausbildung der Sprache bedeutet phylogenetisch einen eigentlichen Evolutionssprung, war sie doch Grundlage der Entfaltung des humanen Potentials überhaupt. Erst Sprache ermöglicht eine ausdifferenzierte, intersubjektiv gültige sowie wechselseitig abhängige und aufeinander aufgestufte Typenbildung; erst Sprache ermöglicht soziale Kommunikation und differenziertes menschliches Denken (Whorf, 1968); erst sie erlaubt, das aktuelle "Hier und Jetzt" zu transzendieren, die verschiedenen räumlichen, zeitlichen und sozialen Zonen der Alltagswelt zu überbrücken und sie zu einem Ganzen zu integrieren (Berger & Luckmann, 1970: 41). Mit dem Erlernen sprachlicher Typisierungen eröffnen sich neue, vorher unzugängliche Bereiche. Lernt ein Kind beispielsweise den Begriff "Auto", so sieht es in den folgenden Tagen – subjektives Interesse vorausgesetzt – plötzlich überall Autos. Entsprechend geht es dem Erwachsenen, der sich in ein neues Fachgebiet einarbeitet, sei es Medizin, Nationalökonomie, das Schreinerhandwerk oder Drachenfliegen: Der grosse Teil des Lernprozesses besteht im Erlernen neuer Begriffe; hernach entdeckt der Lernende plötzlich einen Haufen Dinge, die er vorher nie "gesehen" hat, obwohl sie in seinem Wahrnehmungsfeld lagen. Sprachliche Typisierungen erschliessen ferner auch Bereiche, die ausserhalb unserer Sinneswahrnehmung liegen – Phänomene wie Geist, Seele, Gut und Böse usw. (vgl. Husserls "kategoriale Anschauung", Abschn. I 3.2.1.). Typisierung beschränkt sich aber nicht nur auf das Kategorisieren von Bewusstseinsobjekten, sondern baut diese auch zu *komplexer strukturierter Wissensinhalten* auf. Mein Alltagswissen von Chemie setzt wohl einen Katalog von Typen der einzelnen Elemente und Substanzen voraus, doch ist für mich v.a. die Kenntnis von *Zusammenhängen* zwischen den einzelnen kategorisierten Objekten zentral: dass Jod und Stickstoff sich bezüglich Protonen-, Neutronen- und Elektronenzahl, spezifischem Gewicht und Schmelz- wie Siedepunkt unterscheiden; dass das eine Metall (Radium) Radioaktivität abgibt und [62] dabei zerfällt, ein anderes (Blei) Radioaktivität absorbiert und dabei nicht zerfällt; dass Eis zu Wasser verschmilzt, Trockeneis aber spurlos verdampft; dass ein Gemisch von Sauerstoff und Wasserstoff mit einem Funken zur Explosion gebracht und in Wasser überführt wird oder dass ich durch Zusammengiessen von Salzsäure und Ammoniak die ganze Stube in giftigen Nebel einhüllen kann.

Der *subjektive Wissensvorrat* besteht also in einer *Vielzahl typisierter Wissenselemente, die untereinander in typisierten ("typischen") Zusammenhängen stehen*. Diese umfassen das Was wie das Wie der Dinge: Ich weiss nicht nur, was Luft, Wasser und Feuer ist,

⁶ In Übereinstimmung damit betrachtet auch der Linguist Noam Chomsky menschliche Intelligenz als Bedingung von Sprache überhaupt und damit als der Sprache vorgeordnet (Chomsky, 1969).

sondern auch, wie ich mich mit dem Mitmenschen unterhalten kann. Dieses Wissen kann aus sedimentierten persönlichen Erfahrungen entstehen, aber auch aus Informationen, die über andere Menschen bzw. (Massen-)Medien vermittelt werden. Beide Formen von Wissenserwerb bleiben aber stets an eine konkrete Erfahrungssituation gebunden. Indirekt vermitteltes Wissen ist daher genetisch mit der Erfahrung der Lernsituation gekoppelt⁷; aufgrund der Typik kann es aber später ohne weiteres ein Eigenleben führen und nur noch assoziativ (oder gar nicht mehr) mit der Lernsituation verbunden sein. Aufgrund der erlernten, vorwiegend sprachlichen Typisierungen sowie den von den gesellschaftlichen Sozialisationsinstanzen vermittelten Wissensinhalten ist der subjektive Wissensvorrat stets *kulturspezifisch*. Im subjektiven Wissensvorrat widerspiegeln sich gesellschaftliche Relevanzen: Während ein Mitglied einer schriftlosen Gesellschaft sich fast ausschliesslich mit alltags-, d.h. handlungsrelevanten Dingen beschäftigt, habe ich Caesars "Bellum Gallicum" gelesen, bin über die Befruchtung der Lippenblütler orientiert und interessiere mich für die politische Situation in Iran und El Salvador. Der Wissensvorrat bleibt aber auch stets *biographiespezifisch*: Innerhalb meiner Gesellschaft gibt es ganz verschiedene mögliche Lebensläufe; alle teilen zwar [63] einen gewissen minimalen Grundstock an Wissen mit mir, doch gibt es viele, die weder den Gallischen Krieg noch die Lippenblütler auf den Weg mitbekommen haben, dafür viel mehr über schnelle Autos und Champagner wissen. Auch dieses biographiespezifische Wissen ist von Relevanzen geprägt: von jenen meiner unmittelbaren Umwelt wie den von mir selbst gesetzten. So hat meine Familie viel Wert aufs Erlernen eines Musikinstrumentes gelegt, während jener meines Spielkameraden von der Strasse mehr am Fussballspielen lag. Andererseits habe ich mich seit frühester Jugendzeit' fürs Tauchen interessiert, obwohl das weder in meiner Familie noch in meiner weiteren unmittelbaren Umwelt Tradition hatte (immerhin aber ein gesellschaftliches Thema bildete).

(2) Die *Struktur des Wissensvorrates* bestimmt sich also nach *Typik* und *Relevanz*. Die typisierten Wissensbestände können unterschiedliche Grade von *Glaubwürdigkeit*, *Bestimmtheit* und *Verträglichkeit* (bzw. *Widersprüchlichkeit*) untereinander aufweisen. *Glaubwürdigkeit* entsteht zum einen, wenn ein Wissensselement in persönlicher Erfahrung gewonnen wurde oder sich in ihr bewährt. Bei indirekt vermittelten Informationen, zum andern, bemisst sie sich nach *Verträglichkeit* mit meinem Vorwissen und meinem Vertrauen in die Vermittlungsinstanz. Erzählt mir irgend jemand, gerade habe er einen fliegenden Frosch gesehen, erscheint mir dies aufgrund meines Wissens über Frösche und deren Eigenschaften nicht sehr glaubwürdig; lese ich aber in einer wissenschaftlichen Zeitschrift, man habe eine fliegende Froschart entdeckt, bin ich – Kind eines wissenschaftsgläubigen Zeitalters – wohl bereit, mein bisheriges Wissen zu korrigieren. Die *Bestimmtheit* und *Differenziertheit* eines Wissenselementes oder Sinnzusammenhangs hängt wiederum vom subjektiven Relevanzsystem ab:

⁷ Die Lernsituation muss dabei natürlich thematisch werden. Aufgrund der Intentionalität und Zeitlichkeit des Bewusstseins ist es unmöglich, dass die Aufmerksamkeit gleichzeitig auf die vermittelten Informationen und die Vermittlungssituation gerichtet ist; die Aufmerksamkeit kann hingegen einmal auf dieses, ein andermal auf jenes gerichtet sein. So habe ich neben den indirekt vermittelten Wissensbeständen gleichzeitig Erinnerungen daran, vor dem Fernsehkasten und auf der Schulbank gesessen oder in der Bibliothek Bücher gelesen zu haben.

Während für mich jeder Dackel ein Dackel ist, unterscheidet der Dackelzüchter gewiss verschiedenste Untersorten. Ebenso hängt von meinem Relevanzsystem ab, wieweit ich *Widersprüchlichkeiten* zwischen verschiedenen Wissenselementen als bereinigungsbedürftig erachte: Ich kann ganz unterschiedliche Versionen zum Kennedy-Mord als sich widersprechende Rekonstruktionsversuche dahingestellt lassen, während ein anderer der Wahrheit auf den Grund kommen muss; oder ich kann die verschiedensten Partnerbeziehungen einmal mit dem Sprichwort 'Gleich und gleich gesellt sich gern' und ein andermal mit dem Spruch 'Gegensätze ziehen sich an' "erklären", ohne je das Bedürfnis zu verspüren, diesbezüglich logisch konsistenter zu argumentieren. [64]

Eine weitere Strukturdimension ist die *Alltäglichkeit* von Wissenselementen. Neben den Beständen *spezifischer Wissenselemente*, welche nur in bestimmten Einzelsituationen zur Anwendung kommen (wo ging ich in die Schule; wie kocht man Filet de mignon; die Walfische sind vom Aussterben bedroht), gibt es auch *Grundelemente*, die jeder Erfahrung lebensweltlicher Situationen überhaupt zugrunde liegen. Dazu gehört einmal die oben beschriebene räumliche, zeitliche und soziale Struktur meiner Erfahrungen der Lebenswelt. Ob ich von meinen Streichen während der Schulzeit erzähle, Filet de mignon koche oder gegen die Ausrottung der Walfische kämpfe – stets ist die Struktur von Raum, Zeit und Sozialwelt in meinem Erfahrungshorizont enthalten und bildet die stillschweigende und selbstverständliche Grundlage meiner Orientierung. Ein weiteres Grundelement ist die Begrenztheit der Situation. In jedem Augenblick meines bewussten Lebens befinde ich mich in einer Situation; obwohl diese je nach Relevanzsystem unterschiedlich typisierbar und daher inhaltlich unendlich variabel ist, bleibt sie doch stets und unabänderlich durch zwei Faktoren begrenzt: 1) durch die Einbettung meiner inneren Dauer in die transzendierende Weltzeit und 2) durch die Eingefügtheit meines Körpers in die mir auferlegte Struktur der Lebenswelt. Zum einen bietet die Weltzeit meinen subjektiven Intentionen in der inneren Dauer Widerstand: Wenn ich den Kaffee nicht bitter trinken will, muss ich warten, bis sich der Zucker aufgelöst hat; wenn ich Soziologe werden will, muss ich ein jahrelanges Studium auf mich nehmen; wenn Don Quixote in die falsche Zeit geboren ist, wird er höchstens von Sancho Pansa in seinem Rittertum bestätigt. Zum andern ist jede Situation auch durch meinen Körper und sein gewohnheitsmässiges Funktionieren begrenzt: Mein leiblicher Standort bildet das Koordinaten-Zentrum meiner Erfahrung der Lebenswelt, und meine körperlichen Möglichkeiten bestimmen mein Erfahrungspotential. Ich kann mich nicht ausserhalb meines Körpers stellen und ihn als Gegenstand im Raum betrachten, und ich kann nicht an verschiedenen Orten gleichzeitig sein usw. Neben diesen ubiquitären Grundelementen enthält der Wissensvorrat auch Elemente, die eine Art Zwischenstellung zwischen allgegenwärtigem Wissen und den nur in spezifischen Einzelsituationen relevanten Wissensbeständen einnehmen: das *Routinewissen*. Dieses besteht in Fertigkeiten (eingeübte körperliche Geschicklichkeiten, wie schwimmen, Pingpong spielen, stricken), Gebrauchswissen ("automatisch" ausgeführte, standardisierte Tätigkeiten wie Zahlen addieren, sprechen, rauchen) und Rezeptwissen [65] (Spuren lesen des Jägers, stan-

dardisierte Übersetzungsphrasen des Dolmetschers).⁸ Routinewissen hat mit den Grundelementen des Wissensvorrates gemeinsam, dass es nicht nur von Fall zu Fall zur Anwendung kommt, sondern in verschiedensten Situationen mitvorhanden ist. Es ist jedoch nicht notwendig im Horizont jeder Situation bzw. Erfahrung mitgegeben, sondern nur ständig "griffbereit". Von den spezifischen Wissens-elementen andererseits grenzt es sich dadurch ab, dass es nicht thematisiert wird, sondern automatisch in Situationen und Handlungen miteinbezogen und ihnen beigeordnet werden kann. So kann ich gleichzeitig essen und lesen, autofahren und plaudern oder während des Gehens ein Lied summen und ein Problem wälzen.

Typik und Relevanz des subjektiven Wissensvorrates und Glaubwürdigkeit, Bestimmtheit und Verträglichkeit/Widersprüchlichkeit der einzelnen Wissens-elemente sind dauerndem Wandel unterworfen. Jede lebensweltliche Erfahrung fügt neue Elemente hinzu und bestätigt oder modifiziert andere. Umgekehrt gründet auch jede Erfahrung auf dem in vergangenen Erfahrungen gewonnenen Wissen, wird jede Situation mit Hilfe des verfügbaren Wissens definiert. Der (seit Thomas [1966] in der Soziologie verbreitete) Begriff der *Situationsdefinition* impliziert, dass Situationen nicht einfach als sinnhafte vorgegeben sind, sondern dass sie vom Handlungs-subjekt als sinnhafte interpretiert werden. Aufgrund der Grundelemente des Wissensvorrates erlebe ich dabei jede Situation insofern als *vorstrukturiert*, als dass ich sie als begrenzt und in die ontologischen (räumlichen, zeitlichen und sozialen) Strukturen der Lebenswelt eingebettet erfahre. Darüber hinaus hat aber jede Situation einen unbegrenzten inneren und äusseren Horizont: Müsste ich eine vollständige Charakterisierung meiner Arbeitssituation leisten, könnte ich mein Leben damit verbringen, all die Einzelheiten meines Arbeitsraums und meiner Arbeitshandlungen und schliesslich des räumlichen (Institutsgebäude, Universitätscampus, Santa Barbara, Kalifornien, USA, Erde), zeitlichen (meine persönliche Biographie wie die Geschichte dieser Gesellschaft und der Menschheit überhaupt) und sozialen (von meinen Mitarbeitern bis zur Gesamtbevölkerung) Kontextes zu beschreiben. Die *Auslegungsbedürftigkeit* der offenen Elemente einer Situation wird [66] daher stets in Grenzen gehalten und bemisst sich nach praktischen Zwecken, d.h. nach den jeweiligen Intentionen eines Subjekts und dem damit aktualisierten Relevanzsystem. So beschränke ich die Interpretation meiner Arbeitssituation auf die für meine Arbeit relevanten Situationselemente und achte nicht darauf, wieviele Risse sich im Verputz finden lassen und wieviele Rippen der Heizkörper hat. Selbstverständlich variiert das Relevanzsystem von Subjekt zu Subjekt: Während dem einen gleichgültig ist, ob sein Schreibtisch aus Holz oder aus Kunststoff ist und der Raum mit Neonröhren oder Glühbirnen beleuchtet wird, legt der andere Wert auf ein Pult aus Eichen- oder Mahagoniholz und auf Beleuchtung durch einen Kronleuchter, weil ihm eine gediegene Arbeitsatmosphäre wichtig ist. Die Auslegung von Situationen erfolgt in vielen Fällen routiniert, erfordert in andern hingegen Überlegung. Kann eine Situation ausreichend durch das Routinewissen interpretiert werden, so handelt es sich um eine *Routine-Situation*, die

⁸ Die Beispiele illustrieren, dass diese Unterscheidungen ineinander Überfließen und also nicht sehr stichhaltig sind.

quasi "automatisch" definiert und als unproblematisch erfahren wird.⁹ Ob ich die Zähne putze oder die Schuhe binde – alle relevanten Situationselemente (Zahnbürste, Wasserhahn, Wasser, Spiegel, Zähne, Zahnpasta bzw. Schuhe, Boden, Füße etc.) werden routinemässig bestimmt; ich brauche meine Aufmerksamkeit nicht eigens darauf zu richten, sondern kann gleichzeitig an etwas anderes denken. Solche Routinesituationen machen einen Grossteil unseres Alltags aus – deswegen spricht man vom "grauen Alltag", deswegen ist er so vertraut, routinisiert und monoton. Daneben finden sich aber immer wieder *problematische Situationen*, für deren Interpretation man sich "besinnen" muss. Sie decken das Spektrum vom Problematischwerden einzelner Elemente von Routine-Situationen – die Zahnpasta-Tube ist "plötzlich" leer, die Schnürsenkel reissen – bis zu erstmals erfahrenen, "völlig" neuen Situationen ab. Die Situationen werden als umso problematischer erfahren, je "a-typischer" sie sind, d.h. je weniger der verfügbare Wissensvorrat zu ihrer Bestimmung ausreicht. Der Wissensvorrat ermöglicht aber jedenfalls stets, A-Typisches thematisch zu machen; zudem bildet er auch immer die Basis der Interpretation dieses A-Typischen. So legt beispielsweise Südseehäuptling [67] Tuiavii aus Tiavea das – für ihn ungewohnte – Zeitungslesen der Europäer (der "Papalagi") aufgrund seines eigenen Alltagswissens aus:

"In ... Papieren liegt die grosse Klugheit des Papalagi. Er muss jeden Morgen und Abend seinen Kopf zwischen sie halten, um ihn neu zu füllen und ihn satt zu machen, damit er besser denkt und viel in sich hat; wie das Pferd auch besser läuft, wenn es viele Bananen gefressen hat und sein Leib ordentlich voll ist ... die vielen Papiere bewirken eine Art Rausch oder Taumel ... wir könnten geradezu unseren Kopf mit Sand füllen. Der Papalagi überfüllt seinen Kopf mit solcher Papiernahrung. Sie (liegt) in jeder Hütte, man häuft ganze Truhen voll und jung und alt nagen daran, wie die Ratten am Zuckerrohr ..." (Tuiavii, 1977 – zitiert nach der Zusammenstellung von Peter Gross [1979: 188])

Es versteht sich, dass die Auslegung von problematischen Situationen nicht nur aufgrund des vorhandenen Wissensvorrates erfolgt, sondern dass sie ihrerseits auch zur Erweiterung desselben führt. Dies einerseits wegen der persönlichen Interpretationsleistung, andererseits aber auch, weil in sozialen Situationen aufgrund der gesellschaftlichen Verteilung des Wissens – jeder Wissensvorrat ist biographiespezifisch – von andern neue Situationsdefinitionen und Typisierungen erlernt werden können.

Der subjektive Wissensvorrat ist also stets situationsbezogen – genetisch, strukturell und funktional. Bei jedem dieser Aspekte – dem Wissenserwerb, der Wissensstruktur wie der Wissensanwendung – sind wir auf die enorme Bedeutung des subjektiven Relevanzsystems gestossen. Dieses verlangt nun nach näherer Aufklärung.

5.2.2. Das subjektive Relevanzsystem

Bereits im "Sinnhaften Aufbau" (Schütz, 1974) stellte Schütz heraus, dass Sinnentwurf und Sinndeutung nicht nur vom verfügbaren Wissen, sondern auch vom aktuellen Interesse bestimmt sind. Bisher habe ich die Begriffe "Interesse" und "Re-

⁹ Damit korrigiert sich logischerweise die frühere Analyse von Schütz: Aufgrund des Wissens vom "typischen" Ereignisverlauf sind in Routinesituationen die Protentionen nicht inhaltsleer – wie in wesentlich offenen (problematischen) Situationen –, sondern sinnhaft gefüllt (vgl. Abschn. I 4.1.).

levanzsystem" synonym verwendet; nun müssen die nötigen Differenzierungen vorgenommen werden. Das Problem der Relevanz gilt als "vielleicht das wichtigste und zugleich schwierigste Problem, das es in der Beschreibung der Lebenswelt zu lösen" gibt (Schütz & Luckmann, 1975: 186). Alle Erfahrungen und Handlungen gründen in Relevanzstrukturen; Schütz unterscheidet drei idealtypische Arten: thematische Relevanz, Interpretationsrelevanz und Motivationsrelevanz. [68]

5.2.2.1. Drei Typen von Relevanzsystemen

(1) Geistestätigkeit besteht darin, die Aufmerksamkeit auf etwas zu lenken, oder mit andern Worten: etwas zu thematisieren. Thematisierung macht etwas inmitten des unstrukturierten Bewusstseinsfeldes einer unproblematischen Vertrautheit zum Problem und gliedert dabei das Feld in Thema und Horizont. Schütz nennt dies *thematische Relevanz*. Diese kann einerseits in erzwungener Aufmerksamkeit, andererseits in freiwilliger Zuwendung bestehen. Die zwei Hauptformen auferlegter thematischer Relevanz sind zum einen, dass Unvertrautes im Rahmen des Vertrauten die Aufmerksamkeit auf sich zieht, und zum andern, dass Aufmerksamkeit sozial erzwungen wird. Findet sich morgens meine Zahnbürste "plötzlich" nicht mehr im Glas, stehen, die Schuhe nicht am gewohnten Ort oder begegne ich auf dem Weg zum Arbeitsplatz auf der Strasse einem Gegenstand, der sonst nicht dort liegt, so drängen sich diese Phänomene meinem Bewusstsein thematisch auf, da sie die habituelle Typik meiner Alltagsgegebenheiten brechen. Aufmerksamkeit kann mir aber auch sozial abverlangt werden: das Telefon klingelt, jemand ruft mich bei meinem Namen oder spricht mich auf der Strasse an, ein schreiendes Kind stolpert einher oder ein wild hupendes Auto rast auf mich zu. Meine Zuwendung zu einem Thema kann aber durchaus auch eine freiwillige, motivierte sein; ich kann es aus Interesse selber setzen, ich kann es aber auch entwickeln oder wechseln. Ist ein Thema einmal konstituiert, so präsentiert es sich mit einem inneren und einem äusseren Horizont. Der innere Horizont besteht aus allem, was "im Thema selbst" enthalten ist: Durch "Subthematisierungen" kann ich immer tiefer in seine Struktur eindringen. Das "Thema" ist in diesem Sinn "die Abbeviatur oder der Ort einer unendlichen Anzahl thematischer Relevanz, die durch die weitere Thematisierung des inneren Gehaltes erschlossen werden können" (Schütz, 1971C: 62). Der äussere Horizont des Themas enthält alles, was mit dem Thema in passiven Synthesen der Identität, Ähnlichkeit usw. (vgl. Absch. I 3.2.2.) verbunden ist.¹⁰ Ein Thema kann also entlang seinem inneren wie seinem [69] äusseren Horizont weiterentwickelt werden. Darüber hinaus kann ich mich aber auch von einem gegebenen Thema abwenden und mich einem neuen zuwenden. Der Entscheid, ob es sich dabei um eine auferlegte oder eine freiwillige Zuwendung handelt, ist im konkreten Fall hingegen schwierig zu fällen; zwischen auferlegter und freiwilliger thematischer Relevanz bestehen lediglich graduelle Unterschiede.

(2) Ein im Bewusstsein konstituiertes Thema wird nicht isoliert und ohne Beziehung zu anderen Erfahrungen erfasst, sondern mit "relevanten" Wissens-elementen

¹⁰ Schütz weist darauf hin, dass dieser Sachverhalt in der Psychologie üblicherweise unter dem Titel "Assoziation durch räumliche und zeitliche Berührung oder durch Ähnlichkeit" abgehandelt wird, dass Husserl aber mit seiner Theorie über Thema und Horizont die Schwierigkeiten dieses Assoziationsbegriffs überwunden hat (Schütz, 1971C: 61)

zur Deckung gebracht. Dabei "wecken" sich die Aspekte des Themas und die Bestimmungen von Wissenselementen wechselseitig. Schütz nennt dies *Interpretationsrelevanz*¹¹. Während die thematische Relevanz etwas zum Thema des Bewusstseinsfeldes macht, geht es bei der Interpretationsrelevanz um die Auslegung des Sinnes dieses Themas. Wiederum unterscheidet Schütz eine "auferlegte" und eine "motivierte" Interpretationsrelevanz; auch diese Unterscheidung ist lediglich eine idealtypische. Auferlegte Interpretationsrelevanz liegt vor, wenn sich Thema und Wissenselemente routinemässig decken: Vertraute Gegenstände werden in aller Selbstverständlichkeit in ihrer Gewohnheit wahrgenommen – der Stuhl als "Stuhl", die Zahnbürste als "Zahnbürste" etc. Motiviert ist die Interpretationsrelevanz, wenn Situationen oder einzelne Situationselemente als problematisch erfahren werden, weil sie atypisch sind, Widersprüchlichkeiten zwischen einzelnen Wissenselementen bewusst machen oder weil die Bestimmtheit der vorhandenen Typen nicht zur Bewältigung der Situation ausreicht. Sind beim routinemässigen Erkennen von Wahrnehmungsgegenständen thematische und Interpretationsrelevanz aufs engste miteinander verknüpft – wir sehen eine Zahnbürste von Anfang an als "Zahnbürste" und nicht als "Gegenstand, den ich als Zahnbürste erkenne" –, fallen sie hier deutlich auseinander: Der unbekannte Gegenstand, der auf meinem Arbeitsweg vor mir auf der Strasse liegt, wird mir thematisch, auch wenn ich keine Ahnung habe, worum es sich handelt. Aufgrund seiner Form, Grösse, Farbe usw. versuche ich ihn näher zu bestimmen, versuche ihn mit den Typen meines Wissensvorrates zur Deckung zu bringen – ist es ein [70] Seilknäuel oder eine Schlange oder...? Die hypothetischen Typisierungen des Interpretationsversuchs können dabei ein Bedürfnis nach weiterer Interpretation nahelegen – es ist durchaus empfehlenswert, zu wissen, ob man nun vor einem Seilknäuel oder einer womöglich gefährlichen, giftigen Schlange steht. Obwohl die motivierte Interpretation in einer mehr oder weniger expliziten, "urteilenden" Auslegung besteht, vollzieht sie sich nicht in Form eines deduktiven Verfahrens (obwohl dies prinzipiell auch möglich wäre), sondern wie die Thematisierung und routinemässige Interpretation durch "passive Synthesen der Rekognition"; auch sie gründet stets – in Bezug auf das Was wie das Wie – in den in vergangenen Erfahrungen gewonnenen Deutungsschemata des zuhandenen Wissensvorrates – man hat interpretieren "gelernt". Thematisierung wie Interpretation gehören also nicht etwa zum prädikativen Bereich, sondern sind Bewusstseinsleistungen der vorprädikativen Sphäre. (Schütz, 1971C: 75)¹² Wie weit eine Interpretation vorangetrieben und differenziert wird, hängt wiederum vom aktuellen Interesse ab.

(3) Dieses subjektive Interesse ist nun einerseits eine Relevanzform: die *Motivationsrelevanz*. "Interesse ist ... der Komplex der Motivationsrelevanzen, die die Auswahltätigkeit meines Bewusstseins leiten" (Schütz, 1971C: 100). Schütz unterscheidet wie-

¹¹ Schütz und Luckmann (1975) sprechen von "Interpretationsrelevanz", während dies von Baeyer, der Übersetzer des posthum veröffentlichten Relevanzmanuskripts (Schütz, 1971C) "Auslegungsrelevanz" nennt.

¹² Schütz stützt sich hier auf Husserls Spätwerk (Husserl, 1976a: §1-46, 82, 83); Husserl legt dort dar, dass aufgrund der Verwobenheit von Erfahrung und Typik eine Situation in vorprädikativen passiven Synthesen der Rekognition als typische erfasst wird und dass jedes prädikative Urteil seine Basis in Bewusstseinsleistungen dieser vorprädikativen Sphäre der Erfahrung hat (vgl. Abschn. I 3.2.2.).

derum eine freie und eine gebundene Art: die Motivation im Um-zu-Zusammenhang und die Motivation im Weil-Zusammenhang (vgl. Abschn. I 4.1.2.). Die Um- zu- Motivationsrelevanz setzt das Verhalten in der aktuellen Situation in Sinnbezug zu Tages- und Lebensplänen, d.h. zu modo futuri exacti entworfenen – eventuell nach Prioritäten geordneten verhaltensorientierenden Handlungszielen. Handlungsentwürfe und Handlungsentscheidungen motivieren die nötigen Thematisierungen und Situationsinterpretationen. Die Motivationsrelevanz im Weil-Zusammenhang umfasst jene biographie- und situationsbedingten Gründe, die retrospektiv – also nach abgelaufener Handlung modo praeterito – als die verhaltensbestimmenden ausgemacht werden. Die Weil-Motive geben zum einen den Ausschlag für [71] spontanes Verhalten – warum habe ich Angst vor der Schlange gehabt? –, zum andern bilden sie die Grundlage eines Handlungsentwurfs – was brachte mich dazu, ein Hochschulstudium absolvieren zu wollen? Sie können zu Syndromen gebündelt werden – zu "Einstellungen", "Charakterzügen" –, die Elemente des Gewohnheitswissens werden – "ich weiss, dass mich Profisport nicht interessiert". Die Unterscheidung von Motivationsrelevanz im Um-zu- und im Weil-Zusammenhang ist deutlich stichhaltiger als die Unterarten der anderen Relevanz: Jede Handlung kann auf ihre Um-zu-wie auch auf ihre Weil-Motive befragt werden; Verhalten hingegen ist ungeplant und nur durch Weil-Motive begründbar.

Die Kette der Um-zu-Motive wie auch die verschiedenen Weil-Motive sind untereinander zu einem System der Motivationsrelevanz verbunden. Ebenso bilden die Interpretationsrelevanz und die thematischen Relevanz je ein System. Die drei Typen sind aber auch untereinander eng verwoben. Die *Interdependenz der Relevanzsysteme* zeigt sich darin, dass wir sie in jeder Situation als untrennbare Einheit erleben. In ihrem Verbund strukturieren sie die aktuelle Erfahrung und damit auch den Wissenserwerb und die Struktur des Wissensvorrates. Die Unterscheidung der drei Relevanztypen ergab sich aus einer – von der Erfahrung abgelösten – Analyse ihres konstitutiven Ursprungs. Keinem der Relevanztypen kommt jedoch Priorität zu – die obige chronologische Folge bedeutet keineswegs eine Stufung nach Vorrangigkeit. In der konkreten Erfahrung sind alle miteinander völlig verschränkt; jeder kann daher zum Ausgangspunkt einer empirischen Analyse gemacht werden. Die Unterscheidung der drei Typen hat nach Schütz hingegen entscheidende Konsequenzen für die Methodologie der Sozialwissenschaften.

5.2.2.2. Die Kongruenz der Relevanzsysteme in der Sozialwelt

Wir stellten fest (vgl. Abschn. I 5.1.3.), dass Intersubjektivität in der Sozialwelt durch die Generalthese der wechselseitigen Perspektiven bewerkstelligt wird, welche neben der Idealisierung der Vertauschbarkeit der Standpunkte auf der Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme beruht. Ich will aus dem Dargelegten nun die Implikationen in Bezug auf diesen Punkt aufzeigen. Die Unterstellung einer Kongruenz der Relevanzsysteme in einer sozialen Beziehung erfolgt [72] keineswegs "blind", sondern im Verbund mit dem subjektiven Wissensvorrat. Mein Wissensvorrat enthält nicht nur das Wissen um meine eigenen Erfahrungen und Relevanzstrukturen sowie über meine eigene einzigartige Individualität, sondern auch typisches Wissen um Biographie, Wissensstock und Relevanzstrukturen meines Interaktionspartners. Kenne ich ihn näher, kann ich durchaus um "typische Inkongruenzen" un-

serer Relevanzstrukturen Bescheid wissen und sie in Rechnung stellen: Ich weiss, dass mein Kind lieber im Wald herumstrolcht als mir im Garten hilft, und ich weiss, dass meine Frau sich nicht gerne in politische Diskussionen mit mir (und überhaupt) einlässt. (Die Unterstellung solcher Typik erfolgt ihrerseits wieder auf den Idealisierungen des "Und-so-weiter" und des "Ich-kann-immer-wieder": Ich setze voraus, dass der andere die (Ab-)Neigungen von früher auch heute noch hat und dass ich daher mein typisches Wissen immer wieder zur Anwendung bringen kann.) Je anonymer hingegen eine soziale Beziehung ist und je allgemeiner daher das typische Wissen vom andern, desto mehr muss ich meine Interaktion auf eine Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme gründen. Frage ich jemanden auf der Strasse nach der Uhrzeit, so erwarte ich, falls er eine Uhr besitzt, dass er mir Auskunft gibt und mich deswegen nicht ins Gesicht schlägt, z.B. weil ich Ausländer oder anderer Hautfarbe bin oder ihm sonst nicht in den Kram passe. Der situative Interaktionsverlauf kann die Annahme der Kongruenz durchaus widerlegen: Der Fremde schlägt mich unerwartet zu Boden. Situationsdefinitionen können selbstverständlich auch etwas undramatischer auseinanderfallen, z.B. wenn ein Kunde eine Verkaufsinteraktion als Gelegenheit definiert, mit der hübschen Verkäuferin anzubändeln (was natürlich ebenfalls in Dramatik ausarten kann). Eine gewisse Kongruenz der Relevanzsysteme muss allerdings *immer* vorhanden sein, wenn eine Interaktion überhaupt zustande kommen soll: Selbst im heftigsten Streit setze ich voraus, dass der andere meine Sprache versteht, mir zuhört und mich zu einem gewissen Grad ernst nimmt, wenn ich ihm wirkungsvoll Schimpfwörter wie "Schafskopf" und "Tolpatsch" an den Kopf werfen will. Jedes Bewerkstelligen von Intersubjektivität hat also in jedem Fall die Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme zur Voraussetzung, selbst wenn gewisse – zum voraus gewusste oder erst in der Situation entdeckte¹³ – Einzelrelevanzen eminent divergieren. [73]

In Bezug auf das Erkennen der Relevanzsysteme des Interaktionspartners ist daran zu erinnern, dass sich meine und seine Auslegung durchaus nicht zu decken brauchen. Für Schütz ist es eine "Tatsache, dass Feld, Thema, Horizont und Relevanz in subjektiver Sicht (d.h. vom Blickwinkel des in Frage stehenden Subjekts aus) eine ganz andere Struktur aufweisen als in objektiver Sicht (d.h. vom Blickwinkel des Beobachters aus)." (Schütz, 1971C: 42; vgl. Abschn. 1 4.2.) Dieser Umstand ist für die Methodologie der Sozialwissenschaften wiederum sehr bedeutsam, beruht doch ein Grossteil empirischer sozialwissenschaftlicher Forschung auf dem Anspruch, die thematischen und die Interpretationsrelevanzen adäquat und die Weil-Motive der Leute besser erfassen zu können, als diese selber dazu fähig sind.

5.3. Die Mannigfaltigkeit der Realitäten

In der natürlichen Einstellung erleben wir die Lebenswelt als räumlich, zeitlich und sozial strukturiert. Sie ist uns historisch vorgegeben und wird uns überdauern. Von vielen ihrer Aspekte haben wir ein typisches Wissen, als Ganzes bleibt sie uns jedoch undurchdringlich. Dann und wann veranlassen uns problematische Situationen, einzelne Teile dieses Wissens anzuzweifeln, wir stellen es (und damit die Le-

¹³ Die Inkongruenz von Relevanzen kann zuweilen auch erst im Nachhinein – nach abgelaufener Interaktion – bemerkt werden; dies braucht uns aber nicht weiter zu beschäftigen, da die Interaktion faktisch von der Idealisierung der Kongruenz geleitet war.

benswelt selbst) aber nie als Ganzes in Frage. Die Lebenswelt ist nicht nur ein Produkt unserer Phantasie, sondern wir teilen sie mit andern Menschen. Diese sehen sie – aufgrund unterschiedlicher Relevanzstrukturen und biographisch bestimmter Wissensvorräte – im Einzelnen etwas anders, in ihren Grundzügen aber gleich wie wir. Diese Welt ist die Welt unserer pragmatischen Motive und Handlungen; sie bildet die Grundlage für sämtliche unsere Pläne und Handlungsdurchführungen. Die *Welt des Alltags* resp. der natürlichen Einstellung hat aber durchaus auch Grenzen: Sie ist nur eine *relative Wirklichkeit*. Da nicht die ontologische Struktur der Gegenstände, sondern der Sinn unserer Erfahrungen die Wirklichkeit konstituiert (Schütz, 1971Aj: 264), können wir die Alltagswelt (bzw. die natürliche Einstellung) auch ver- [74] lassen und in andere Wirklichkeiten überwechseln. Schütz lehnt sich an William James' Konzept der "sub-universa" an und widmet der "*Mannigfaltigkeit der Realitäten*" eine eigene Untersuchung (Schütz, 1971Aj)¹⁴. James betrachtete den Ursprung der Wirklichkeit als subjektiv: Was immer unser Interesse erweckt und anregt, ist wirklich (James, 1907: Kap.XXI). Schütz löst das Konzept aus dieser psychologischen Perspektive und spricht – aufgrund der Sinnstruktur jeder Erfahrung – von "geschlossenen Sinnbereichen". Ein *geschlossener Sinnbereich* ist ein Komplex von Erfahrungen, die einen einheitlichen Erkenntnisstil aufweisen. So befinden wir uns in je einem andern Sinnbereich mit je spezifischem Erkenntnisstil, wenn wir in der natürlichen Einstellung der Alltagswelt handeln; wenn wir uns in wissenschaftlicher Kontemplation ohne Handlungsabsichten einem Untersuchungsgegenstand zuwenden und gewisse lebensweltliche Selbstverständlichkeiten in Frage stellen; wenn wir uns in die Welt des Theaters oder bildlicher, literarischer oder anderer künstlerischer Darstellungen versetzen; wenn wir einem Witz lauschen und uns für einen Augenblick in seine fiktive Wirklichkeit versetzen; wenn wir uns in ein Spiel vertiefen, uns der religiösen Sphäre zuwenden oder wenn wir träumen. In Anlehnung an Bergson führt Schütz den Erkenntnisstil auf die Bewusstseinsspannung (*attention à la vie*) zurück: Mit Veränderung der Bewusstseinsspannung treten wir in eine andere Wirklichkeit mit spezifischem Erkenntnisstil ein. Wirklich ist dabei jener Sinnbereich, dem gerade der "*Wirklichkeitsakzent*" verliehen wird.¹⁵ Der Übergang von einer Wirklichkeit in eine andere vollzieht sich dabei keineswegs graduell, sondern – mit einem Begriff Kierkegaards – durch einen "Sprung": Wir schrecken auf, wenn uns das Telefon aus der Phantasiewelt einer spannenden Lektüre klingelt, "erwachen" aus einem Tagtraum oder morgens aus dem Schlaf.¹⁶ In [75] der Regel kehren wir aus andern Wirklichkeiten stets wieder in die Alltagswelt zurück. Diese bleibt für uns die vorzügliche, oberste Wirklichkeit; mit der Alltagswelt setzen wir die anderen Wirklichkeiten auch in Beziehung, wenn wir einen Traum deuten, eine Filmhandlung als "unrealistisch" oder ein Konzert als "ergreifend" oder "entspannend" bezeichnen oder wenn wir nach

¹⁴ In den vorliegenden Ausführungen stütze ich mich vorwiegend auf diesen Aufsatz; vgl. dazu auch Schütz & Luckmann (1975: 23-52).

¹⁵ Zur Klärung des Begriffs "Wirklichkeit" ist Husserls Unterscheidung von Existenzialprädikationen und Wirklichkeitsprädikationen nützlich (Husserl, 1976a: §74). Das Gegenstück der Existenzialprädikationen ist die Prädikation der Unwirklichkeit, der Fiktion. Phantasie- oder Traumerlebnisse können also – in Urteil der alltäglichen natürlichen Einstellung – durchaus als "unwirklich" gelten; sie sind jedoch wirklich im Sinne von "existent-fürs-Bewusstsein".

¹⁶ Eine nähere Analyse dieses Sprungs findet sich in Schütz (1971AL: 397 ff.).

dem "Sinn" (d.h. dem praktischen Zweck) einer wissenschaftlichen Abhandlung fragen.

Schütz erklärt es zu einer wichtigen Aufgabe der Philosophie, das *Konstitutionsproblem in den verschiedenen Wirklichkeiten* zu untersuchen. Er unternimmt einen ersten Vorstoss in dieser Richtung und analysiert die Alltagswelt, die Traumwelt, die verschiedenen Phantasiewelten und die Welt der Wissenschaft. Seine Analyse orientiert er an den folgenden konstitutiven Elementen des *spezifischen Erkenntnisstils* dieser Wirklichkeiten: 1) ihrer spezifischen Bewusstseinsspannung, 2) ihrer spezifischen epoché, 3) der vorherrschenden Form der Spontaneität, 4) der spezifischen Form der Selbsterfahrung, 5) der spezifischen Form der Sozialität und 6) der spezifischen Zeitstruktur.

5.3.1. Die Alltagswelt

Die Alltagswelt wird in der höchsten Bewusstseinsspannung, nämlich dem Hellwach-Sein, erlebt. Im Gegensatz zum Phänomenologen, der für seine transzendenten Analysen mit der epoché sämtliche Setzungen dieser Welt ausser Kraft setzt, wird im Alltagsleben die Existenz dieser Welt nie angezweifelt, ja wird gerade jeglicher Zweifel selbst ausgeklammert; Schütz nennt dies die "epoché der natürlichen Einstellung"¹⁷. Die vorherrschende Form der Spontaneität ist das Wirken – das Entwerfen von Handlungen und das Durchführen derselben. Die spezifische Form der Selbsterfahrung ist das Erleben des wirkenden Selbst als Gesamt-Selbst und die spezifische Form der Sozialität ist die [76] gemeinsame intersubjektive Welt der Kommunikation und des sozialen Handelns. Die spezifische Zeitperspektive schliesslich ist die Standardzeit, die im Schnittpunkt der inneren Dauer und der kosmischen Zeit (Welt-Zeit) ihren Ursprung hat und als die universale Zeitstruktur der intersubjektiven Welt fungiert.

5.3.2. Die Traumwelt

In der Traumwelt ist das Bewusstsein völlig entspannt und vom Alltagsleben abgekehrt. Die Perzeptionen sind passiv, d.h. ohne jegliche Zuwendung durch aktives Hören oder Schauen.¹⁸ Die typische Spontaneität besteht in der Machtlosigkeit des Träumers dem Geschehen gegenüber; das Traumgeschehen ist unausweichlich (vgl. Alpträume) – es ist nicht durch Planung und Berechnung "in den Griff" zu bekommen wie eine Szene des Alltagshandelns. Sozialität kann zwar im Traumgeschehen vorkommen, der Zustand des Träumens ist aber wesentlich einsam – man kann nicht mit andern zusammen träumen. Die Zeitstruktur schliesslich ist sehr komplex: Vergangenheit und Zukunft können sich im Traum vermischen; die Traumzeit ist von der Standardzeit völlig abgelöst, bleibt als innere Dauer aber jedenfalls unumkehrbar.

¹⁷ Herbert Spiegelberg (1982: 256) missversteht diese Konzeption völlig, wenn er die "epoché of the natural attitude" beschreibt als Schütz' "main technique for securing the phenomena of such a study", nämlich einer mundanen phänomenologischen Untersuchung. Mit der "epoché der natürlichen Einstellung" charakterisiert Schütz vielmehr den kognitiven Stil der Alltagshandelnden und nicht eine phänomenologische Methode. (vgl. Schütz, 1971A: 263)

¹⁸ Auch passive Perzeptionen bleiben selbstverständlich stets Leistungen der Intentionalität. Aktive Sinneswahrnehmung (aktives Hören, Schauen etc.) würde, in Husserls Terminologie, Perzeptionen in Apperzeptionen wandeln.

Das Problem der Analyse der Traumwirklichkeit besteht im Umstand, dass der Träumende im Zustand des Träumens nicht kommunikationsfähig ist, dass wir uns daher auf Traumrekonstruktionen in der Alltagswelt verlassen und von hier aus die konstitutiven Merkmale der Traumwelt zu erfassen versuchen müssen. Methodologisch haben solche Analysen also einen andern Charakter als die konstitutive Analyse der Alltagswelt, die "von innen heraus" vorgenommen werden kann.¹⁹ Ähnliche Schwierigkeiten ergeben sich auch für die Analyse der Phantasiewelten. [77]

5.3.3. Phantasiewelten

Schütz bezeichnet die Wirklichkeiten der Phantasien und Einbildungen, der Fabel und Dichtung, der Märchen und Mythen, des Witzes und Scherzes, der Spiele und der Kunst etc. "Phantasiewelten". Sie alle müssten gesondert untersucht werden; er aber versucht, einige gemeinsame konstitutive Merkmale herauszuarbeiten. Die Bewusstseinsspannung der Phantasiewelten ist niedriger als jene im Alltagsleben. Die Phantasie kann sich über sämtliche Widerstände der Lebenswelt hinwegsetzen: über die üblichen Grenzen meiner Handlungsfähigkeit (Spontaneität), die Gesetzmäßigkeiten der natürlichen Gegenstände meiner Umgebung sowie über die übliche Zeitperspektive. Ich kann mich als Riesen oder Zwerg, mit Siebenmeilenstiefeln oder mit Flügeln ausgestattet vorstellen, kann mich in jede Zeitepoche versetzen und in jede Rolle schlüpfen. Dabei bleibe ich lediglich an die Unumkehrbarkeit der inneren Dauer²⁰ und die Tatsache meiner nach aussen abgegrenzten Innerlichkeit gebunden. Phantasiewelten können sowohl einsam (z.B. im Tagtraum) wie auch in Gemeinsamkeit mit anderen (z.B. im Zusammenspiel) erlebt werden.

Schütz' Analysen von Traum- und Phantasiewelten sind durchaus fragmentarisch und skizzenhaft; sie bilden lediglich den Hintergrund für sein eigentliches Untersuchungsziel: die Gegenüberstellung von Alltagswelt und Welt der Wissenschaft.

5.3.4. Die Welt der Wissenschaft

Während die Kontemplationen im Alltagsleben (das Entwerfen von Handlungen, Schmieden von Plänen oder Nachdenken über Lebensprobleme) [78] zwar Enklaven bilden, aber doch der Handlungsorientierung dienen, bildet die wissenschaftliche Kontemplation eine eigene Wirklichkeit mit einem spezifischen Erkenntnisstil. Bereits im "Sinnhaften Aufbau" (Schütz, 1974) unterschied Schütz die wissenschaftliche Sinndeutung von der alltagsweltlichen. Denn die theoretische Einstellung des Wissenschaftlers hat nach Schütz eine grundlegend andere Relevanzstruktur als die

¹⁹ Innerhalb der Traumwelt können ja ohne weiteres auch andere mit Bewusstsein ausgestattete und eigene Handlungsabsichten verfolgende Menschen wahrgenommen werden; dass diese "nicht wirklich" sind und das Träumen ein einsamer Akt ist, kann lediglich von der Alltagswelt her "gesetzt" werden. Schütz scheint sich dieses Problems bewusst gewesen zu sein, wenn er die "Welt des Phantasierens" und die "Welt der phantasierten Vorstellungen" unterscheidet (Schütz, 1971Aj: 269 ff.); die methodologischen Implikationen hat er allerdings nicht erörtert.

²⁰ Auch hier bleibt die Widersprüchlichkeit bestehen, dass zwar die innere Dauer im Akt des Phantasierens unumkehrbar ist, dass aber die Zeit durchaus als rückläufig vorgestellt werden kann (gewisse Formen des jüdischen Witzes beruhen z.B. gerade auf dem Paradoxon einer nicht-linearen Zeitstruktur – vgl. Landmann, 1963). Schütz & Luckmann (1975: 49) beziehen aber die Unumkehrbarkeit der Zeit auch auf die Welt des Vorgestellten.

natürliche Einstellung des Alltagshandelnden. Der Wissenschaftler stellt die Selbstverständlichkeiten des Alltagslebens in Frage, nimmt die Phänomene also nicht einfach so, wie sie erscheinen, sondern unterzieht sie systematischem Zweifel. Er interessiert sich für die objektiven Gegebenheiten und Zusammenhänge und klammert daher seine Subjektivität, seine eigene Endlichkeit (seine Angst vor dem Tod) und sein im Alltag gründendes System pragmatischer Relevanzen ein; er bringt also nur einen Teil seiner Persönlichkeit in seine Arbeit ein und übernimmt die Rolle eines unbeteiligten, am Eingriff in das zu untersuchende Geschehen desinteressierten Beobachters. So konzentriert er sich allein auf das Erschliessen eines wissenschaftlichen Problems in seinen inneren und äusseren Horizonten, baut dabei auf seinem theoretischen Wissen auf und verfährt nach den Regeln wissenschaftlicher Methodologie. Dabei bleibt er wesentlich einsam; selbst seine Kommunikation mit andern richtet sich an ein allgemeines "Jedermann", ist stets öffentlich und kennt keine private Welt. Schliesslich fehlt ihm auch die Zeitperspektive der lebendigen Gegenwart – die ihm eigentümliche Zeitform ist vielmehr jene der Vergangenheit (die Geschichte seiner Vor-Erfahrungen und ihrer Sedimentation) und der Zukunft (die offenen Horizonte des vorhandenen Problems).

Dem konkreten Alltag eines Wissenschaftlers gegenüber scheint dies nun merkwürdig abstrakt. Wissenschaftliche Erkenntnisse werden doch oft ausdrücklich für Zwecke der alltagsweltlichen Handlungsorientierung gewonnen (z.B. ökonomische Lage- und Trendanalysen, soziologische Untersuchungen randalierender Jugendlicher usw.); auch ist die wissenschaftliche Forschungsarbeit von vielen Handlungen durchsetzt (Bedienen von Messinstrumenten, Abfassen von Manuskripten etc.), und der wissenschaftliche Diskurs mit andern erfolgt doch oft leibhaftig und mit persönlichkeitspezifischem Temperament. Um einem verbreiteten Missverständnis vorzubeugen: Dies sind für Schütz alle Aspekte [79] der *Lebenswelt* – pragmatische Handlungskontexte, die mit der wissenschaftlichen Tätigkeit verknüpft sind. Mit der Wirklichkeit der Wissenschaft meint Schütz jedoch lediglich die rein theoretischen Akte, die jenseits solcher alltagsweltlicher Handlungen stehen. Diese genuin theoretische Sphäre ist nun auch der für die *wissenschaftliche Sinndeutung* ausschlaggebende Relevanzbereich: *Die Sinnkonstitution des wissenschaftlichen Verstehens und jene des alltagsweltlichen Verstehens sind daher strikte auseinanderzuhalten.* Der Sinn S, den der Handelnde seinem Handeln beimisst, unterscheidet sich also nicht nur vom Sinn S' des alltagsweltlichen Beobachters, sondern auch vom Sinn S'' des wissenschaftlichen Beobachters; gegenüber dem pragmatisch motivierten alltagsweltlichen Beobachter ist der Wissenschaftler zudem darauf erpicht, den subjektiven Sinn S des Handelnden möglichst adäquat zu erfassen. Dies mündet in die bereits erwähnte Fragestellung ein, wie der Wissenschaftler objektive Sinnzusammenhänge von subjektiven Sinnzusammenhängen bilden kann; dieser will ich mich im Folgenden zuwenden.

Zusammenfassung

Schütz nahm Webers Konzeption einer Verstehenden Soziologie zum Ausgangspunkt seiner metatheoretischen Untersuchungen; die Sozialwissenschaften müssen als "verstehende" konzipiert und, da Sinn prinzipiell nur subjektiv konstituiert werden kann, handlungstheoretisch begründet werden. Um Webers Konzeption die volle Durchschlagskraft zu verleihen, setzte sich Schütz zum Ziel, durch eine systematische philosophische Analyse des Handlungssinns die Äquivokationen in Webers Grundbegriffen, die durch eine Vermengung verschiedener Sinnschichten zustande kamen, zu beseitigen. Nach ersten Versuchen mit Konzepten Henri Bergsons fand Schütz in Husserls phänomenologischer Methode jenes Instrument, das eine gültige Analyse der Sinnkonstitution im subjektiven Bewusstsein erlauben sollte. Indem er nicht eidetische Untersuchungen konkreter Sozialgebilde unternahm, sondern die Phänomenologie von Anbeginn in den Rahmen der Weberschen Handlungstheorie stellte, gab er ihr gleichsam eine handlungstheoretische Wendung und machte sie damit in einer ganz spezifischen Weise für die Sozialwissenschaften fruchtbar. Unter Beibehaltung [80] einiger Elemente aus Bergsons Lebensphilosophie und unter Nutzbarmachung der Husserlschen Konstitutionsanalysen in phänomenologischer Reduktion analysierte Schütz die Konstitution von Erlebnis-, Verhaltens- und Handlungssinn in der Zeitlichkeit des subjektiven Bewusstseins wie auch den Prozess der signitiven Erfassung fremder Bewusstseinsabläufe im Fremdverstehen. Sinn wird stets in einem Hier und Jetzt gesetzt, sei es vorprädikativ bezüglich der gegebenen intentionalen Phänomene und ihren protentionalen und retentionalen Abschattungen, sei es prädikativ durch prospektive Antizipation zukünftiger oder retrospektive Reproduktion vergangener Ereignisse bzw. Erlebnisse. In der Retrospektive kann auch Verhalten sinnhaft sein. Handeln dagegen ist bereits in seinem Ablauf sinnhaft, da es an einem vorentworfenen Handlungsziel orientiert ist; Handlungen können daher nicht nur nach ihren Weil-Motiven, sondern auch nach ihren Um-zu-Motiven analysiert werden. Die Strukturen der Selbstausslegung gelten auch für die Fremdausslegung, differenzieren sich aber zu grösserer Komplexität aus: Fremdverstehen besteht in einer Interpretation von Zeichen und Anzeichen, die appräsentativ auf fremde Bewusstseinsabläufe verweisen; es erfolgt in Selbstausslegung, ist stets an eine spezifische Auffassungsperspektive gebunden und erfasst den subjektiv gemeinten Sinn höchstens als approximativen Näherungswert.

Die Theorie des Fremdverstehens wurde erheblich verfeinert durch die Konstitutionsanalysen der lebensweltlichen Strukturen in mundaner Einstellung. Dabei stellt Schütz die Gegebenheitsweisen der Intersubjektivität in den räumlichen, zeitlichen und sozialen Aufschichtungen der Lebenswelt heraus, untersucht die Bildung und Struktur des subjektiven Wissensvorrates, entwickelt eine Theorie der Typik und Relevanz, beschreibt die einzelnen Idealisierungen zur Situations- und Perspektivitätstranzendierung sowie einige fundamentale Strukturelemente verschiedener Wirklichkeiten. Schütz hat mit seinen Analysen eine Protozoziologie geschaffen, deren Konsequenzen vielfältig sind; während die reichhaltige Palette neuer Grundbegriffe der soziologischen Handlungstheorie neue Perspektiven eröffnet, gelten die methodologischen Implikationen für sämtliche Sozialwissenschaften.