

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 9 (1983)

Heft: 1

Artikel: Das Verstehen von Lebensläufen : ist A. Schütz' Phänomenologie eine geeignete Grundlage für die Erfassung der Alltagserfahrungen?

Autor: Weber, Victor

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814181>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 28.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DAS VERSTEHEN VON LEBENSLÄUFEN

Ist A. Schütz' Phänomenologie eine geeignete Grundlage
für die Erfassung der Alltagserfahrungen ?

Victor Weber

Rebgasse 48
4058 Basel

RESUME

Alfred Schütz (1899–1959) a montré dans ses fondements de la sociologie en tant que science empirique et "compréhensive" que la vie quotidienne (Lebenswelt selon Husserl) constitue l'ultime base de sens pour tous les autres domaines de sens : religion, art, rêve et science. Non seulement la vie quotidienne et la communauté scientifique reposent sur des processus de compréhension réciproque, mais aussi l'interaction entre le chercheur et la sphère de la vie quotidienne investiguée. A l'aide de constructions de second ordre – modèles idéal-typiques – le sociologue fonde sa démarche sur les constructions quotidiennes de premier ordre auxquelles se réfèrent les processus de compréhension qui ne peuvent être que de nature typique. Ainsi le savoir quotidien se trouve réévalué en tant que sociologie spontanée en construction. De cette manière, les propositions scientifiques peuvent devenir plus concrètes et plus proches de la vie. L'approche biographique comme méthode spécifique s'inscrit dans ce vaste programme épistémologique.

ZUSAMMENFASSUNG

Alfred Schütz (1899–1959) hat in seiner philosophisch-phänomenologischen Fundierung der Soziologie als empirisch-"verstehender" Wissenschaft die alltägliche Lebenswelt (Husserl) als die letzte Sinn-Grundlage für alle weiteren Sinnbezirke, wie Religion, Kunst, Traum und Wissenschaft, ausgewiesen. Auf sinnhaften Verstehensprozessen beruht nicht nur die Lebenswelt und die wissenschaftliche Gemeinschaft, sondern auch die Interaktion zwischen Forscher und dem untersuchten Bereich der Lebenswelt. Mit Konstrukten zweiter Ordnung als ideal-typischen Modellen stützt sich der Soziologe auf die lebensweltlichen Konstruktionen erster Ordnung, auf welchen die typisierenden Verstehensprozesse beruhen. Dadurch wird das lebensweltliche Wissen des Jedermann als konstruktive Laien-Soziologie aufgewertet und zugleich Lebensnähe und Konkretheit wissenschaftlicher Aussagen angestrebt. Diesem weiten wissenschaftstheoretischen Programm hat sich auch der biographische Ansatz als spezifische Methode verschrieben.

EINLEITUNG

Die biographische Methode versteht das soziale Leben als gesellschaftliche Konstruktion. Lebensgeschichten gelten ihr als sinnhafte Rekonstruktionen, welche in definitionsbedürftigen Situationen als Orientierungswissen fungieren und im Medium der Alltagssprache zum Zwecke der Selbstdarstellung aktualisiert werden. Interpretativ rekonstruiert dann die Soziologie die lebensweltlichen Rekonstruktionen im Hinblick auf die wissenschaftliche Sinnstruktur.

Als Korrektur zum eindimensionalen Funktionalismus und Strukturalismus, welche im Geiste des Behaviourismus den Menschen um der szientistischen Objektivität willen zu einem Objekt bzw. homunculus erniedrigt haben, will die biographische Methode die subjektive Erlebenswirklichkeit "verstehen". Dieses Anliegen teilt sie mit Alfred Schütz, der ihr auch zentrale Begriffe an die Hand gegeben hat. Wenn wir im folgenden sehen werden, in welche Widersprüche sich Schütz verstrickt hat, gewinnen wir auch bessere Einsicht in die Risiken, die mit der biographischen Methode verbunden sind. Die entscheidene Frage ist, ob es tatsächlich gelingt, die postulierte Nähe zum wirklichen Menschen der Lebenswelt zu gewinnen.

1. SCHÜTZ' ONTOLOGISCHE FUNDIERUNG DER SOZIALWISSENSCHAFTEN

Nach Schütz steht eine eidetische Wissenschaft der Lebenswelt am Anfang aller methodologischen und wissenschaftstheoretischen Probleme der empirischen Sozialwissenschaften. Diesen in Wesenschau erfassten ontologischen Strukturen der Lebenswelt kommt die wissenschaftslogische Bedeutung einer allgemeingültigen Matrix zu, die jeglicher empirischen Untersuchung zugrundeliegt und ihre Methoden bedingt. Die Prinzipien (universalia in rebus) dieses apriorischen Kanewas der Handlungslogik sollen der Konstruktion einer von Paradigma Galileis unabhängigen Metasprache dienen, "in die die Beobachtungssprachen der verschiedenen Sozialwissenschaften bei kontrollierter Verringerung historisch-konkreter Bestimmtheit – und ohne Verlust an inhaltlichem Sinn von Beobachtungssätzen – übersetzt werden können" (Luckmann, 1973, 156). Der grundlagentheoretische Analyseraster protosoziologischer Art fungiert dabei als tertium comparationis, auf welches sich Vergleich und Generalisierung beziehen können. Dabei hat er auch dem Kriterium der Sinnadäquanz nach Max Weber zu genügen. Den sozial Agierenden muss also die wissenschaftliche Deutung der Daten, die sie produziert haben, verständlich und einleuchtend sein. Die wesensmässige Ergründung des sozialen Seins, die eidetische Morphologie der sozialen Seinsschicht, stattet die empirische Soziologie somit mit formalisierbaren Grundbegriffen aus, gibt ihr Leitideen an die Hand und bestimmt ihre

Methoden. (vgl. Heidegger, 1977, 9 ff.) Die biographische Methode ist hiermit direkt angesprochen. Auf welche nicht weiterhinterzufragende Urphänomene ist nun Schütz bei der Analyse der Lebenswelt überhaupt gestossen?

1.1. DIE ANALYTISCH ISOLIERTE EGOLOGISCHE SPHÄRE

Der subjektiv gemeinte Sinn, den Max Weber ohne Begründung vorausgesetzt hat, wurzelt im inneren Zeitbewusstsein, in der je eigenen *durée* (Bergson). Der Erlebnisstrom fließt unreflektiert, präprädikativ, von Augenblick zu Augenblick, in einem steten Entwerden von Ur-Impressionen. Erst eine besondere *attention à la vie* (Bergson) als bewusstseinsmässige Zuwendung auf das präphänomenale Geschehen in der *durée* erhebt dieses auf die phänomenale Ebene. Durch eine solche Leistung des intentionalen Bewusstseins im Sinne eines "schmerzhaften" Aktes des Anhaltens und darauf folgender *Retention* (Innewerden) des Gewesenen wird das originäre Erleben sinnhaft erfasst und wird zum Erlebnis, zum Erlebten, „Nur das Erlebte ist sinnvoll, nicht aber das Erleben“ (Schütz, 1974, 69). Stumpfes Sich-Verhalten ist in seinem Ablauf präphänomenal; fällt jedoch durch spontane Aktivität der Strahl der Reflektion darauf, so wird es sinnhaftes Verhalten. Das Handeln als Subkategorie des Verhaltens beruht auf einem vorgefassten Plan (Heidegger). Es ist somit abgeschlossenes *Projekt* (Pfänder), Entwurf. Der Sinn des Handelns ist die entworfene Handlung im Denken *modo futuri exacti*, in der Vorerinnerung an die Zukunft. Die Einheit der Handlung wird durch die Reichweite des Entwurfs bestimmt. Handeln als sinnvolles Entwerfen verläuft in den meisten Fällen halb bewusst oder gar automatisch, auf reiner Gewohnheit beruhend. Doch der Entwurf einer bereits abgelaufenen Handlung kann in rückblickender Zuwendung erfasst werden. Der eigentliche Sinn des Handelns liegt in dieser Zuwendung. Somit trägt Sinn stets den Index des jeweiligen Jetzt und So der Sinndeutung. Verhalten und Handeln sind mehrsätzig gegliederte Synthesen von Erlebnisreihen, die rückblickend aber nur mit einem *monothetischen* Blickstrahl, sozusagen en bloc, erfasst werden können. *Attentionale Modifikationen* des retrospektiv erfassten Sinnes sind zudem noch vom jeweiligen Spannungsgrad des Bewusstseins (vom Träumen bis zum wachen Handeln im Alltag) abhängig.

Die Strukturierung von Lebensgeschichten verläuft grundsätzlich nach den gleichen Prinzipien, jedoch ungemein komplizierter. Nicht nur jeweiliges Erleben wird rückblickend zum sinnhaften Erlebnis, sondern vielschichtige Erlebnisstränge, die polythetisch aufeinander aufbauen, werden vom *prospektiven* Fluchtpunkt in biographischer Retroperspektive als Lebensinterpretation, als Lebensgeschichte, monothetisch in Zugriff genommen (vgl. Fischer, 1978, 319).

Im weiteren Verlauf des "Sinnhaften Aufbaus" verlässt Schütz die analytisch isolierte egologische Sphäre und wendet sich der intersubjektiven Lebenswelt zu. Die Ergebnisse ihrer Untersuchung geben einigen Aufschluss, ob der Soziologe die Distanz zu einer konkreten Lebenswelt wirklich überbrücken kann.

1.2. DIE INTERSUBJEKTIVE LEBENSWELT

Dem naiv-natürlichen Menschen der *Lebenswelt* sind seine Erfahrungen fraglos geordnet vorgegeben. Das Wie der Sinnkonstitution erfasst er dabei gar nicht. Sinnzusammenhang bezeichnet die Ordnungen von Synthesen erfahrener Erlebnisse. Dazu gehören nicht nur innere Erfahrungen, sondern Erfahrungen von Dingen, Nebenmenschen und sozialer Kollektive, kurz: der Lebenswelt. Sinnzusammenhang bedeutet Motivzusammenhang als Voraussetzung jeglicher sozialen Beziehung. Die *modo futuri exacti* als abgelaufen entworfene Handlung ist für den Handelnden sein "Um-zu-Motiv". Der Handelnde muss sich für das Entwerfen der Handlung immer schon auf ein Vorwissen von dem Verlauf eines gleichaltrigen Handelns *modo praeterito* stützen. Jeder "Um-zu-Satz" kann in der Umgangssprache in einen "Weil-Satz" umformuliert werden, der unechter "Weil-Satz" heißen soll. Das echte "Weil-Motiv" wird hingegen nur im Denken *modo plusquamperfecti* erfasst. Somit ist der Sinnzusammenhang der echten Weil-Relation stets eine Selbstausslegung *ex eventu*.

1.3. THEORIE DES FREMDVERSTEHENS

Im Dritten Abschnitt geht Schütz zu einer Theorie des Fremdverstehens über. Ausgangspunkt ist die "*Generalthesis vom Du als 'fremdes Ich'*", nach der die Konstitution der Bewusstseins-Erlebnisse des Du den gleichen strukturellen "Gesetzen" wie im Ich unterworfen ist. Gemeinter Sinn ist wesentlich subjektiv, d. h. für jedes Du prinzipiell unzugänglich (*individuum est ineffabile*), da der lebensweltliche Beobachter unmöglich die identischen Zuwendungen und attentionalen Modifikationen vollziehen kann. Trotzdem ist es zuweilen möglich, dass das "Du" die Erlebnisse des "Ich" besser versteht als es selbst, da das "Ich" die fremde – im Unterschied zur eigenen – *durée* in ihrem Ablauf erfassen kann, und nicht erst rückblickend reflektieren muss. Diese Möglichkeit setzt die Gleichzeitigkeit zweier Dauern, das Phänomen des Zusammenalters, voraus. Da aber jeder seine eigene Identität darstellt, ist dieses Phänomen zeitlich beschränkt und setzt eine aktuelle Situation engster Intimität voraus: die *reine Wirbeziehung*. Vom *alter ego* habe ich jedoch noch andere Auffassungsperspektiven, so dass sich die soziale Sphäre, vom je meinigen Standpunkt aus, sich in verschiedene soziale Regionen eingliedern lässt. In der *Umwelt* verbindet uns Raum- und Zeitgemeinschaft. Die *Mitwelt* war ehemals meine Umwelt und kann es prinzipiell wieder werden, oder sie ist Gegenstand meiner potentiellen Erfahrung. Retrospektiv kann ich mich schliesslich der *Vorwelt* und prospektiv der *Folgewelt* zuwenden. Originär ist dabei die "lebendige umweltliche oder reine Wirbeziehung", in der wir uns in unmittelbarer Selbsthabe gegeben sind. Alle Erfahrung der gesellschaftlichen Sphäre geht von der *reinen* Wirbeziehung als primordiales Datum aus. An dieses Prinzip muss sich auch der Wissenschaftler halten. Im Sinne

einer Wieseschen Beziehungslehre lässt sich die gesellschaftliche Sphäre nach zunehmender Typizität bzw. Anonymität klassifizieren: Von der reinen Wirbeziehung der Umwelt über meine eben noch gewesene Umwelt, z. B. mein jetzt gerade abwesender Freund, über soziale Kollektive bis zu Artefakten als Zeugnisse eines subjektiven Sinnes eines Unbekannten. Im Gegensatz zum *Mitmenschen* der Umweltlichen Sphäre kann ich den *Nebemenschen* der Mitwelt nur typisierend erfassen, da die mangelnde Symptomfülle mittels Verallgemeinerung aufgefüllt werden muss. Schon das Alltagsleben ist also auf die Konstruktion von Idealtypen angewiesen. Dabei wird zunächst ein bestimmter Handlungsablauf typisiert, d. h. der *materielle Idealtypus* wird gebildet, dann wird nach einem fiktiven Bewusstsein als *personalen Idealtypus* gesucht, das die typische Handlung hätte ausführen können. Den typisierend erfahrenen fremden Erlebnissen haftet die *Idealität des "Immer-wieder"* (Husserl) an, als solche sind sie homogen und iterierbar. Die Formung des Idealtypus aus der Fülle der Faktizität hängt von der situativen Problemlage ab. Tritt ein idealtypisch erfasstes alter ego aus der *Ihrbeziehung*, um in einer Wirbeziehung teilzunehmen, so wird sein Modellcharakter, sein Gleichsam-Sein, kontinuierlich zugunsten dauererfüllter Selbstgegebenheit überwunden, seine Individualität tritt immer mehr zutage.

Grundsätzlich nimmt der Sozialwissenschaftler die gleiche Position ein wie ein mitweltlicher Beobachter, so dass dem Wissenschaftler nur ein typisierendes Verstehen gegeben ist, das zudem noch vom wissenschaftlichen *Relevanzsystem* bestimmt wird. In diesem Sinne äusserte sich auch Max Weber gegenüber Münsterberg ("Grundzüge der Psychologie"): "Wenn er sagt: 'Der Menschenkenner kennt den ganzen Menschen, oder er kennt ihn gar nicht', so ist darauf zu antworten: er kennt das von ihm, was für bestimmte konkrete *Zwecke relevant* ist, und sonst nichts" (Weber 1922, 81, Anm. 1).

1.4. ONTOLOGIE ALS PHÄNOMENOLOGIE

Wirklichkeit ist als Sinnwirklichkeit eine hochkomplexe Konstruktion von mannigfaltigen Konstruktionen. Eine phänomenologische Analyse im Sinne von Schütz fragt darum gleichzeitig nach der Erkenntnis des Sozialen überhaupt und nach dem Sozialen der Erkenntnis überhaupt. Dies ist das doppelte Ziel der Schützischen "Wesenswissenschaft". Doch wie verfährt diese methodisch? Im "Sinnhaften Aufbau" gibt Schütz stets nur die Titel seiner Methoden an: *konstitutive Phänomenologie*, *eidetische Deskription*, *phänomenologische Psychologie*, *intentionale Psychologie*. All diese Begriffe sind als Synonyme aufzufassen. In ihnen kommt Schütz' Ablehnung der *transzendentalen Phänomenologie* des späten Husserl zum Ausdruck. Dieser Verzicht auf den auf die Spitze getriebenen Idealismus Husserls bedeutet Verharren in der *Generalthesis der Lebenswelt*, wonach mir der andere fraglos als alter ego gegeben ist: ". . . all these phenomena of meaning, which obtain quite simply for the naive person, might be in principle exactly described

and analyzed even *within the general thesis*. To accomplish this on the level of mundane intersubjectivity is the task of the mundane sciences and to clarify their specific methods is precisely a part of that constitutive phenomenology of the natural attitude (. . .). Whether one will call this science Intentional Psychology or, better, General Sociology, since it must always be referred back to mundane intersubjectivity, is a quite secondary question." (Schütz, 1962, 137). In den "Cartesischen Meditationen" hat Husserl die *eidetische Deskription* als freie, phantasiemässige Variation einer Wahrnehmung von irgend etwas beschreiben. Durch die meditative Intuition rückt so die Wahrnehmung in das Reich der reinen Möglichkeit, der absoluten Erdenklichkeit, des Als-Ob (Husserl, 1977, 72). Das allen Variationen zugrundeliegende Konstante macht das Eidos als *res extensa* (Descartes) aus: "(. . .) this term designates", wie Schütz festhält, "not merely a contents but a form for all possible objects of possible experiences of this kind in general (. . .). All material contents of a thing are contingent: they all may change, but not its general form as a thing" (Schütz, 1966, 43). Im Gegensatz zu Husserl weigert sich jedoch Schütz, die Lebenswelt zu transzendieren. Er sucht nicht nach den Konstanten der reinen Erdenklichkeit, sondern nach den Konstanten lebensweltlicher Typisierung. "It is doubtless possible to grasp eidetically material realm or regions of being, but these regions are not constituted by performances of our consciousness, they are indeed ontological regions of the world and, as such, given to our experience or, as we may say, imposed upon us. But we have to drive the questioning even farther. It is possible, by means of variations in phantasy, to grasp the eidos of a concrete species or genus, unless these variations are limited by the frame of the type in terms of which we have experienced, in the natural attitude, the object from which the process of ideation starts as a familiar one, as such and such object within the life-world? Can these free variations in phantasy reveal anything else but the limits by such typification? If these questions have to be answered in the negative, then there is indeed merely a difference of degree between type and eidos. Ideation can reveal nothing that was not preconstituted by the type." (Schütz, 1966, 115). Die Typisierungsprinzipien des alltäglichen Handelns sind also ubiquitär, da sie in der condition humaine wurzeln. Als solche gelten sie für alle sozialen Welten (vgl. Schütz, 1964, 229 f). Das Netzwerk, bestehend aus den Kategorien der Individualität und Typizität, der unterschiedlichen Erlebnissnähe, Intensität und Intimität, ist formal-ontologisch. Es bezeichnet die phänomenologisch erhellten formalen, nicht-gegenständlichen Seinsstrukturen, die von der reinen Wirbeziehung abgeleitet sind. Die Lebenswelt ist nämlich jeweils um das Individuum zentriert, das mit seinem Körper den Nullpunkt eines vieldimensionalen Koordinatensystems der Typizität bildet. Dies gilt sowohl für die Buddhisten der Ming-Dynastie als auch für einen zwanzigjährigen amerikanischen Christen (vgl. Schütz, 1964, 72).

Im Rahmen einer Kategorienanalyse beschreibt somit Schütz die formalen universalen Sinnstrukturen des Sozialen überhaupt. Das Menschen- und Gesellschaftsbild, das dabei zum Ausdruck kommt, trägt beim genaueren Hinsehen starke Züge der Entfremdung. Freiheit scheint nur in der umweltlichen Wirbeziehung gegeben

zu sein, denn ausserhalb ihrer engen Grenzen übt die auferlegte Typizität ihren Zwang bis in die psychischen Regionen des Individuums aus. Akzeptiert das Individuum innerlich die sozialen Typifizierungen bzw. Normierungen, so kann es sich allerdings frei fühlen. Robert A. Gorman (1977) hat das Schützische Gesellschaftsbild mit Heideggers berühmten Paragraphen über das Verfallen des Daseins an die Diktatur des Man in Verbindung gesetzt. Ich meinerseits möchte auch auf Riesmans entfremdeten aussengeleiteten Typus hinweisen, werden doch nach Schütz die "Umzu-Motive" des Ich zu "echten Weil-Motiven" des Du. Bei Theodor Litt (1926) liest sich dieses so: in der Begegnung erwidert das Ich den Anruf des Du, wobei das Du dem Ich jeweils zum Schicksal wird: die eigene Identität wird jeweils im Sinne Cooleys in den Augen des anderen gefunden (looking glass self).

Dass das Gesellschaftsbild bei Schütz derart starke Entfremdungszüge trägt, rührt meines Erachtens zum Teil daher, dass er in seinem Verstehens-Ansatz (interpretatives Paradigma, Wilson) zu ausschliesslich von einer radikalen subjektiven Perspektive ausgegangen ist. Darin folgt er dem Programm der Weberschen Wissenschaftslehre, ohne die substantielle Soziologie des Altmeisters zu berücksichtigen, in welcher die objektive Perspektive des Durkheimischen Erklärens-Ansatzes massiv zum Zuge kommt. Aber auch schon in den "Gesammelten Aufsätzen zur Wissenschaftslehre" (1922) Webers finden sich Hinweise auf die dialektische Verbindung von subjektiver und objektiver Wirklichkeit: "Das Entscheidende aber ist schliesslich, dass die Geschichte sich ja doch keineswegs nur auf dem Gebiet jener 'Innenseite' bewegt, sondern die ganze historische Konstellation der 'äusseren' Welt als einerseits Motiv, andererseits Ergebnis der 'Innenvorgänge' der Träger historischen Handelns 'auffasst' (. . .)" (Weber, 1922, 78. Vgl. auch S. 83, 129, 140, 369), wohl wissend, dass sich die "objektiv" gegebene Situation von den Intentionen der Subjekte lösen kann. Ein Musterbeispiel für diesen Verselbständigungsprozess des "Apparats" stellt die Entwicklung des modernen Kapitalismus dar als "unvorhergesehene und geradezu *ungewollte* Folgen der Arbeit der Reformatoren" (Weber, 1920, 82&3). Käsler (1978, 146) rechnet solche Prozesse zur dritten Bedeutungsvariante des Weberschen Sinnbegriffs: Sinn als funktionaler Sinn, neben Sinn als Kulturbedeutung und Sinn als subjektiv gemeinter Sinn. Die doppelte Konzeption Webers kommt also dadurch zum Ausdruck, dass in seiner sachlichen Arbeit die strukturell-funktionale Analyse der Gesellschaft primär war, während in seiner Wissenschaftslehre, so noch in der "Kategorienlehre" eingangs zu "Wirtschaft und Gesellschaft", der "*funktionalen* Betrachtung der 'Teile' eines 'Ganzen'" (Weber, 1956, 7) nur eine orientierende und illustrierende Aufgabe zugemessen wird, die zudem noch die Gefahr der Hypostasierung in sich berge (vgl. zur doppelten Konzeption Webers auch Walther, 1926).

In seiner substantiellen Soziologie ist somit Weber nicht weit von Durkheims Konzeption entfernt. Durkheim will zunächst von den subjektiven Vorstellungen der sozialen Akteure strikte absehen und die sozialen Geschehnisse als "choses" behandeln. Die Betrachtungen der "faits sociaux" als "choses" ist eine besondere Attitude, die der Soziologe gegenüber seinem Gegenstand einnimmt: "Traiter

des phénomènes comme des choses, c'est les traiter en qualité de *data* qui constituent le point de départ de la science" (Durkheim, 1977, 27). Damit will er nicht sagen, dass die "faits sociaux" nicht psychischer Natur seien, im Gegenteil: sie bestehen nur aus den "représentations" des Bewusstseins. Was mit dem Prinzip der "choséité" zum Ausdruck kommt, ist dass dem Sozialen eine objektive Realität sui generis zukommt, da das soziale Wissen mehr ist als die Summe allen subjektiven Wissens. Diesem Grundsatz stimmen Schütz & Luckmann (1979, 316) ebenfalls explizit zu. Dieser Primat der Sozialität über die Individualität ist aber nicht evident. Es bedarf eines besonderen Kunstgriffs, um das Soziale aus den individuellen Handlungen "herauszudestillieren". Es ist also eine Art Verfremdungseffekt nötig, und dazu eignet sich laut Durkheim die Statistik vorzüglich. Beim Phänomen des Selbstmords zeigt diese zum Beispiel, dass die Selbstmordrate eine gesellschaftliche Tatsache sui generis darstellt und als solche unabhängig vom subjektiv gemeinten Sinn der Suizidenten ist. Die Selbstmordrate kann somit kausal "erklärt" werden.

Ebenso wie Weber implizit auf eine Durkheimsche Erklärens-Soziologie angewiesen ist, ist aber auch Durkheim auf eine Webersche Verstehens-Soziologie angewiesen. Dies wird etwa an der Stelle deutlich, wo er feststellt, dass die "tendance à l'instruction" gleich wie die "tendance au suicide" variiert. Da dies aber unserem alltäglichen Wissen um die Zusammenhänge (nomologisches Wissen nach Weber) nicht verständlich ist, sucht Durkheim nach einem Grund, der beide Phänomene verständlich machen könnte, und findet ihn in der Schwächung des religiös begründeten Traditionalismus.

Den Gefahren des Subjektivismus entziehen sich die Vertreter der biographischen Methode im Wissen, dass die Momente des "vécu" auf die Momente des "donné" bezogen werden müssen. Nur durch eine Verbindung von "Verstehen" und "Erklären" können erst Phänomene der Entfremdung und der Ideologie adäquat erfasst werden. Eine eindimensionale Soziologie wird darum selbst zur Ideologie.

Fassen wir dieses Kapitel zusammen: Dem "Sinnhaften Aufbau der sozialen Welt" kommt die Funktion einer Proto-Soziologie zu. Als wesentlich-idealtypische Strukturanalyse der Lebenswelt erhellt sie in Wesensschau das formalontologische Gerüst des Sozialen überhaupt. Geisteswissenschaftlich ausgerichtete Soziologie baut auf lebensweltliches Wissen um das Soziale auf und stellt selbst ein soziales Unterfangen dar. "Eine der Struktur des geisteswissenschaftlichen Objekts zugewandte Betrachtung führt implizite ein Stück Methodologie der Geisteswissenschaften mit sich" (Litt, 1926, 414). Schützsche Protosoziologie (General Sociology) ist noch keine Soziologie, wohl aber ihre phänomenologische Fundierung. Als solche löst sich das methodologische Problem des Anfangs. Von ihrem Selbstverständnis her klärt sie folglich auch die Voraussetzungen der biographischen Methode.

Fragmentarische und embryonale Ausführungen zur eigentlichen Methodologie der Soziologie finden sich in verschiedenen Aufsätzen der "Collected Papers" (CP): "The Problem of Rationality in the Social World (1942, jetzt CP II), "Commonsense and Scientific Interpretation of Human Action" (1953, jetzt CP I), "Concept and Theory Formation in the Social Sciences" (1954, jetzt CP I), schliesslich noch das

Kapitel "The World of Scientific Theory" aus "On Multiple Realities" (1945, CP I). Im folgenden soll eine kritische Synthese dieser Aufsätze versucht werden.

2. SCHÜTZ' VORSTELLUNGEN EINER EMPIRISCHEN SOZIOLOGIE

Wie wir gesehen haben, nimmt der Wissenschaftler grundsätzlich die gleiche Position wie ein mitweltlicher Beobachter ein: beide bilden Konstrukte der Konstrukte, doch jeweils von einem anderen Relevanzsystem aus. Da das wissenschaftliche Ideieren auf das alltägliche aufbaut, müssen Schütz' Präzisierungen der phänomenologischen Strukturanalysen, wie sie sich in den "Collected Papers" finden, berücksichtigt werden.

2.1. DAS ALLTÄGLICHE IDEIEREN

Menschen werden in eine Welt hineingeboren, die schon vor ihrer Geburt interpretiert und strukturiert worden ist. Das Wissen davon ist ein soziales Wissen, welches das Individuum erlernen muss. Diese Sozialisierung kann unter drei Aspekten untersucht werden:

- "a) The reciprocity of perspectives or the structural socialization of knowledge;
- b) The social origin of knowledge or the genetic socialization of knowledge;
- c) The social distribution of knowledge" (Schütz, 1962, 11)

2.1.1. Die Generalthesis von der Reziprozität der Perspektiven

Diese ist im Zusammenhang mit der Generalthesis vom alter ego zu sehen. Sie beruht auf der *Idealisierung der Vertauschbarkeit der Standpunkte* ("idealization of the interchangeability of the standpoints") und auf der *Idealisierung der Kongruenz der Relevanzsysteme* ("idealization of the congruency of the systems of relevances").

Nach der ersten Idealisierung kann ich mein Hier verlassen und zu einem Dort hinübergehen, wobei ich nach dem Austausch der Standpunkte annehme, dass ich die gleiche Perspektive auf der Lebenswelt gewinne, die du bisher innehattest. Was ich aber von der Lebenswelt wahrnehme, ist von meiner einzigartigen biographischen Situation (Lebensgeschichte) abhängig. In der zweiten Idealisierung nehmen wir nun an, dass diese Tatsache für den Zweck unseres Interagierens irrelevant sei. So entsteht bei den Mitgliedern der "in-group", die den selben "way of life" teilen, ein System von Konstruktionen intersubjektiver Gedankenobjekte.

2.1.2. *Der soziale Ursprung des Wissens*

Der grösste Teil unseres Wissens ist sozialen Ursprungs : als "*cook-book knowledge*" (Rezeptwissen) orientiert es auf den Bahnen von Gewohnheit und Automatismus unser Alltagshandeln. Nur zum Teil wird es in der Form von Maximen, sozialen Normen und Gesetzen festgehalten. Ob es bewusstes oder unbewusstes Wissen ist, es ist soziales Wissen und übt als solches einen Anpassungsdruck aus. "Une pression acceptée et subie de bonne grâce ne laisse pas d'être une pression" (Durkheim, 1977, 104). In der Tat ist es überraschend, dass Schütz den Zwangscharakter des gesellschaftlichen Alltags berücksichtigt. Spricht Durkheim von der "exteriorité" der "faits sociaux", die sich nur im subjektiven Bewusstsein als "manières de faire et de penser" manifestieren, so spricht Schütz von der "Transzendenz" sozialer Erfahrung als auferlegter Typisierung im Rahmen eines bestimmten "way of life".

Zum sozialen Handeln gehören noch weitere Idealisierungen. Das soziale Wissen des einzelnen, welches ihm über seine spezifische biographische Situation vermittelt zur Verfügung steht, der "*stock of knowledge at hand*", setzt die *Idealisierung des "So-kann-ich-immer-wieder"* (Husserl), "I-can-do-it-again", voraus. Sie beruht auf der Annahme, dass ich unter typisch gleichen Umständen (C) auf eine typisch gleiche Weise (A) handeln kann, um eine bestimmte typisch gleiche Intention (S) zu realisieren. Jedesmal ändern sich aber eigentlich alle drei Elemente, schon deshalb, weil ich in der Zwischenzeit gealtert bin und auf eine reichere Erfahrung zurückblicken kann. Die drei Elemente der Situation tragen in jedem neuen Jetzt den Index des jeweiligen Jetzt. Die Idealisierung besteht somit in der Unterdrückung der Indexierung.

Nunmehr soll die Welt des Alltags verlassen und die einsame Welt der Wissenschaft betreten werden, in der die Idealisierungen des Alltags ideiert werden.

2.2. DAS WISSENSCHAFTLICHE IDEIEREN

2.2.1. *Das wissenschaftliche Relevanzsystem*

Als Beobachter handelt der Wissenschaftler als Mensch unter Menschen, doch so bald das "*In-der-wissenschaftlichen-Situation-Sein*" beginnt, muss er sein irdisches Gewand ablegen und sich in einem läuternden Bad von allen Aengsten, Hoffnungen und Interessen befreien. Um die theoretische Einstellung des unbeteiligten Zuschauers einzunehmen, operiert der Wissenschaftler eine besondere soziologische "Epoché". Dabei wird dreierlei inhibiert : a) die Subjektivität des Wissenschaftlers, denn er ist nunmehr im Meadschen Sinne nur noch "Me"; er hat also in der wissenschaftlichen Rolle aufzugehen: b) das lebensweltliche Relevanzsystem: c) die fundamentale Angst, die sich auf die Lebenspläne der Individuen auswirkt. Das eigene

biographische Relevanzsystem wird damit durch dasjenige des wissenschaftlichen Korpus (Felix Kaufmann) ersetzt. In der Folge ist für den Wissenschaftler nur noch das wissenschaftliche Problem massgebend. "It seems important to me", schreibt Schütz dazu, "that the scientist keep in mind that each shift in the problem involves a thorough modification of all concepts and all the types with which he is dealing" (Schütz, 1964, 84). Mit der Aufgabe des "*stating of the problem at hand*" ist also eine Grundforderung jeder sozialwissenschaftlichen Methodologie verbunden.

2. 2. 2. *Das Postulat der Reinheit der Methode*

In einem Brief an Parsons umschreibt Schütz die Problematik der Reinheit der Methode folgendermassen: "Wähle das Bezugsschema, das dem dich interessierenden Problem angemessen ist, beachte seine Grenzen und Möglichkeiten, Sorge für die Konsistenz seiner Begriffe und bleibe bei dem einmal gewählten Schema! Wirst Du im Verlauf deiner Arbeit aufgrund der Verästelung deines Problems dazu gebracht, den Bezugs- und Interpretationsrahmen zu wechseln, vergiss nicht, dass mit dem Schemawechsel alle bisher benutzten Begriffe notwendig ihre Bedeutung ändern. Um die Konsistenz deines Denkens zu sichern, musst Du darauf achten, dass das spezifische 'Subskript' aller verwendeten Begriffe dasselbe bleibt" (Schütz, 1977, 65). Methodologischer Hauptaspekt dieses Grundprinzips ist der Unterschied zwischen subjektiver und objektiver Perspektive. Ausgehend von Znanieckis Ansatz kann jedes soziale Phänomen mit gleichem Recht im objektiven Bezugsrahmen sozialer Beziehungen und Institutionen als auch im subjektiven Bezugsrahmen sozialen Handelns oder sozialer Personalität untersucht werden. Das *Postulat der Reinheit der Methoden* verbietet die Vermengung der Bezugspunkte. Zudem dürfen die Resultate der objektiven Analyse nicht unserer Alltagserfahrung der sozialen Welt widersprechen (vgl. Schütz, 1964, 8: 1977, 65). Diese Forderung der Konsistenz zwischen objektiver und subjektiver Perspektive ist jedoch nicht ohne Problematik, denn an anderer Stelle ist nicht mehr von Konsistenz die Rede, sondern von Dichotomie: "It can easily be shown that, strictly speaking, subjective and objective meanings can never coincide, although institutionalizations and standardizations of social situations and interaction-patterns make possible their assimilation to an extent sufficient for many practical purposes. We shall encounter the dichotomy of subjective and objective meaning on various levels and in connection with various problems (. . .)" (Schütz, 1964, 227). Was schlussendlich den Hiat zwischen objektiver und subjektiver Perspektive bedingt, geht aus dem Aufsatz "Equality and the Meaning Structure of the Social World", in welchem obiges Zitat zu lesen ist, hervor: das Phänomen des falschen Bewusstseins und der Entfremdung. Subjektive und objektive Bedeutung würden nur dann miteinander zusammenfallen, wenn die Menschen im Marxschen Sinne ihre Geschichte mit Bewusstsein selbst machen würden. Trotzdem fordert Schütz für die Handlungstheorie eine radikale subjektive Perspektive als einzig mögliche. Nur diese im Rahmen einer Wirklichkeitswissen-

schaft im Sinne Webers garantiert, dass erfahren werden kann, was tatsächlich im Bewusstsein der in der wirklichen Lebenswelt Handelnden vorgeht. Kann jedoch Schütz diese Forderungen der Nähe, die er gegenüber Parsons wiederholt hervorbringt, selbst einlösen? Bleibt der interpretative Ansatz, der auf der Rekonstruktion der Alltagskonstrukte angewiesen ist, nicht selbst auch beim homunculus stehen? Die Antwort, für die sich die Vertreter der biographischen Methode interessieren dürften, scheint eindeutig zu sein, wie man gleich sehen wird.

2. 2. 3. *Wissenschaftliche Konstruktion als Konstruktion zweiter Ordnung*

Die Vorschule des wissenschaftlichen Verstehens ist stets das lebensweltliche: ohne Vorverständnis ist ein Verstehen der lebensweltlichen Verstehensprozesse nicht möglich. Allein, nachdem der Wissenschaftler die soziologische Reduktion (Epoché) vorgenommen hat und in theoretischer Einstellung steht, ist er der Lebenswelt fremd, die sich einem unmittelbaren Zugriff entzieht. Darum muss er zu einem Kunstmittel greifen, indem er sich ein Modell von einem Ausschnitt der sozialen Welt konstruiert (vgl. Schütz, 1962, 254 f). Ein Modell, das von leblosen Idealtypen "belebt" wird. Nicht die Bühne des Lebens, sondern eine Theaterbühne, auf der hölzerne Marionetten herumhumpeln, wird dargestellt. Der Wissenschaftler kann sich dann als König über ein Puppenreich fühlen, als Gott über eine Welt, die er selbst geschaffen hat. Wie die Mitteilung von Traum und religiösen Erfahrungen auf das Mittel "indirekter Kommunikation" (Kierkegaard) angewiesen ist, ist das einsame theoretisierende Selbst auf Idealtypen angewiesen. Dabei verfährt der Wissenschaftler gleich wie ein Handelnder in der Alltagswelt: Komposition eines materialen Idealtypus ("course of action pattern"), dann eines dazu passenden personalen Idealtypus. Der Personaltypus besitzt ein fiktives Bewusstsein, das genau auf die zu analysierende Handlung zugeschnitten ist. Ihm kommt keine eigentliche durée zu, und als Retortenkreatur ist er ohne Biographie; weiter ist die Situation, in welche dieser homunculus gestellt ist, nicht von ihm definiert, sondern vom Wissenschaftler. Schliesslich hat er zunächst keine eigene Relevanz und keinen eigenen Wissensvorrat. Was er von beiden besitzt, bestimmt das wissenschaftliche Problem, das gerade untersucht wird. Diesem Modell werden konstante "Um-zu-Motive" und "Weil-Motive" zugeschrieben. Es ist auch der Wissenschaftler, der die Reichweite des Handlungsentwurfs bestimmt. Der Wissenschaftler legt als "director of the puppet show" (Schütz, 1962, 42) Anfang und Ende der Handlung fest, den Warum-Willen, die Hindernisse, welche dem homunculus bei der Realisierung einer Intentionen im Wege stehen, die Reaktionen der anderen homunculi sowie Erfolg und Misserfolg. Die Welt der homunculi ist eine Welt reinster Rationalität und gläserner Durchsichtigkeit. Nur rationale Handlungen, rationale Wahlen von alternativen Handlungsentwürfen und rationale Motive sind möglich. Eine Welt der perfekten Berechenbarkeit, der perfekten Harmonie, eine Welt ohne jegliche Ideologie und somit reinster Sterilität: eine entzauberte Welt par excellence (vgl. Schütz, 1962, 40 ff, 254f; 1964, 81 ff; 1977, 74).

2. 2. 4. *Das Postulat der Rationalität*

Max Webers rationale Soziologie wird in Schütz' Programm einer Soziologie an Rationalität weit übertroffen. So unterschiebt Schütz dem homunculus nicht bloss zweckrationale Handlungen, sondern gar Handlungsmuster, die an der wissenschaftlichen "Richtigkeitsrationalität" (Weber) orientiert sind (vgl. Schütz, 1964, 86). Nach der streng subjektiven Perspektive sind auch etwa die magischen Praktiken eines Regenmachers als zweckrationale Handlungen zu betrachten. Der Typus der objektiven Richtigkeitsrationalität des Handelns liegt hingegen nur dann vor, wenn anhand von wissenschaftlichen Erkenntnissen nach den optimalen Mitteln zur Erreichung eines bestimmten Zwecks gesucht wird. Die Webersche Vorliebe für zweckrationale Idelotypen, die als eine Art von Reagenzien fungieren, um in der Konfrontation mit der "Realität" gerade das Ausmass der Irrationalität zu bestimmen, ist bekannt. Da das reale Handeln "in der grossen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewusstheit oder Unbewusstheit seines 'gemeinten Sinnes'" (Weber, 1956, 10) verläuft, bildet die Soziologie ihre Begriffe durch die Klassifikation des "möglichen gemeinten Sinnes", d. h. unter dem Aspekt "als ob". Mit Tenbruck (1959, 625, 630, Anm. 30) können wir die Webersche Soziologie als Soziologie des Als-Ob umschreiben. Die Weberschen Als-Ob-Menschen entsprechen in etwa den Schütz'schen homunculi. Als "constructs of the second degree" stellen die homunculi eine präzisierende Rekonstruktion der Alltagskonstrukte dar. Bedeutet dies, dass wir auch im Alltag nur als Als-Ob-Menschen auftreten? Ein Blick zurück auf den "Sinnhaften Aufbau" bestätigt dies. Lebensweltliches Dasein gilt nur als ein "Wie-sein", als ein "Gleichsam-sein", als "*Individuation eines typischen Soseins*, aber auch das nur im Modus des Möglichen, Vermutlichen, Widerspruchsfrei-dahingestellt-bleibenden" (Schütz, 1974, 274). Mittels der verschiedenen "Methoden" zur Herstellung der Rollendistanz kann die eigene Bindung an ein bestimmtes "Gleichsam-Sein" relativiert, aber nicht prinzipiell aufgehoben werden. Relativiert wird eine Rolle immer nur zugunsten einer anderen,

2. 2. 5. *Das Postulat der Adäquanz*

Neben dem Postulat der Rationalität spielt dasjenige der Adäquanz eine wichtige Rolle, welches im Zusammenhang mit Schütz' subjektivem Ansatz zu sehen ist. Dazu Schütz: "This postulate is of extreme importance for the methodology of social science. What makes it possible for a social science to refer at all to events in the life world is the fact that the interpretation of any human act by the social scientist might be the same as that by the actor or by his partner" (Schütz, 1964, 85 f). Wenn dieses Postulat der Adäquanz schon so wichtig ist, so ist zu bedauern, dass Schütz nirgends eine genaue und ausführliche Erörterung dazu gibt. Er bezieht sich wohl auf den Weberschen Begriff der *Sinnadäquanz*, deren Klärung am Anfang

der Forschung steht. Mit Hilfe unseres "nomologischen" Wissens, d. h. unserer Alltagserfahrung, können wir laut Weber Handlungen motivationsmässig verstehen. Das Verstehen liefert aber nur Hypothesen, die der Ueberprüfung bedürfen. Ein Mittel, das dazu eingesetzt werden kann, ist das sogenannte "ontologische" Wissen, ein Wissen um empirisch verifizierte "Gesetze", das im sogenannten Gedankenexperiment (Konstruktion von fiktiven Verläufen, um vergleichend den "wirklichen" zu erkennen) gebraucht wird. Nach Weber beruht jede empirische Wissenschaft auf Alltagserfahrungen, doch als Wissenschaft muss sie diese "sublimieren" (Weber, 1922, 369). Ein Mittel dafür ist in den Sozialwissenschaften eben das Gedankenexperiment, in welchem die Kausaladäquanz geklärt wird. Bei Schütz hingegen scheint die Alltagserfahrung das A und O der Soziologie zu sein. Bleibt Schütz der Gefangene des "most cruel jailer: the common-sense", den er in "Don Quixote and the Problem of Reality" (1964, 157) so eindrücklich beschrieben hat?

3. KRITISCHE BEMERKUNGEN

Will Soziologie nicht die Alltagserfahrung zum Dogma erheben, so muss sie kritisch werden, und zwar dadurch, dass sie nebst der subjektiven auch die objektive Perspektive auf das Soziale berücksichtigt. Allein die nicht-Hegelianische dialektische Verbindung von Verstehen und Erklären wird der dialektischen Struktur der Gesellschaft gerecht, wie sie Schütz in seiner "General Sociology" im Grunde genommen analysiert hat. Berger & Luckmann haben in ihrem bekannten Buch, "Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie", in höchst anschaulicher Form die Mechanismen beschrieben, über welche die dialektische Verbindung von Gesellschaft als subjektiver und objektiver Wirklichkeit läuft. Die folgenden Bemerkungen sollen diesen Prozess erläutern.

3.1. TYPIK UND TYPENTRANSZENDENZ

Die Uebertragung von Kants erkenntnistheoretischer Frage: wie ist Natur möglich? auf die gesellschaftliche Sphäre hat den Unterschied zwischen den Objektbereichen der Natur- und Sozialwissenschaften klar hervortreten lassen. Kant galt Natur als reale, durch Erfahrung erkennbare Aussenwelt. Die Erkenntnis der Natur hebt zwar mit der Erfahrung an, doch sie entspringt nicht der Erfahrung allein. Mit apriorischen, unabhängig von und vor aller Erfahrung bereitliegenden Verstandeskategorien als Anschauungsformen des Raumes und der Zeit muss sich der menschliche Intellekt ein Bild von der Natur machen, um sie zu erkennen. Die erkenntnistheoretische Frage nach den apriorischen Bedingungen der Vergesellschaftung findet

diese nicht im Intellekt des Betrachters, sondern in der Gesellschaft selbst. Gesellschaft hat immer schon ihr eigenes Bild, unabhängig von einem Betrachter. Das Bewusstsein sich zu vergesellschaften ist immer schon vorhanden. Das Atom der Gesellschaft, das Individuum, weiss sich selbst als gesellschaftliches Mitglied. Insofern ist Gesellschaft eine Wissenstatsache. Gesellschaft erkennt sich bzw. versteht sich immer selbst. Den Verstandeskategorien der Naturbetrachtung entsprechen in der Gesellschaft die lebensweltlichen Konstruktionen/Typisierungen. Wir bilden im Alltag nur darum Typen von uns, weil wir uns nicht gegenseitig in unserer vollen Individualität erfassen können. Apriorische Bedingung der Gesellschaft als eines Netzes von Verstehensprozessen ist, dass wir uns nicht ganz verstehen. Um uns vollständig zu verstehen, müssten wir identisch sein und auf dem gleichen Bewusstseinsstrom (*durée*) die gleichen "sozial" bedingten Zuwendungen vollziehen. Wir verstehen uns aber nicht ganz, weil wir nicht ganz in Gesellschaft aufgehen, weil ein Teil von uns immer ausserhalb der Gesellschaft steht. Typik und Typentranszendenz, soziale Determination und individuelle Freiheit stellen also gleichermaßen soziale Apriori dar. Diese polare Einheit des Bewusstseins nicht auseinanderzureissen ist die Kunst der dialektischen Anwendung der subjektiven und objektiven Perspektive auf die Gesellschaft. Wie Weber und Durkheim hat auch Schütz diese Einsicht gehabt, doch auch er hat sich in seinem Bemühen, das Verstehens-Paradigma vom Erklärens-Paradigma abzugrenzen, in Einseitigkeiten verloren oder in Widersprüche verstrickt. Letzlich sind solche Einseitigkeiten vom zerrissenen Menschenbild bedingt, welches dem Denken der drei Klassiker zugrundeliegt: ist der Mensch frei oder unfrei? an welchem Punkt beginnt die Unfreiheit?

3.2. DAS PROBLEM DER MENSCHLICHEN FREIHEIT

In den "Strukturen der Lebenswelt" von Schütz & Luckmann sind Widersprüche dieser Art besonders evident. Durch die retrospektive Umwandlung teleologischer "Um-zu-Motive" in kausale "Weil-Motive" entsteht der Schein von Freiheit des Handelns. Entwurf und Handlungsablauf sind vom Handlungsziel bedingt; das Handlungsziel ist aber durch eine auferlegte, gebundene Motivationsrelevanz determiniert, so dass sich die Freiheit des Entwurfs als Illusion der retrospektiven Betrachtungsweise erweisen könnte. Die Motivationsrelevanz, die *Einstellung*, ist zwar in Erwerbssituationen bewusst angeeignet worden, doch ist die Erinnerung daran meistens verloren gegangen. Einstellungen bilden also meistens unbewusste Motive. Sind aber unbewusste Motive nicht vielmehr Ursachen, die einen inneren Zwang auf das Subjekt ausüben? Die Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, ob ein "erster" Entwurf vorstellbar ist, ob das Wissen primär subjektiven oder objektiven Ursprungs ist. Schütz & Luckmann entscheiden nun, dass Priorität sowohl dem objektiven Wissen als auch dem subjektiven Wissen zugesprochen werden soll! Dem gesellschaftlichen Wissensvorrat gebühre dabei die "*empirische Priorität*". Da aber ohne Widerspruch ein vom sozialen Wissensvorrat unabhängiges Wissen – obzwar von dürftiger

Gestalt – vorstellbar sei, komme ”in letzter Konsequenz” dem subjektiven Wissenserwerb die *”grundsätzliche Priorität”* zu (vgl. Schütz & Luckmann, 1979, 315). Wenn sowohl die Subjektivität als auch die Objektivität primär ist, warum fordert dann Schütz einen radikalen subjektiven Ansatz? Der behaviouristische Erklärungsstandpunkt wird nicht widerlegt, sondern bloss abgelehnt. Eine ”ganze” Soziologie müsste sowohl ”erklären” als auch ”verstehen”. Unbewusste Motive versteinern zu Ursachen. Als Paläontologie der verdeckten Motive könnte die Soziologie gemäss dem psychotherapeutischen Erkenntnismodell den Erklärungszusammenhang in den Verstehenszusammenhang einholen und so aufklärerisch wirken (vgl. Apel, 1977, 43).

Schütz und Durkheim sind sich – als Repräsentanten zweier konkurrierender Paradigmen genommen – im Grunde genommen einig, dass menschliche Freiheit situierte Freiheit ist. Beide gehen nur von einer anderen Perspektive aus. Durkheim interessiert sich primär für den sozial vorgegebenen Rahmen des Handelns. Schütz hingegen verlegt sein Interesse auf die relative Handlungsfreiheit innerhalb dieses Rahmens. Diese Handlungsfreiheit ist insofern relativ als das Individuum auf soziale Rezepte (cook-book knowledge) angewiesen ist, um die jeweilige Situation zu definieren. Um diese vorgegebenen Rezepte anzuwenden, muss das Individuum sie wiederum in relativer Freiheit interpretieren. So verlegt sich Durkheim also eher auf die kausalanalytische Erklärung der ”empirischen Priorität” des sozialen Wissens, ohne seinerseits die subjektive Komponente zu ignorieren. Schütz hingegen ist eher auf die ”grundsätzliche Priorität” des subjektiven Wissens ausgerichtet, ohne im Handkehrum die ”Transzendenz” des Sozialen als Anpassungsdruck zu übersehen. Man vergleiche doch die folgenden Zitate. Das erste stammt aus Durkheims Feder, das zweite ist von Schütz. ”En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle; c’est ainsi qu’en pensant le monde sensible chacun de nous le colore à sa façon et que des sujets différents s’adaptent différemment à un même milieu physique. C’est pourquoi chacun de nous se fait, dans une certaine mesure, *sa* morale, *sa* religion, *sa* technique. Il n’est pas de conformisme social qui ne comporte toute une gamme de nuances individuelles. Il n’en reste pas moins que le champ des variations permises est limité” (Durkheim, 1977, XXIII, ”Préface de la seconde édition”). Dazu im Vergleich Schütz: ”I experience both of these transcendences, that of Nature and that of Society, as being imposed upon me in a double sense: on the one hand, I find myself at any moment of my existence as being within nature and within society; both are permanently coconstitutive elements of my biographical situation and are, therefore, experienced as inescapably belonging to it. On the other hand, they constitute the framework within which alone I have the freedom of my potentialities, and this means they prescribe the scope of all possibilities for defining my situation. In this sense, they are not elements of my situation, but determinations of it. In the second sense, I have to come to terms with them. But in either sense, I have to understand the natural and social world in spite of their transcendences, in terms of an order of things and events” (Schütz, 1962, 330). Das interpretative Verständnis dieser beiden Transendenzen ist aber in der Lebens-

welt niemals vollständig. An diesem Punkte beginnt die Aufgabe der Soziologie. Durch die Verbindung des kausalanalytischen Erklärens mit dem motivationsmässigen Verstehen im Rahmen eines historisch gerichteten Funktionalismus können Phänomene wie "ungewollte Folgen" (Weber, Popper), "latente Funktionen" (Merton), "falsches Bewusstsein" und "Ideologie" in kritischer Absicht und ohne Aufgabe der Sinnadäquanz erklärt werden.

3.3. RATIONÄLITÄT UND ADÄQUANZ

Verstehende Soziologie bildet ihre Idealtypen unter dem Aspekt des Als-Ob; subjektiv gemeinter Sinn liegt nur idealiter, im Grenzfall, vor, denn in den meisten Fällen ist das Handeln bloss reaktiv. Eine kritische Soziologie, die Verstehen und Erklären verbindet, macht den Als-ob-Sinn zum seinsollenden Sinn. Schütz kann nur darum auf das Erklärens-Paradigma verzichten, weil er ganz im Sinne Kants die Unterwerfung unter auferlegte Typisierungen als Freiheit betrachtet. Natur und Gesellschaft bestimmen die biographische Situation des Subjekts und die jeweiligen Situationen als Rahmen seines Handelns. Für die Definition der Situationen ist es aber auf soziale Rezepte angewiesen. Akzeptiert es diese Rezepte willig, so kann es sich als frei in seinem Handeln fühlen.

Schütz vertritt nicht nur in Webers Fahrwasser treibend eine wertfreie Soziologie, sondern verbaut sich auch jegliche ideologiekritische Möglichkeit durch seinen Verzicht auf die Erklärens-Komponente. Verbindet man aber sein Postulat der (Sinn-) Adäquanz mit demjenigen der (Richtigkeits-)Rationalität, so muss man sich ernsthaft fragen, ob eine solche Soziologie nicht mit ideologischer Wirkung in die Lebenswelt eingreift. Nach dem Rationalitätspostulat haben die Idealtypen rein rational zu sein, obwohl Schütz ebenso wie Weber die übergrosse Irrationalität des Handelns erkennt. Nach dem Postulat der Adäquanz hat der wissenschaftlich konstruierte Idealtypus dem Handelnden sowie seinen Interaktionspartnern einsichtig und vernünftig zu erscheinen. Was geschieht aber, wenn der Proband sich nicht im personalen Idealtypus (homunculus!) erkennt? Wer oder was hat sich dann wem oder was anzupassen? Wenn die Alltagserfahrung mit dem Glanz der Wahrheit gedacht wird, müssen alle wissenschaftlichen Erklärungen, die über die Absichten und Bedeutungen der Handelnden hinausgehen, als ideologische Produkte einer finsternen Soziologenphantasie betrachtet werden. Traut man aber eher den wissenschaftlichen Erklärungen, die mittels rationalen Idealtypen gefunden worden sind, so führt die Verwirklichung des Postulats der Sinnadäquanz zu einer Verwissenschaftlichung des Alltagshandelns (vgl. Grathoff, 1978, 412; Coenen, 1979, 128).

Eine solche Soziologie würde massgebend zur Entzauberung der Welt beitragen, und eine völlig desillusionierte Welt ist eine völlig entfremdete Welt. Oder soll man vielleicht das Schützsche Postulat der Adäquanz nicht so wörtlich auffassen und vielleicht so verstehen, dass die wissenschaftlichen Deutungen mit dem Alltagswissen des Wissenschaftlers, und nicht der Handelnden, kompatibel sein soll, etwa so

wie Vertreter der generativen Grammatik an sich selbst denken, wenn sie sich auf den "kompetenten Sprecher" beziehen?

Weitere Komplikationen stellen sich ein, wenn man Schütz' Postulat der Wirklichkeitswissenschaft im Sinne Webers berücksichtigt, das in direktem Zusammenhang mit dem Problem der Adäquanz steht. Wirklichkeitswissenschaft ist Soziologie insofern als sie ihre idealtypischen Begriffe grundsätzlich im Horizont möglicher geschichtlicher Wirklichkeit hält. Wirklichkeitswissenschaft steht nominalistisch im Konjunktiv potentialis, im Aspekt "als ob". Wirklichkeit wird nicht abgebildet, sondern synthetisierend begrifflich in den Griff genommen. Schütz verlegt nun diesen Weberschen Nominalismus von der Wissenschaftsebene auf die Ebene der Lebenswelt. Soziales Leben beruht auf lebensweltlichen gedanklichen Konstruktionen, auf Typisierungen: alter muss kategorial, typisierend, geformt werden. Da wir uns in der Lebenswelt hinreichend gut verstehen, um gemeinsam die objektiven Bedürfnisse der Gesellschaft zu befriedigen, kann daraus geschlossen werden, dass die fremden Motive als "hinreichende" Gründe des fremden Handelns "objektiv" verstanden werden können. Die ontologische Protozoziologie findet in diesem Sachverhalt die Antwort auf die Frage nach dem quid juris? der Soziologie.

3.4. NOMINALISMUS UND ONTOLOGIE

Lebenswelt und Wissenschaft sind also nominalistisch. Wie lässt sich aber dieser skeptische Nominalismus erster und zweiter Ordnung mit der apodiktischen Sicherheit der phänomenologisch-ontologischen Strukturanalyse vereinbaren? Wenn sowohl Lebenswelt als auch empirische Soziologie auf nominalistischen Verstehensprozessen beruhen, so muss die phänomenologisch-ontologische Analyse ausserhalb der Lebenswelt und der auf ihr fundierten Wissenschaft beruhen. Dass es aber keinen solchen archimedischen Standpunkt gibt, war gerade Schütz' Hauptargument gegen den Transzendentalismus des späten Husserl. Die "paramount reality" (ausgezeichnete Wirklichkeit) der Lebenswelt beruht auf mittelbaren Verständigungsprozessen, denn jedes Verstehen ist auf Abstraktionen, Generalisierungen und Formalisierungen, kurz: Typisierungen, angewiesen. Müsste da nicht auch die Erhellung ihrer prinzipiellen Strukturen wie bei Cicourel (1974) empirisch-nominalistisch anstatt ontologisch, auf unmittelbarer Wesensschau beruhend, verfahren?

3.5. IM BANNE DER TYPIZITÄT

Schütz wollte mit seinem Konzept des Idealtypus als Konstrukt zweiter Ordnung die Soziologie davor bewahren, dass sie den Menschen aus den Augen verliert. Aber gerade das methodologische Mittel, das Nähe zum lebensweltlichen

Subjekt ermöglichen sollte, kann den Soziologen von der "Realität" entfernen. Als Konstrukt zweiter Ordnung ist der Idealtypus extrem nominalistisch, wird doch die "Realität" gleichsam durch zwei begriffliche Netze gesehen. Schon im Alltag führen gegenseitige Typisierungen zu Missverständnissen, die an Absurdität grenzen können. Wenn lebensweltliche Typisierung wiederum nur typisierend durch die Soziologie erfasst werden sollen kann, so sind die potentiellen Missverständnisse potenziert. Man kann sich fragen, ob nicht ein wirkliches Verständnis des Menschen eine face-to-face-Begegnung und daraus hervorgehende "Bindung" voraussetzt, wenn doch wissenschaftliches Verstehen nur typisierend den lebensweltlichen Menschen als Typus erfasst. Dazu ist zu sagen, dass Schütz zwar einräumt, dass die reine Wirbeziehung mit maximaler Erlebnisnähe, Intensität und Intimität ohne Typisierungen auskommt. Aber in solchen Beziehungen lebt man. Sobald man über sie nachdenkt, begibt man sich ausserhalb ihrer und typisiert die eigene Beziehung. Zudem kann der Soziologe als Wissenschaftler sowieso nicht solche Beziehungen eingehen.

Fassen wir zusammen: Schütz hat sich hauptsächlich mit der verstehenden Soziologie Webers auseinandergesetzt, deren Kenntnis er explizit voraussetzt. Darum kann man nicht auf Schütz eingehen, ohne ständig auf Weber zu verweisen. Wissenschaft beruht jedoch nicht nur auf dem fördernden Wettstreit zwischen wahlverwandten Geistern, sondern auch auf dem – ideellen oder wirklichen – Streitgespräch mit wissenschaftlichen Antipoden. Auf den ersten Blick wirkt nun Durkheim als Schütz' Antipode. Ebenso wie Husserls Begriff der Gesellschaft als "Personalität höherer Ordnung" lehnt Schütz auch Durkheims Begriff des Kollektivbewusstseins entschieden ab (vgl. Schütz, 1962, 144; 1966, 30, 38 f, 71 f, 80 f). So vertritt zwar Schütz eine radikale subjektive Perspektive im Gegensatz zu Durkheim, – doch ist zwischen den beiden eine überraschend weitgehende gegenseitige implizierte Annäherung festzustellen, die letztlich auf ihr gemeinsames solipistisches Menschenbild zurückgeht: die Hypostasierung des Sozialen bei Durkheim ist durch die vorgängige Hypostasierung der monadischen Individualität bedingt. Im Cartesianischen Menschenbild ist eine direkte, unmittelbare, nicht symbolisch-typisierend vermittelte Kommunikation nicht möglich: Typisierungen bilden die einzige schmale Brücke zwischen den Monaden. Zudem ist das Individuum sich selbst monadisch verschlossen, denn schon die je eigenen Erlebnisse sind nur retrospektiv und typisierend zu erfassen. Das Individuum ist also selbst ein von Monaden belebter Mikrokosmos (vgl. Weber, 1922, 110). Anhand der jeweiligen Widersprüche bei Schütz und Durkheim kann ihre Gemeinsamkeit erkannt werden: beide scheitern an der dialektischen Verbindung von Gesellschaft als subjektiver und objektiver Wirklichkeit. Die Vertreter der biographischen Methode wollen die Verbindung in den Griff bekommen und so über Schütz hinausgelangen. Andererseits greifen sie auf grundlegende Prinzipien der Schützschen Proto-Soziologie zurück, ohne auf die Problematik des ihr implizierten Menschenbildes und der in ihr angewendeten Phänomenologie genügend zu verweisen. Auf der Suche nach dem konkreten, weil lebenden Menschen ist Schütz auf die wesenhafte Distanz zwischen den Menschen gestossen: "Alle wissenschaftliche Erfahrung von der Sozialwelt ist Erfahrung von der sozialen Mit- und Vorwelt, niemals aber Erfahrung von der sozialen Umwelt. Demzufolge

erfassen die Sozialwissenschaften den Menschen in der mundanen Sozietät nicht als lebendiges mit echter Dauer begabtes Du, vielmehr als personalen Typus, dem weder echte Dauer, noch Spontaneität, sondern eine nur imaginäre (nämlich von niemandem erlebbare und erlebte) Zeit zukommt" (Schütz, 1974, 340). Da nun schon das alltägliche Verstehen auf Typisierungen angewiesen ist, bleibt der verstehenden Soziologie nichts anderes übrig, als mittels Konstruktionen zweiter Ordnung ständig auf die lebensweltlichen Konstruktionen erster Ordnung zu verweisen. Solche Typisierungen erster Ordnung bilden die unabdingbare Voraussetzung zu jeglichem Handeln im gesellschaftlichen Umfeld: sinnhaftes Handeln folgt einem Projekt mit all seinen Idealisierungen. Das Erzählen einer Lebensgeschichte hebt vergangenes Handeln in einem reflexiven Akt auf eine höhere präzisierende Ebene. Vom Standpunkt der Gegenwart oder von demjenigen der antizipierten Zukunft her wird idealisierend vergangenes Leben und Handeln rekonstruiert. Geplante Ereignisse der Vergangenheit, die als solche an einen sinnhaften Entwurf "gebunden" waren, und unvorhergesehene Ereignisse, die aber bei ihrem Auftreten sinnhaft interpretiert werden mussten, erfahren erzählend eine Rekonstruktion. Somit bildet schon das lebensweltliche Erzählen einer Lebensgeschichte Konstrukte zweiter Ordnung. Die mannigfaltigen Idealisierungen, die damit verbunden sind, hat Schütz nicht analysiert. Allen voran dürfte die Idealisierung der Kontinuität des Lebensverlaufs stehen. Die biographische Methode, die auf solche Lebensgeschichten rekurriert, bildet folglich eigentlich Konstrukte dritter Ordnung, sofern sie sich für die Vergangenheit der Erzähler interessiert. Gilt ihre Aufmerksamkeit der aktuellen Erzählsituation, so bleibt sie hingegen – von der Perspektive des Forschers her gesehen – bei Konstrukten zweiter Ordnung stehen.

Schütz hat sich in seinen Ausführungen zur Methodologie der Sozialwissenschaften mit ihrer allgemeinen wissenschaftstheoretischen Problematik befasst, ohne konkret auf eine spezifische Methode einzugehen. Was die Methodologie im engeren Sinne betrifft, so verweist er pauschal auf Max Webers Methoden der verstehenden Soziologie. Diese werden von Schütz weder erläutert noch kritisiert. Die biographische Methode wird mit keinem Wort erwähnt. In Ablehnung der intuitiven, auf Empathie beruhenden "Methode" hat Schütz wohl am ehesten an ein kontemplatives, nicht teilnehmendes Beobachten gedacht, das an rationale Modellkonstruktionen als Konstrukte zweiter Ordnung gebunden ist. Wenn die biographische Methode ebenfalls mittels Idealtypen verstehend vorgehen will, muss sie sich ernsthaft fragen, wie es um die Frage nach der postulierten Nähe zum wirklichen Menschen steht, da sie zum Teil auf Konstrukte dritter Ordnung angewiesen ist.

BIBLIOGRAPHIE

- APEL, K. O. (1977), Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht, *Theorie Diskussion. Hermeneutik und Ideologiekritik* (Apel et al.) (Suhrkamp, Frankfurt/M) 7–45.
- BERGER, P. L. & LUCKMANN, Th. (1980), "Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie" (Fischer, Frankfurt/M).
- CICOUREL, A. V. (1974), "Methode und Messung in der Soziologie" (Suhrkamp, Frankfurt/M).
- COENEN, H. (1979), "Diesseits von subjektivem Sinn und kollektivem Zwang. Phänomenologische Soziologie im Feld des zwischenmenschlichen Verhaltens" (Dissertation Katholieke Hogeschool, Tilburg).
- DURKHEIM, E. (1977), "Les règles de la méthode sociologique" (PUF, Paris).
- FISCHER, W. (1978), Struktur und Funktion erzählter Lebensgeschichten, *Soziologie des Lebenslaufs* (Kohli, M., Hg.) (Luchterhand, Darmstadt/Neuwied) 311–336.
- GORMAN, R. A. (1977), "The dual vision. Alfred Schutz and the myth of phenomenological social science" (Routledge & Kegan Paul, London/Henley/Boston).
- GRATHOFF, R. (1978), Alfred Schütz, *Klassiker des soziologischen Denkens* (Käsler D., Hg.) (Beck, München) 388–417.
- GURVITCH, G. (1950), "La vocation actuelle de la sociologie" (PUF, Paris).
- HEIDEGGER, M. (1977), "Sein und Zeit" (Niemeyer, Tübingen).
- HUSSERL, Ed. (1977), "Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie" (Meiner, Hamburg).
- HUSSERL, Ed. (1977), "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie" (Meiner, Hamburg).
- KAESLER, D. (1978), Max Weber, *Klassiker des soziologischen Denkens* (Käsler, D., Hg.) (Beck, München) 40–178.
- LITT, Th. (1926), "Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie" (Teubner, Leipzig).
- LUCKMANN, Th. (1973), Philosophie, Sozialwissenschaft und Alltagsleben, *Soziale Welt*, 24, (1973) 137–160.
- PARSONS, T. & SCHUETZ, A. (1977), "Zur Theorie sozialen Handelns" (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- RIESMAN, D. (1977), "Die einsame Masse" (Rowlth, Hamburg).
- SCHUETZ, A. (1974), "Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie" (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- SCHUETZ, A. (1962, 1964, 1966), "Collected Papers", Vol. I, II, III (Nijhoff, The Hague).
- SCHUETZ, A. & LUCKMANN, Th. (1979), *Strukturen der Lebenswelt* (Suhrkamp, Frankfurt/M.).
- TENBRUCK, F. H. (1959), Die Genesis der Methodologie Max Webers, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 11, (1959).
- WALTHER, A. (1926), Max Weber als Soziologe, *Jahrbuch für Soziologie*, 2, (1926).
- WEBER, M. (1920), "Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie", Bd. I, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" (Mohr, Tübingen) 17–206.
- WEBER, M. (1922), "Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre" (Mohr, Tübingen).
- WEBER, M. (1956), "Wirtschaft und Gesellschaft" (Mohr, Tübingen).
- WEBER, M. (1973), "Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik" (Winckelmann, I., Hg.) (Kröner, Stuttgart).

