



Leseprobe aus Hitzler und Eisewicht, Lebensweltanalytische Ethnographie,

ISBN 978-3-7799-6039-3

© 2020 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel

[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6039-3)

isbn=978-3-7799-6039-3

1 Die Ausgangsbasis

Lebensweltanalytische Ethnographie verstehen wir – ganz im Sinne von Anne Honer¹ – vor allem als Ethnographie, d. h. als investigative (aufspürende), explorative (erkundende) und interpretative (deutende) Beschreibung von Arten und Weisen menschlichen Miteinanders (vgl. Douglas 1976; Hitzler/Eisewicht 2018). Denn als „lebensweltanalytisch“ bzw. ursprünglich als „lebensweltlich“ deklariert hat Honer (z. B. 2000, S. 195) eine Variante von Ethnographie unter einer Reihe anderer.² Was die lebensweltanalytische Ethnographie gegenüber anderen ethnographischen Ansätzen spezifisch kennzeichnet, das ist die dezidierte Bezugnahme auf die mundan-phänomenologische Lebensweltanalyse³, wie sie – in protosoziologischer Absicht (vgl. Luckmann 1991 und 1993) – v. a. von Alfred Schütz und Thomas Luckmann (2003) in den „Strukturen der Le-

-
- 1 In dieser Schrift schließen wir dezidiert an Anne Honers Arbeiten an – auch dadurch, dass wir vielfach, mehr oder weniger direkt, auf Publikationen von ihr und mit ihr (insbesondere auf Honer/Hitzler 2015) zurückgreifen und ihre einschlägigen Denkspuren weiterzuverfolgen und weiterzugehen versuchen. Zwar wissen wir nicht, ob sie *alle* unsere ‚Neuerungen‘ goutiert hätte. Aber wir hoffen, dass wir uns auch dort, wo wir ein paar Schritte weitergehen als sie, nicht gänzlich verirrt haben.
 - 2 Vgl. z. B. Honer 1989 und 1993a. – Einer begriffskritischen Einrede von Hans-Georg Soeffner folgend, hat sie später der Etikettierung „lebensweltanalytisch“ zugestimmt, selber aber eher Formulierungen wie „Lebensweltanalyse in der Ethnographie“ verwendet (Honer 2000). – Zu Anne Honers *methodologisch-methodischen* Überlegungen siehe z. B. Honer 1989, 1993a, 1993b, 1999, 2018 sowie Hitzler/Honer 1984, 1988a, 1991, 1994, 2003, 2018 und Honer/Hitzler 2015; *empirisch* gearbeitet hat Anne Honer v. a. in solchen „Erfahrungsbereichen“ wie dem von Bodybuildern, von Alkoholhelfern, von Heimwerkern, von Reproduktionsmedizinerinnen, von Patienten und von Dementenbetreuern (vgl. zu all diesen Themen z. B. die Beiträge in Honer 2011; zu Heimwerkern auch Hitzler/Honer 1988b). Bezugnehmend darauf z. B. Soeffner 2012, Vom Lehn 2019 sowie Beiträge in Schröer et al. 2012, in Pofert/Reichertz 2015, in Hitzler/Gothe 2015 und in vom Lehn/Hitzler 2015; siehe auch <http://hitzler-soziologie.de/WP/anne-honer>.
 - 3 Ein Großteil der in den und für die Sozialwissenschaften ‚heute‘ relevanten Phänomenologie *ist* – explizit sowohl von der Transzendental- als auch von der Existenzialphänomenologie abgegrenzte – *Mundanphänomenologie* (vgl. Hitzler 2018a; Hitzler/Eberle 2000; Knoblauch 2009b; andere für die Sozialwissenschaften relevante phänomenologische Ansätze sind v. a. die Wahrnehmungsphänomenologie von Maurice Merleau-Ponty und in letzter Zeit zunehmend die Leibphänomenologie von Hermann Schmitz; vgl. hierzu Gugutzer 2017, S. 147f.). Die Mundanphänomenologie dient zum einen der Klärung der Voraussetzungen der Möglichkeiten und Bedingungen des angemessenen Betriebens der Sozialwissenschaften. Zum anderen fundiert sie als Verfahren zur ‚Reinigung‘ jeglichen Gegenstands von zufälligen Anhaftungen, also als Beschreibung der Strukturen der Korrelate des Erlebens (wobei Erleben Wahrnehmungen *und* Vorstellungen umfasst), eben auch die empirische Sozialforschung – jedenfalls in deren (explorativ-)interpretativer Form.

benswelt“ vorgeschlagen worden ist. Ohne diese protosoziologische Absicht in Frage zu stellen, besteht im Hinblick auf das Betreiben von Ethnographie „die Bedeutung der Lebensweltanalyse (jedoch) vor allem darin, dass wir mit ihr die Chance verbessern, Welt(en) wenigstens annäherungsweise so zu rekonstruieren, wie die Menschen sie erfahren, statt der Welt, wie sie nach Meinung des Soziologen⁴ aussieht. Die Welt des Soziologen kann selbstverständlich ebenfalls von Interesse sein, aber dann eben als Welt des Soziologen – und nicht als scheinbar ‚objektive‘ Welt“ (Honer 2000, S. 199). Dementsprechend annonciieren wir mit diesem Beitrag zur Reihe „Standards standardisierter und nicht-standardisierter Sozialforschung“ ein phänomenologiebasiertes Forschungskonzept, das empirisch stark deskriptiv orientiert ist – und zwar genuin an dem, wie Menschen die Welten erleben, in denen sie leben, statt an sogenannten a-tergo-Ursachen dessen, was Menschen tun oder lassen. Denn (zumindest) „bevor man Phänomene aus Faktoren erklärt oder nach Zwecken deutet, ist“, so Helmuth Plessner (1982a, S. 229), „in jedem Fall der Versuch angezeigt, sie in ihrem ursprünglichen Erfahrungsbereich zu verstehen.“⁵

Unser ethnographisches Anliegen gilt also der Beschreibung von Welt(an)sichten. Welt(an)sichten anderer Menschen sind nicht unmittelbar zugänglich. Mittelbar zu erkennen meinen wir sie – in alltäglichen ebenso wie in (den meisten) außeralltäglichen Einstellungen – in Appräsentationen, also in Verweisen des uns je Gegenwärtigen auf uns aktuell oder prinzipiell nicht Gegenwärtiges (vgl. z. B. Schütz/Luckmann 2003, S. 634ff.; Luckmann 2007c, S. 100; Soeffner 2010, S. 26ff.). Teilhabe an dem, was Menschen tun, für die wir uns interessieren, erhöht u. E. die Chance beträchtlich, die Angemessenheit der Deutung(en) von Appräsentationen zu kontrollieren – allerdings unter der Bedingung, dass die Teilhabe selber analytisch reflektiert wird. Eben dazu rekurren wir im Rahmen unserer ethnographischen Arbeit auf die (mundan-)phänomenologische Lebensweltanalyse: Lebensweltanalyse setzt genuin an beim Erleben

4 Mit einer – von ihr ironisch gemeint gewesenen – Ausnahme (Honer 1994) hat Anne Honer in ihren Arbeiten stets das generische Maskulinum verwendet. Auch hierin sehen wir uns ihr verpflichtet und behalten diese pragmatische Lösung gendergerechter Vertexung hier bei.

5 Schon Mitte der 1930er Jahre hatte Edmund Husserl (1954) in einem Vortrag konstatiert, die entscheidende Ursache der „Krisis der Europäischen Wissenschaften“ liege darin, dass die Protagonisten des Szientismus vergessen hätten, dass alle Wissenschaft in der Lebenswelt gegründet. Das lebensweltliche Apriori der Wissenschaften aufzuklären, war für Husserl dementsprechend der Weg, um die ‚Krise‘ der Wissenschaften zu beheben. Denn erst wenn das „Sinnfundament“ der Lebenswelt (wieder) freigelegt ist, werden, so Husserl, die wissenschaftlichen Idealisierungen nicht mehr reifiziert, und die Wissenschaften können zu einem adäquaten methodologischen Selbstverständnis gelangen (vgl. Eberle 1999; Marx 1987, S. 95ff.).

und bei den Erfahrungen des forschenden Subjekts⁶ und ‚reinigt‘ sie im eidetischen Vollzug von idiosynkratischen ‚Anhaftungen‘. Generiert wird dergestalt ein abstrakter Typus subjektiv gemeinten Handlungssinns (vgl. Schütz 2004a passim), der sozusagen als Bezugsgröße dazu dient, den Sinn und die Bedeutung dessen, was andere tun, für die wir uns interessieren, deutend zu verstehen.

Methodologisch führt das dementsprechend vom pseudo-objektivistischen *Über-Blick* (nicht nur) der konventionellen Soziologie – über die Köpfe der Akteure – weg und hin zum mühevollen *Durch-Blick* sozusagen durch die Augen der Akteure hindurch, denn „das Festhalten an der subjektiven Perspektive ist die einzige, freilich auch hinreichende Garantie dafür, dass die soziale Wirklichkeit nicht durch eine fiktive, nicht existierende Welt ersetzt wird, die irgendein wissenschaftlicher Beobachter konstruiert hat“ (Schütz 2010b, S. 286). Mit Blick darauf hat Schütz zeitlebens am Problem einer ‚sicheren‘ philosophischen Basis verstehender Sozialwissenschaften gearbeitet. Dieses Anliegen hat er bereits 1932 in seinem ersten systematischen Werk, „Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt“ (Schütz 2004a), deklariert und durch alle biographischen Wirrungen hindurch auch konsequent weiterverfolgt (zum Lebenswerk vgl. Endreß 1999 und 2006). Ausgangs- und Bezugspunkt dabei war für ihn Max Webers Definition der Soziologie als einer "Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will" (Weber 1972, S. 1). Verstanden werden soll gemäß Weber der (typischerweise) „subjektiv gemeinte Sinn“, den die Handelnden mit ihrem Handeln verbinden. Folgerichtig erkennt Schütz das Hauptproblem einer methodologischen Grundlegung der Sozialwissenschaften darin, den Sinnsetzungs- und Sinndeutungsprozess sowie die stufenweise Konstitution menschlichen Wissens zu analysieren.

Dieser von Schütz erkannte Bedarf an einer phänomenologischen Fundierung der Sinn-Deutung resultiert aus der ‚schlichten‘ Einsicht, dass Handeln sich *weder* beobachten *noch* ‚sicher‘ erfragen, sondern nur erleben und erfahren lässt, da „es sich beim Handeln um eine Bewusstseinsleistung und nicht um eine objektive Kategorie der natürlichen Welt handelt“ (Schütz/Luckmann 2003, S. 454). Das heißt, genau genommen weiß (letztlich) nur der Handelnde,

6 Thomas Eberle (2013, S. 196) beschreibt das ausgesprochen einfühlsam: „What do I see, hear, touch, smell and taste? Which phenomena do I perceive and how is their meaning or sense constituted? What is their mode of givenness: spatially, temporally, in terms of typicality and relevance? Are they distinct or vague, general or concrete, anonymous or personal, strange or familiar? Which connotations are activated by my biographically determined, subjective stock of knowledge at hand? Which assumptions are involved when constituting the phenomena of my life-world? What happens if they are bracketed and reduced step by step? If we perceive not just objects but other human beings our assumptions and intentionalities are more complex...“

ob er handelt. Ob wer handelt, stets auch weiß, *dass* er handelt, ist – zumindest dann, wenn damit *explizites* Wissen gemeint ist – möglicherweise eine zu starke Annahme.⁷ Ganz sicher jedoch handelt, wer *weiß*, dass er handelt. Er – und tatsächlich letztlich nur er – weiß überdies, woraufhin er handelt, woraufhin er gehandelt hat und ob bzw. inwiefern das, was er sich damit eingehandelt hat, dem (hinlänglich) entspricht, was er erhandeln wollte; und er weiß vielleicht sogar, *weshalb* er gehandelt hat bzw. *warum* er so und nicht anders gehandelt hat, denn „was das Handeln vom Verhalten unterscheidet, ist ... das Entworfenheit der Handlung, die durch das Handeln zur Selbstgegebenheit gelangen soll“ (Schütz 2004a, S. 157). Das bedeutet allerdings keineswegs, dass er sich für all dieses Wissen interessieren, geschweige denn, dass er sich dazu oder darüber Gedanken machen oder gar äußern müsste. Und noch weniger bedeutet das, dass andere Menschen – aufgrund welcher Erinnerungen, Theorien oder Offenbarungen auch immer – nicht der *Meinung* sein könnten, sie wüssten besser als der Handelnde selber, ob und gegebenenfalls woraufhin und/oder weshalb er handelt.

Besser zu wissen, was sie tun bzw. welchen Sinn ihr Tun hat, als die Akteure selber, betrachten wir also keinesfalls als Anliegen bzw. als Aufgabe lebensweltanalytischer Ethnographie. Unsere Aufgabe als lebensweltanalytisch interessierte Ethnographen sehen wir vielmehr in der dezidiert affirmativen Explikation des in seiner Typik rekonstruierbaren impliziten Handlungssinns und in der ‚Übersetzung‘ der expliziten Wissensbestände der je von uns untersuchten Akteure. Das, was wir zur und bei der Bewältigung dieser Aufgabe tun, im Rahmen dieses Buches nachvollziehbar zu machen, erfordert zunächst die Klärung einiger methodologischer Fragen und im Weiteren dann eine komprimierte Erläuterung der wesentlichen Methoden unserer Arbeiten im Feld und am Schreibtisch. Um zu zeigen, wie lebensweltanalytische Ethnographie empirisch angewandt werden kann, greifen wir auf zwei Beispiele aus unser beider je eigenen Forschung zurück.⁸ Zum Schluss diskutieren wir, welche Konsequenzen aus der Arbeit an der Bewältigung der im Anschluss an Anne Honer selbstgestellten Aufgabe für die Rolle des lebensweltanalytisch interessierten Ethnographen resultieren (können).

7 Legt man hingegen die lebensweltanalytische Aufschichtung des subjektiven Wissensvorrats von Schütz/Luckmann (2003, S. 149-251) zugrunde, bezieht also das Rezeptwissen, das Gebrauchswissen, die Fertigkeiten und schließlich auch die Grundelemente in den Begriff des Wissens mit ein, dann steht außer Frage, dass wer handelt – zumindest irgendwie – auch weiß, dass er handelt.

8 Andere aktuelle Forschungsarbeiten auf Basis der lebensweltanalytischen Ethnographie liegen u. a. von Carsten Bender und Marion Schnurrnberger (2017) zu Menschen mit Sehbeeinträchtigung, von Babette Kirchner (2018) zur Bewegungskompetenz im Sportklettern, von Pao Nowodworski (2019) zum Körperwissen im Skateboarding oder von Denise Wilde (2015) zum Sammeln trivialer Objekte vor.

2 Die Methodologie

2.1 Lebensweltanalyse

Der Begriff „Lebenswelt“ im hier gebrauchten Sinne bezeichnet das Korrelat menschlicher Welterfahrung (vgl. Hitzler/Honer 2018). Er ist von Edmund Husserl in dessen Spätwerk „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ als Korrektiv gegen die Reflexionslosigkeit der positivistischen Wissenschaften in die philosophische Grundlagendiskussion eingeführt worden.⁹ Husserl hat beabsichtigt, damit eine Art Meta-Wissenschaft zu begründen, die nicht in den Reigen der anderen Disziplinen integriert werden kann, sondern die diesen vielmehr ein reflexives Fundament liefert (vgl. Husserl 1954, § 73; im Überblick zu Husserls Werk vgl. Held 1985) – und zwar dadurch, dass gegen den – hinsichtlich seiner Vermessungsakribie und seiner technisch-technologischen Umsetzungen überaus erfolgreichen, erkenntnistheoretisch jedoch naiven – Objektivismus wissenschaftlicher Betätigung die „leistende Subjektivität“ wiedergewonnen wird: durch eine systematische, methodisch kontrollierte Rückbesinnung auf die Lebenswelt als der allen reflektierenden Deutungen vorausliegenden Welt, wie sie dem erlebenden Subjekt gegeben und vorgegeben ist. „Lebenswelt“ kann man dementsprechend ausschließlich vom konkreten subjektiven Bewusstsein ausgehend beschreiben – als selbstverständlichen, „unbefragten“ Boden sowohl jeglichen alltäglichen Erlebens und Handelns¹⁰ als auch jeden Träumens, Phantasierens und Theoretisierens.¹¹ Erfassen lässt sich Lebenswelt weder mittels eines Modells von ‚Au-

9 Insofern ist er, wie Aron Gurwitsch in einem Brief an Schütz bemerkt hat, auch als „polemischer Begriff“ intendiert gewesen (vgl. Schütz/Gurwitsch 1985, S. 358-362).

10 Die *alltägliche* Lebenswelt ist „der aus pragmatischen Gründen ‚ausgezeichnete‘ Wirklichkeitsbereich der Lebenswelt“ (Honer 2011, S. 12). Solche pragmatischen Gründe sind z. B., dass wir in die Alltagswelt intersubjektiv erkennbar körperlich eingreifen können, dass unser Handeln auf intersubjektiv erkennbare Widerstände stößt und dass wir in der Alltagswelt – und *nur* in der Alltagswelt – intersubjektiv erkennbar mit anderen interagieren und kommunizieren können (vgl. Schütz/Luckmann 2003, S. 29).

11 Analytisch lassen sich neben der alltäglichen drei grundlegende, universalhistorisch vorfindliche, nicht-alltägliche Arten von Einstellungen zur Welt unterscheiden (vgl. Schütz 2003a): 1. die *träumende* Einstellung. Träumen tun wir – um nur den augenfälligsten Unterschied aufzuzeigen –, im Gegensatz zur Alltagswelt, unabdingbar *alleine*: Wir teilen unseren Traum mit niemandem (wir teilen ihn allenfalls danach aus der Erinnerung *mit*). Im Traum verändern sich unsere Kriterien dafür, was unter welchen Umständen relevant ist, und auch die erlebte Abfolge von Ereignissen kann im Traum z. B. ganz anderen Regelmäßigkeiten folgen als in der Alltagswelt. Andere Formen der Erfahrung eröffnen sich 2. in der *phantasierenden* Einstellung. In unseren Phantasien können wir

ßen versus Innen‘ noch mit Hilfe sozialzeitlicher und räumlicher Messungen. Sie ist weder etwas, worin das Subjekt eingesperrt ist, noch etwas, worin es herumirrt. Lebenswelt meint eher den Wahrnehmungs-, Orientierungs- und Handlungshorizont des Subjekts. Sie existiert nicht ohne das Subjekt, und das Subjekt existiert nicht ohne sie. Das Subjekt *ist* aber nicht seine Lebenswelt, es *hat* sie. Sein Verhältnis zu ihr und zu sich ist – um Plessner (1981a, S. 360ff.) zu zitieren – bestimmt durch die „exzentrische Positionalität“ des Subjekts, durch den „doppeldeutigen Charakter“ von dessen Existenz in den Modi der Orientierung in der gelebten Zeit, im Erfahrungs- und Handlungsraum, im konkreten Umgang mit den Dingen und dem Zeug, mit der eigenen Leiblichkeit und mit anderen (als solchen vermeinten) Subjekten. Erkenntnistheoretisch ambitionierte Phänomenologen¹² versuchen nun, auf dem Wege kontrollierter Abstraktion die fundierenden Schichten von Bewusst-

gleichsam entschweben oder versinken: beim Spielen z. B., oder in der religiösen Ekstase bzw. der religiösen Verzückung, oder bei Tagträumereien usw. Und von der phantasierenden hinlänglich abgrenzbar ist 3. die *theoretische* Einstellung. In der Theorie wird das pragmatische Interesse des Alltags (das stets diktiert wird von der Notwendigkeit, ‚irgendwie‘ sein Leben zu leben) abgelöst von einem rein kognitiven Interesse, von dem Interesse, einen Sachverhalt nicht praktisch zu bewältigen, sondern ihn zu analysieren. Theoretisieren ist also eine lebensunpraktische (nicht etwa lebensuntaugliche) Einstellung. Denn die theoretische Einstellung *ist* die Einstellung, in der wir gänzlich uninteressiert daran sind, uns den pragmatischen Notwendigkeiten zuzuwenden – außer in dem Sinne eben, dass wir diese Notwendigkeiten praktisch distanziert zur Kenntnis nehmen und darüber nachdenken. Eine theoretische Haltung einzunehmen heißt demnach, die Lebensinteressen, die unser alltägliches Handeln leiten, einzuklammern.

- 12 Maurice Natanson (vgl. 1963, S. 273) zufolge sind alle Theorien „phänomenologisch“ zu nennen, die soziale Handlungen vom Bewusstsein und von der subjektiven Bedeutung her zu erfassen suchen. – Literaturnotorisch sind vor allem drei traditionelle Formen der (im weiteren Sinne husserlianischen) Phänomenologie: I. *Transzendentalphänomenologen* betrachten das entleiblichte, entweltlichte (d. h. das enträumlichte, entzeitlichte und entsozialisierte), existenzthobene und damit „reine“ bzw. eben transzendente „Bewusstsein von“ (allem Sein als Korrelat des Bewusstseins) als Endpunkt phänomenologischer Reduktionen. – II. *Existenzialphänomenologen* wenden gegen die Transzendentalreduktion kritisch ein, dass Bewusstsein von etwas zumindest die Tatsache der Existenz voraussetze; dass also jene aller Konkretion entkleidete Form von Existenz zu klären sei, welcher eben Bewusstsein (von etwas) eigne. Terminologisch wird in dieser Tradition dann alles, was kein (erkennbares) Bewusstsein hat, als schlicht „seiend“, alles, was Bewusstsein (von etwas) hat, als „existierend“ bezeichnet. Bereits der Begriff „Existenz“ impliziert hier also Bewusstsein von etwas. Existenzialphänomenologen sehen, vereinfacht formuliert, den Endpunkt phänomenologischer Reduktionen im non-egologischen, prä-reflexiven Bewusstsein (von etwas). – III. *Mundanphänomenologen* schließlich betrachten ein immer schon in der Welt lebendes Subjekt und dessen mithin auch unabdingbar weltbezogenes Bewusstsein (letztlich: von dieser Welt) als plausiblen Endpunkt phänomenologischer Reduktionen. Für sie endet die Frage nach voraussetzungsloser Erkenntnis bei Ego inmitten von Alter Egos und anderem (d. h. von *non* Alter Egos) in seiner Welt, die terminologisch gefasst ist eben als „Lebenswelt“. Auch dieses welterlebende Ego ist phänomenologisch seiner Konkretionen zu entkleiden. Zu klären ist demnach also, unter