



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Zwischen *Sinnprovinz* und feldspezifischer *Doxa* –
Wissenschaft in der Auffassung
Alfred Schütz' und Pierre Bourdieus

Verfasserin

Mag. rer. soc. oec. Bernadette Bullinger

Angestrebter akademischer Titel

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Oktober 2008

Studienkennzahl lt. Studienbuchblatt: A 296 332

Studienrichtung lt. Studienbuchblatt: Philosophie / Deutsche Philologie

Betreuerin: Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Elisabeth Nemeth

Inhalt

1	Einleitung.....	5
2	Schütz' Auffassung von Wissenschaft als Sinnprovinz im Rahmen seiner phänomenologischen Grundlegung der Sozialwissenschaften	7
2.1	Schütz' biographischer Hintergrund.....	7
2.2	Die phänomenologische Fundierung der Sozialwissenschaften	8
2.2.1.	Soziale Handlung, Sinn und Subjektivität.....	9
2.2.2	Lebenswelt und Soziologie des Alltags	11
2.2.3	Typik und Relevanz	14
2.3	Wissenschaft und Alltagswelt	17
2.3.1	Der Mensch als Untersuchungsgegenstand	17
2.3.2	Der Wissenschaftler und das wissenschaftliche Relevanzsystem.....	20
2.3.3	Von <i>common-sense thought objects</i> zu <i>scientific thought objects</i>	26
2.3.4	Rationalität und das Paradox der Rationalität.....	30
2.3.5	Prinzipien für die Bildung wissenschaftlicher Modelle menschlichen Handelns	33
3	Wissenschaft als soziales Feld – Ein durchgehendes (Rand-)Thema Pierre Bourdieus	35
3.1	Bourdieu's biographischer Hintergrund	35
3.2	Der „konstruktivistische Strukturalismus“ - Grundbegriffe	37
3.2.1	Habitus, Einverleibung und Strategie	38
3.2.2	Feld, Kapital und <i>Doxa</i>	43
3.3	Scholé, feldspezifische Doxa und der Habitus des Wissenschaftlers	49
3.3.1	Der Bruch mit den Alltagsbegriffen des Subjektivismus.....	51
3.3.2	Der Bruch mit der objektivistischen Illusion absoluten Wissens	54
3.3.3	Die Logik der Praxis im Vergleich zur Logik der Wissenschaft.....	58
3.3.4	Die Logik der Forschung: Theorie und Forschungspraxis	61
3.3.5	Selbstreflexivität und Selbstkritik als Ausweg?	66
4	Wissenschaftliche Selbstverständnisse, Irrtümer und Auswege	71
4.1	Versuch einer Synopse: Alfred Schütz und Pierre Bourdieu	71
4.1.1	Wie verhält sich die wissenschaftliche Beschreibung zur Wirklichkeit?.....	72
4.1.2	Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem Selbstverständnis der Wissenschaft?	78
4.1.3	Wie können negative Konsequenzen vermieden werden?	83
6	Schlussbetrachtung	87
7	Literaturverzeichnis	89

1 Einleitung

Von der üblichen wissenschaftlichen Praxis abweichend, die an den Beginn jeder Arbeit die Begründung für diese als innere Notwendigkeit, als objektive Beleuchtung bisher vernachlässigter, aber bedeutsamer und untersuchungswürdiger Aspekte darstellt, gebe ich zu, dass meine Motivation, dieses Thema zu bearbeiten, eine durch und durch persönliche ist. Nachdem ich parallel zu meinem Philosophie- und Germanistikstudium auch Betriebswirtschaft studiert und dieses Studium vor zwei Jahren abgeschlossen hatte, begann ich zu promovieren. Von einem soziologisch geprägten Verständnis der Organisationslehre ausgehend, beschäftige ich mich mit Organisationstheorien, besonders sozial-konstruktivistischen wie dem Neoinstitutionalismus, und arbeite auf Basis qualitativer Forschung auch empirisch. Das Thema meiner Dissertation ist die unter dem Begriff „rigor-relevance-gap“ geführte Debatte, warum Managementtheorien und insbesondere Organisationstheorien selten von Praktikern als relevant für ihr alltägliches Tun empfunden werden und wie bzw. ob man diesem Missstand beikommen könnte. Obwohl das hohe Ausmaß an Selbstreferentialität und Normativität, mit dem die Diskussion geführt wird, die Untersuchung nicht erleichtern, halte ich es für einen großen Vorteil des Gegenstandsbereichs, welcher die Beleuchtung der Forschungspraxis im Feld der Managementwissenschaft, d.h. auch der eigenen Forschungspraxis darstellt, dass er Selbstreflexivität geradezu essentiell erfordert. Will man die Frage, ob und in welcher Form Wissenschaft praktische Relevanz entfalten kann, ernst nehmen, impliziert sie immer auch Selbstreflexivität und die Infragestellung der eigenen Person: In welchem Verhältnis zur Praxis sehe ich mich als Wissenschaftler? Welche Wechselwirkungen halte ich überhaupt für möglich bzw. wären wünschenswert? Welche Konsequenzen können die verschiedenen, denkbaren Perspektiven von Wissenschaftlern auf das Verhältnis zwischen ihrem Tun und der sozialen Welt für ihre Forschungsergebnisse haben? Was sind meiner Auffassung nach negative Konsequenzen eines bestimmten wissenschaftlichen Selbstverständnisses, warum sind sie negativ und wie können sie vermieden werden?

Das Verfassen dieser Diplomarbeit stellt die für mich sehr bedeutsame Auseinandersetzung mit diesen Fragen und mit meiner Rolle und meinen Erwartungen als Wissenschaftlerin dar. Alfred Schütz und Pierre Bourdieu beantworten diese Fragen unterschiedlich; unterschiedlich explizit, unterschiedlich persönlich und vor dem unterschiedlichen Hintergrund ihrer eigenen Forschung. Dennoch scheint die wissenschaftstheoretische und wissenschaftssoziologische Arbeit beiden über verschiedene Werke und Le-

bensphasen hinweg ein besonderes Anliegen gewesen zu sein, das die Anstrengungen um Klarheit vielleicht durch die Bedeutung für die eigene Forschung gerechtfertigt sieht.

Alfred Schütz und Pierre Bourdieu bzw. ihre wissenschaftstheoretischen Überlegungen vergleichend nebeneinander zu stellen und ihre Auffassung von Wissenschaft als Ausgangspunkt für die Beantwortung meiner Fragen heranzuziehen, ist ebenfalls eine willkürliche und sehr persönliche Entscheidung. Als Grund, der die Beschränkung auf gerade diese beiden Denker rechtfertigen, ließe sich z.B. anführen, dass sich sowohl Bourdieu als auch Schütz mit der Soziologie Max Webers beschäftigt haben, ersterer im Zuge der Entwicklung der für sein Denken essentiellen Konzepte des Habitus und des Feldes (Wacquant 1992: 33), letzterer verwurzelt die Grundfragestellung seines gesamten Werkes, die Frage nach der Möglichkeit von Intersubjektivität in Alltag und Wissenschaft, in einer Kritik Max Webers (Sinnhafter Aufbau: 5). Darüber hinaus ist auch eine unmittelbare Verbindung zwischen ihnen feststellbar; Bourdieu hat sich mit Schütz auseinandergesetzt (Selbstversuch: 69), um ein Gegengewicht zum Strukturalismus zu finden (vgl. Wacquant 2002). Andererseits kritisiert Bourdieu die subjektivistische bzw. phänomenologische Tradition, der Schütz unweigerlich zuzuordnen ist (Sozialer Sinn: 50f.).

Die angeführten Verbindungen zwischen Schütz und Bourdieu sind vage, und letztlich bleibt es eine sehr subjektive Entscheidung, gerade diese beiden Denker heranzuziehen. Dennoch – oder gerade deshalb – sind die Parallelen und Berührungspunkte zwischen ihren Ausführungen zum Wissenschaftsverständnis überraschend. Ziel dieser Arbeit ist es, durch einen systematischen Vergleich zwischen den wissenschaftstheoretischen Ausführungen Schütz' und Bourdieus die Grundlage für die Beantwortung der folgenden Fragen zu schaffen: Wie verhält sich die wissenschaftliche Beschreibung zur Wirklichkeit? Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem Selbstverständnis der Wissenschaft? Wie können negative Konsequenzen vermieden werden? Die zweifellos vorhandenen Differenzen, aber auch Ähnlichkeiten sollen so systematisch herausgearbeitet werden. Analog meiner eingangs gestellten Fragen stellt das Ringen um Verständnis von Alfred Schütz' und Pierre Bourdieus wissenschaftstheoretischen Ansätzen, meiner Auffassung nach immer auch ein Ringen um das eigene Selbstverständnis dar.

Die nötige Vorarbeit, um diese Fragen beantworten und Schütz' und Bourdieus Gedanken vergleichend nebeneinander zu stellen, d.h. eine Hinführung zu den soziologischen und spezifischer wissenschaftstheoretischen Überlegungen, versuche ich in Kapitel 2 und 3 zu leisten.

2 Schütz' Auffassung von Wissenschaft als Sinnprovinz im Rahmen seiner phänomenologischen Grundlegung der Sozialwissenschaften

2.1 Schütz' biographischer Hintergrund¹

Alfred Schütz war bis 1952 als Prokurist beim Bankhaus Reitler & Co. in Wien, Paris und später New York tätig und widmete sich seinen philosophischen Interessen anfangs nur in seiner Freizeit. Schütz hatte Jura, Ökonomie und Philosophie studiert und sein Denken ist u.a. von der „Österreichischen Schule der Nationalökonomie“ geprägt, die Ende des 19. Jahrhunderts von Carl Menger gegründet worden war (Hanke 2002: 16). Die Menger-Schüler Friedrich von Wieser und Ludwig von Mises sind Lehrer Schütz' in Wien, ebenso wie der Rechtsphilosoph Hans Kelsen und der dem Wiener Kreis nahestehende Felix Kaufmann. Auch seine Freunde Fritz Machlup und Erich Vögelin (in den USA: Eric Voegelin) üben intellektuellen Einfluss auf Schütz aus, letzterer regt ihn zu der Lektüre von einem Vertreter der spiritualistischen Lebensphilosophie, Henri Bergson, an. Kaufmann macht Schütz auf das Werk von Edmund Husserl, dem Begründer der Phänomenologie, aufmerksam. 1932 erscheint Schütz' erste und zu Lebzeiten einzige Monographie *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (Schütz 1932), die – mit einiger Verspätung – in den Sozialwissenschaften intensiv rezipiert wurde und diese nachhaltig beeinflusst hat. Schon im Titel klingt die intendierte Gegenposition zur positivistischen Philosophie Rudolf Carnaps und dessen Werk „Der logische Aufbau der Welt“ (1928) an. Die Philosophie des Wiener Kreises entwickelt insgesamt eine prägende Wirkung auf Schütz' Problemstellungen und seine Lösungsansätze (Grathoff 1978: 391).

In den Jahren 1938-1939 emigriert Schütz über Frankreich in die USA. Durch die Freundschaft mit Aron Gurwitsch, einem aus der Ukraine stammenden Philosophen, den Schütz in Paris kennen lernt, intensiviert sich seine Beschäftigung mit Husserl. Schütz knüpft an die Phänomenologie Husserls und dessen Vorstellung der „*Lebenswelt als einer intersubjektiv sinnhaften Welt der in der vorwissenschaftlichen, natürlichen Einstellung lebenden Subjekten*“ (Srubar 1999: 1372) an. Vor diesem Hintergrund fragt er nach den Prozessen der sozialen Konstitution von Sinn. In *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* versucht Schütz für die „Verstehende Soziologie“ Max Webers, die den Anspruch

¹ Kapitel 2.1. und 2.2. stellen eine leicht erweiterte und abgeänderte Fassung eines von mir verfassten und am 26.07.2006 online gestellten Artikels (http://de.wikipedia.org/wiki/Alfred_Sch%C3%BCTz) für Wikipedia dar.

erhebt, die Sozialwissenschaften handlungstheoretisch zu fundieren, eine philosophische, genauer phänomenologische Grundlegung zu schaffen. Ausgehend von Husserls Philosophie der Lebenswelt konzipiert Schütz eine Soziologie des Alltags, die die Verwendung phänomenologischer Methoden im spezifischen Problembereich der Sozialwissenschaften anstrebt (Grathoff 1978: 391).

Im amerikanischen Exil findet Schütz nur schwer Anschluss an die wissenschaftliche Gemeinschaft, die zu dieser Zeit von Talcott Parsons und dessen Strukturfunktionalismus dominiert wird. Der Austausch zwischen Schütz und Parsons, den ihr Briefwechsel dokumentiert, scheitert schließlich (Psathas 2004: 8). Schütz findet auf andere Weise Zugang zur amerikanischen Sozialwissenschaft; einerseits wird er Vorstandmitglied der *International Society of Phenomenology* und 1941 Mitherausgeber der von Marvin Farber gegründeten Zeitschrift *Philosophy and Phenomenological Research*, andererseits beginnt er 1943 an der *New School for Social Research* in New York zu lehren (Grathoff 1978: 392f.). Diese außergewöhnliche Hochschule hatte sich zum Ziel gesetzt, europäisch-stämmige, in die USA emigrierte Sozialwissenschaftler zu unterstützen. 1952 wird Schütz zum *Full Professor* an der *New School* berufen. Er stirbt sieben Jahre später, 1959. Sein geplantes und bereits begonnenes Hauptwerk *Strukturen der Lebenswelt* wird posthum von seinem Schüler Thomas Luckmann vollendet. Ebenso erscheint ein Großteil seiner Artikel erst posthum, gesammelt in *Collected Papers I-III* (1962, 1964, 1966), (deutsch: *Gesammelte Aufsätze*, 1971) (Hanke 2002: 24).

Im Folgenden soll die theoretische Position dargestellt werden, die Schütz in *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1932), in *Reflections on the Problem of Relevance* (1970) (deutsch: *Das Problem der Relevanz* 1971) und in den Aufsätzen entwickelt hat, die sich in den *Collected Papers I-III* (1962, 1964, 1966) bzw. *Gesammelten Aufsätzen I-III* (1971) finden.

2.2 Die phänomenologische Fundierung der Sozialwissenschaften

In seiner Bemühung, eine philosophische Grundlegung der Sozialwissenschaften und dabei insbesondere der Soziologie zu erarbeiten, folgt Alfred Schütz dem Vorhaben Max Webers, Soziologie als strenge Wissenschaft auf handlungstheoretischer Basis zu begründen. Schütz kritisiert dabei an Weber, dass dieser zwar die Werkzeuge zum Verstehen des sozialen Sinns von Handlungen geschaffen hat, eine philosophische Begründung des Sinnverstehens aber unterlässt (Sinnhafter Aufbau: 96ff.). Für Weber besteht Handeln in der Verknüpfung von Verhalten und subjektiven Sinn. In seiner „Verstehenden Soziologie“ geht es vor allem darum zu klären, wie ein wissenschaftlicher Beobach-

ter den subjektiven Sinn, den ein Akteur mit seinem Handeln verbindet, erfassen kann. Er bestreitet dabei, dass dieser Sinn dem Akteur selbst unverfälschter oder zuverlässiger zugänglich ist als dem wissenschaftlichen Beobachter. Schütz setzt hingegen beim Handelnden selbst an und fragt nach der Konstitution subjektiven Sinns, d.h. wie der Akteur selbst Sinn erzeugt und erfährt. Dem wissenschaftlichen Beobachter ist der subjektive Sinn einer Handlung, wie ihn der Handelnde selbst erfährt, nicht zugänglich und sein Verständnis kann nie identisch mit dem des Akteurs sein (Schneider 2002: 234f.).

Dieses Problem des Fremdverstehens betrifft nicht nur das Verhältnis zwischen Wissenschaftler und handelnden Subjekt. Wenn der Sinn einer Handlung nämlich nur demjenigen verständlich ist, der sie ausführt, nicht aber dem jeweils „Anderen“, stellt sich die Frage, wie unsere alltägliche Kommunikation als funktionierend empfunden werden kann. Wie ist gesellschaftliches Zusammenleben möglich, ohne den subjektiven Sinn zu kennen, den Andere mit ihren Handlungen verbinden? Schütz zufolge greifen Akteure im Alltag auf bestimmte Methoden zurück, die es ihnen ermöglichen, von einem intersubjektiv geteilten Sinn auszugehen. Er untersucht die Bedingungen und Prinzipien, die diese Erzeugung von intersubjektivem Sinn leiten (Schneider 2002: 235).

2.2.1. Soziale Handlung, Sinn und Subjektivität

Vorerst geht die Analyse Schütz' aber vom Ego, dem Erleben des „einsamen Ich“ aus. Bergson folgend, ergibt sich für Schütz sinnhaftes Handeln erst in der Reflexion des Ichs auf bereits vergangene Erlebnisse. Während des Vollzugs einer Handlung, also während des Handelns selbst, kann ihr vom Akteur kein Sinn beigelegt werden. Erst durch den Rückgriff auf den Entwurf oder Plan, der zu der Handlung führte, kann diese einen subjektiven Sinn entfalten (Grathoff 1978: 397f.). *„Nur das Erlebte ist sinnvoll, nicht aber das Erleben“* (Sinnhafter Aufbau: 49). Schütz unterscheidet strikt zwischen dem Handeln als Tätigkeit und der abgeschlossenen Handlung, wie sie sich im gedanklichen Entwurf beim Planen zukünftigen oder im Erinnern an vergangenes Handeln darstellt. Diese Trennung zwischen Handeln und Handlung hebt Schütz' Zugangsweise von der Webers ab, an dieser kritisiert Schütz:

Weber macht zwischen Handeln als Ablauf und vollzogener Handlung, zwischen dem Sinn des Erzeugens und dem Sinn des Erzeugnisses, zwischen dem Sinn eigenen und fremden Handelns, bzw. eigener und fremder Erlebnisse, zwischen Selbstverstehen und Fremdverstehen keinen Unterschied. Er fragt nicht nach der besonderen Konstitutionsweise des Sinnes für den Handelnden, nicht nach den Modifikationen, die dieser Sinn für den Partner in der Sozialwelt oder für den außenstehenden Beobachter erfährt, nicht nach dem eigenartigen Fundierungszusammen-

hang zwischen Eigenpsychischem und Fremdpsychischem, dessen Aufklärung für eine präzise Erfassung des Phänomens ‚Fremdverstehen‘ unerlässlich ist (Schütz 1932: 5).

In der Auseinandersetzung mit Webers Sinnbegriff stellt Schütz fünf Sinnschichten dar. Auf der Ebene der ersten Schicht ist Sinn unabhängig von einem konkreten Anderen, er wird vielmehr Dingen der Umwelt zugeschrieben (z.B. eine Tür öffnet sich). Der zweite Sinnbegriff richtet sich auf die Existenz eines Anderen (z.B. weil jemand klopft, öffne ich die Tür), während der dritte schon das Verhalten des Anderen antizipiert (ich öffne die Tür und grüße). In der vierten Sinnschicht kommt es zu einer wechselseitigen Verhaltensorientierung, in der sich die Handlungen des Akteurs an dem erwarteten Verhalten des Anderen orientieren (ich überlege, ob ich ihn empfangen soll oder nicht). Aus diesen vier Schichten ergibt sich ein konstitutiver Sinnzusammenhang für den Handelnden selbst, d.h. für sein eigenes Verständnis der Handlung, davon unterscheidet Schütz aber die fünfte Sinnstufe, die der Sinndeutung durch Andere. Die Aufgabe der Soziologen als mögliche „Andere“ ist es, diese vierschichtige Sinnkonstitution des Handelnden zu verstehen (Grathoff 1978: 398f.).

Zusammenfassend lässt sich Schütz' Ansatz als eine Theorie der sozialen Handlung, nicht des sozialen Handelns bezeichnen. Über die Beschränkung auf abgeschlossene Handlungen hinaus, geht Schütz auch nur auf jene Bewusstseinerlebnisse ein, die auf ein *alter ego* (d.h. anderes Ich) bezogen sind, womit er den Anderen als ein Bewusstsein habendes Wesen meint, nicht nur den bloßen Leib. Ein wesentliches Element der Handlung, zu dessen Berücksichtigung Schütz durch die Theorien William James angeregt wurde, stellt der Wille zu ihrer Ausführung, der Entschluss, den Handlungsentwurf umzusetzen, dar. Es bleibt also nicht beim bloßen Entwurf der Handlung; die Absicht zu seiner Realisation tritt hinzu (vgl. GA1: 77).

Die Differenz zwischen den Perspektiven von *ego* und *alter* ist von grundlegender Bedeutung für Schütz und wird auch an seinem Konzept des *Motivs* deutlich. Er trifft dabei eine Unterscheidung zwischen Um-zu-Motiven und Weil-Motiven. Erstere bilden den Handlungsentwurf, der auf die zukünftige Realisierung der Handlung gerichtet ist, während letztere die – in der biographischen Vergangenheit des Handelnden liegenden – Gründe für dessen Entstehung angeben. Schütz' Beispiel ist ein Überfall. Diese Handlung wird vom Täter entworfen, um sich des Geldes eines Anderen zu bemächtigen; der Handlungsentwurf gründet sich auf dem Um-zu-Motiv und strukturiert in Form eines Plans das spätere Vorgehen. Das Weil-Motiv erklärt hingegen, warum der Täter einen Überfall und nicht z.B. geregelte Erwerbstätigkeit als adäquaten Weg erachtet, um an

Geld zu kommen. Weil-Motive bilden also die Grundlage für Handlungsentwürfe, wie z.B. die soziale Herkunft, die Vorbildwirkung von Familie und Freunden, die das Entstehen der Absicht, jemanden wegen seines Geldes zu überfallen, erhellen können (CP1: 21f.). Bei der Frage nach dem Motiv einer Handlung ist die Perspektive maßgeblich: Das Um-zu-Motiv stellt den Sinn der Handlung dar, wie er vom Handelnden selbst unmittelbar verstanden wird. Der Beobachter muss danach fragen, was der Akteur beabsichtigt, welchen Sinn er selbst seiner Handlung gibt, um das Um-zu-Motiv zu erschließen. Bezüglich des Weil-Motivs befinden sich Beobachter und Handelnder in einer ähnlichen Situation. Da die Hintergründe für die Entstehung des Handlungsentwurfs in der Vergangenheit liegen und mit der Handlung nicht unmittelbar zu tun haben, muss sich auch der Handelnde zu sich selbst als Beobachter verhalten, um seine Weil-Motive zu erforschen. Er hat keinen privilegierten Zugang zu ihnen (Schneider 2002: 240f.).

2.2.2 Lebenswelt und Soziologie des Alltags

Der von Husserl stammende Begriff der *Lebenswelt*, die Schütz als „*Gesamtzusammenhang der Lebenssphäre*“ (GA1: 284) bzw. „*whole universe of life*“ (CP1: 247) begreift, meint die intersubjektiv sinnhafte Welt, an der Menschen durch ihre alltäglichen Handlungen, durch ihre natürliche (d.h. vorwissenschaftliche) Erfahrung teilhaben. In den frühen 40er Jahren vollzieht sich im Werk Schütz' eine Wende zur Soziologie des Alltags, die auf eben dieser lebensweltlichen Fassung beruht. Grund für Schütz' Distanzierung von der phänomenologischen Reduktion und für seine Hinwendung zu Phänomenen der Lebenswelt und zu der mundanen Intersubjektivität, ist seine Enttäuschung über Husserls Fünfte *Cartesianische Meditation* (Grathoff 1978: 404f.). In ihr findet Schütz nicht die erhoffte Lösung des Intersubjektivitätsproblems; seiner Meinung nach gelingt es Husserl nicht, „*die Intersubjektivität alles Erkennens und Denkens transzendental abzuleiten*“ (Sinnhafter Aufbau: 30), wie es Schütz noch im *Sinnhaften Aufbau* erwartet hatte. Er wendet sich stattdessen im Zusammenhang mit der Möglichkeit von Intersubjektivität Max Scheler zu. Dessen Annahme, dass die Erfahrung der Gemeinschaft, des Wir, jeder Erfahrung vom Ich vorausgeht und diese fundiert, belegt für Schütz die Wichtigkeit der alltagsweltlichen Phänomene. Der Sozialität als lebensweltlichem Sachverhalt, nicht als phänomenologisch-transzendentelem, gilt folglich Schütz' Interesse. Die Soziologie habe sich als eine *Soziologie des Alltags* der Erforschung der mundanen Intersubjektivität zu widmen, insbesondere solle sie die „*invarianten eigenwesentlichen Strukturen [...] einer Gemeinschaft*“ (GA1: 138) untersuchen (Grathoff 1978: 406f.). Dieses Ziel Schütz' drückt

sich auch im Titel seines von Thomas Luckmann fertig gestellten Hauptwerkes *Strukturen der Lebenswelt* aus.

Geprägt ist die Struktur der Lebenswelt durch die „natürliche Einstellung“, die dem Menschen die Existenz seiner alltäglichen Welt, die Erfahrungen, die er in ihr macht, und die Bedeutungen, die die Dinge in ihr haben, natürlich und unhinterfragbar erscheinen lassen. Als Ganzes kann diese Lebenswelt nicht in Zweifel gezogen werden, höchstens einzelne Aspekte sind hinterfragbar. Der Mensch orientiert sich in ihr indem er pragmatischen Maximen folgt und Handlungsrouinen etabliert. Ihre Stabilität bezieht die Lebenswelt folglich auch aus der Zuversicht des Handelnden, dass sich Erlebnisse und Situationen gleichförmig gestalten und er selbst, auf seine Erfahrungen aufbauend, auch in Zukunft bestimmte Fähigkeiten einsetzen und Handlungen ausführen kann, die sich schon in der Vergangenheit bewährt haben (Hanke 2002: 39ff.).

Die Lebenswelt ist immer schon eine soziale Welt, die dem Einzelnen vorausgeht und von früheren Generationen erfahren und interpretiert wurde. In dem Sinne, dass sie mit anderen Menschen geteilt und gemeinsam gedeutet und kommuniziert wird, ist sie eine intersubjektive Welt und alles Wissen von und in ihr ist intersubjektiv. Der Wissensvorrat, auf den ein Mensch zurückgreift ist nur zu einem sehr geringen Teil persönlicher Natur; ein Großteil des Wissens ist sozial abgeleitet, indem es gesellschaftlich entwickelt und weitergegeben wird (Hanke 2002: 41f.). Wissen ist in der Auffassung Schütz' die Summe aller Fertigkeiten, Erwartungen und Überzeugungen, aller Wahrnehmungsmuster und Handlungsrezepte, unabhängig ob sie im wissenschaftlichen Sinne als wahr gelten würden, sofern sie von einer gesellschaftlichen Gruppe als Wissen angesehen werden (Schneider 2002: 253).

In seinem Aufsatz *On Multiple Realities* von 1945 (CP1: 245ff.), von William James deutlich beeinflusst, manifestiert sich Schütz' Interesse an der Lebenswelt und deren Sinnzusammenhang, der sich in alltäglichen Sozialbeziehungen herausbildet, als eine Untersuchung von Merkmalen wie Bewusstseinsspannung und Aufmerksamkeitsstruktur, Relevanzsystem und kognitiven Stil (Grathoff 1978: 402). Er entwickelt die Theorie, dass es innerhalb der menschlichen Erfahrung vielfältige Sinnprovinzen (wie z.B. die Alltagswelt, die Welt des Traumes, des Spiels, der Wissenschaft, der Religion, der Kunst usw.) gibt, an denen der Mensch teilhaben kann. Eine herausragende Stellung nimmt dabei die Welt des Alltags ein, die als „*paramount reality*“ (CP1: 226) den „*archetype of our experience of reality*“ (GA1: 233). Diese privilegierte Position der Alltagswelt und des alltägli-

chen Wissens beeinflusst auch Schütz' Konzeption der Beziehung zwischen Wissenschaft und Alltag². Die Welt des Alltags unterscheidet sich von anderen Sinnprovinzen durch den spezifischen kognitiven Stil, wie die Wirklichkeit erlebt wird. Beispielsweise hebt sich das Erleben im Alltag bezüglich der Bewusstseinsspannung durch den Zustand der Wachheit, durch die völlige Aufmerksamkeit auf die Wirklichkeit von der Welt des Traumes ab, in der keinerlei Interesse an der Realität besteht. Des weiteren zeichnet sich die Welt des Alltags dadurch aus, dass an ihr nicht gezweifelt wird und sich die Menschen in ihr als Handelnde erfahren, während der Träumer weder handelt noch auf äußere Sachverhalte einwirken kann. Ein wesentliches Merkmal der Alltagswelt ist ihre Sozialität; alltägliche Erfahrung ist grundlegend auf Kommunikation und soziales Handeln ausgerichtet. Und schließlich stellen auch die spezifische Selbsterfahrung und Zeitperspektive Merkmale dar, die die Welt des Alltags von anderen Sinnbereichen und Formen der Welterfahrung unterscheiden (Hanke 2002: 45ff.). In *The Stranger: An Essay in Social Psychology* (CP2: 91-105) und *The Homecomer* (CP2: 106-119) beschäftigt sich Schütz eingehender mit den Problemen, vor allem mit der Infragestellung Identität des Menschen, die der Übergang von einer Sinnprovinz in eine andere nach sich ziehen kann (Grathoff 1978: 408).

Wie die Struktur unserer Erfahrung von der jeweiligen Sinnprovinz abhängt, ist auch die alltägliche Sozialwelt nach der Art unterteilbar, in der das Handeln des Anderen dem Akteur zugänglich ist (Hanke 2002: 50). Schütz unterscheidet zwischen *sozialer Umwelt*, *Mitwelt* und *Vorwelt* und beschreibt die verschiedenen Ausprägungen, die das Problem intersubjektiven Verstehens in den jeweiligen sozialen Sphären annimmt (Sinnhafter Aufbau: 198ff.). *Face-to-face* Interaktionen vollziehen sich in der sozialen Umwelt; diese zeichnet sich folglich durch die unmittelbare Präsenz *alters* für das *ego* an einem gemeinsamen Ort aus und ermöglicht eine direkte reziproke Reaktion auf Gesagtes und soziale Handlungen. Das Gelingen intersubjektiven Verstehens ist bei dieser Art des sozialen Kontaktes am wahrscheinlichsten, da sich die Interaktionspartner wechselseitig versichern können, ob ihre Deutungsschemata, ihre Sichtweisen der „Welt“ übereinstimmen und die Möglichkeit der kommunikativen Rückkopplung gegeben ist. Die soziale Mitwelt grenzt an den engen Kern der Umwelt und stellt alle Akteure dar, die für das *ego* prinzipiell erreichbar sind, weil sie zur gleichen Zeit leben, sich aber nicht am gleichen Ort aufhalten. Wissen über den Anderen, seine Motive und Sinnzusammenhänge kann nicht unmittelbar erworben werden. *Ego* muss sich an typisierten Erwartungen und Moti-

² Vgl. Kapitel 2.2.4 „Wissenschaft und Alltagswelt“.

ven orientieren, die oft starken sozialen Standardisierungen und Normierungen unterworfen sind (z.B. formale Anreden in Briefen an Unbekannte). Die soziale Vorwelt ist weder unmittelbar noch mittelbar für den Akteur zu erreichen, da sie nicht seiner Gegenwart angehören. Er kann keinerlei Kontakt aufnehmen und ist auf eine einseitige Interpretation angewiesen. Dementsprechend gering ist die Wahrscheinlichkeit intersubjektiven Verstehens (Hanke 2002: 50-56; Schneider 2002: 263-272).

2.2.3 Typik und Relevanz

Die Hindernisse, die intersubjektivem Verstehen, zumindest einem vollständigen Verstehen, entgegenstehen, differieren also abhängig von der sozialen Sphäre, wie ist Fremdverstehen denn aber überhaupt denkbar? Schütz' *Generalthese der Existenz des alter ego* darf als grundlegende Voraussetzung dafür gelten, denn nur wenn davon ausgegangen wird, dass der Andere wirklich und prinzipiell gleichartig ist, besteht die Möglichkeit zu Intersubjektivität (Sinnhafter Aufbau). Der spezifische Sinn, den der Andere als ein in gleicher Weise bewusstes, denkendes und erinnerndes Wesen seinen Handlungen zugrunde legt, ist erschließbar, indem das Ich die eigenen Bewusstseinsleistungen und Sinnkonstitutionen untersucht. Um die Sichtweise *alters* einzunehmen muss *ego* also von der Annahme ausgehen, dass auch der Andere Interpretationsschemata verwendet, Handlungsmotive verfolgt und strukturidentische Gedankenströme besitzt, wenngleich diese von denen *egos* in ihrer spezifischen Ausgestaltung abweichen (Hanke 2002: 87f.). Neben dem Vertrauen darauf, dass der Andere auf ähnliche Weise Wissen über die Welt generiert, ist das Handeln im Alltag im weiteren von der zumeist unbewussten Annahme geleitet, dass die Verschiedenartigkeit unseres Wissens über die Welt darauf beruht, dass der Andere aufgrund seiner biographischen Situation und seiner Position im Raum eine Perspektive einnimmt, die sich von der *egos* unterscheidet. Auch wenn sich die Differenz der Perspektiven nie vollständig aufheben lässt, kann sie doch für spezifische Interaktionssituationen *neutralisiert* werden (Schneider 2002: 249ff.). Dazu bedient sich der Mensch laut Schütz der *Generalthese der Reziprozität der Perspektiven*, die auf zwei Idealisierungen beruht, nämlich der *Idealisierung der Austauschbarkeit der Standpunkte* und der *Idealisierung der Übereinstimmung der Relevanzsysteme* (CP1: 11f. und CP1: 315f.).

Auf der *Idealisierung der Austauschbarkeit der Standpunkte* gründet sich die Sicherheit, dass ich das gleiche wahrnehmen würde wie mein Gegenüber, wäre ich an seiner Stelle, und dass ich die Dinge in gleicher Perspektive, Distanz und Reichweite erfahren würde wie er. Darüber hinaus erwarte ich von ihm, dass er die gleiche Idealisierung vollzieht.

Die *Idealisierung der Übereinstimmung der Relevanzsysteme* leugnet nicht, dass ich abhängig von meiner biographisch bestimmten Situation spezifische Interessen und Ziele habe und potentiell andere Dinge als relevant empfinde als mein Gesprächspartner, sie besagt vielmehr, dass beim Versuch einer Verständigung diese Unterschiede der Relevanzsysteme unbeachtet bleiben können. Für den momentanen Zweck, den der Andere und ich verfolgen, sind sie irrelevant. Vollziehen die Gesprächspartner diese Idealisierung wechselseitig, ergibt sich im Alltag zumeist zwar keine vollständige – weil diese unmöglich ist –, aber eine für die Kommunikation *ausreichende* Übereinstimmung der Relevanzsysteme (CP1: 316).

Um Schütz' Herangehensweise an die Lösung des intersubjektivitätsproblems nachzuvollziehen, ist es nötig, die Begriffe *Typik* und *Relevanz* zu erläutern. Unter Typik versteht Schütz jenes Phänomen der Alltagswelt, das uns Personen (und Gegenstände) nur in sehr spezifischen Situationen als konkret und einzigartig erfahren lässt, in den meisten Fällen greifen wir hingegen auf ein Verständnis anderer Akteure als typische Vertreter einer sozialen Rolle zurück. Aufgrund der sprachlichen Vermittlung einer Welt bereits etablierter Typisierungen, in die wir hineingeboren werden, lernen wir Hunde, Freunde usw. stets schon als typische Hunde, typische Freunde usw. kennen (Grathoff 1978: 409f.). Typisierungen blenden also das Besondere einer Person (oder eines Gegenstandes), die Vielfalt ihrer Persönlichkeit aus, indem sie auf Vorerfahrungen verweisen. Durch diese Abstraktion erleichtern sie uns Verständigungsprozesse. Wir müssen in Interaktionen nicht „von Null“ anfangen, sondern können uns darauf verlassen, dass die typisierte Wahrnehmung des Anderen und das Unterstellen typischer Motive und Sinnstrukturen ausreichen, um vor dem praktischen Hintergrund der Situation eine Verständigung zu erzielen. In diesem Sinne sind sowohl *ego* wie *alter* Träger sozialer Rollen, die sich als Bündel typischer Motive und Handlungsmuster darstellen. Typisierungen werden dabei wechselseitig von den Gesprächspartnern verwendet und antizipiert.

My constructing the Other as a partial self, as the performer of typical roles or functions, has a corollary in the process of self-typification which takes place if I enter into interaction with him. I am not involved in such a relationship with my total personality but merely with certain layers of it. In defining the role of the Other I am assuming a role myself. (CP1: 19).

Um das mit einem Beispiel zu illustrieren: Betrete ich einen Supermarkt und frage dort einen Angestellten, in welchem Regal französischer Rotwein zu finden ist, lege ich nicht nur seine Rolle als typischer Supermarkt-Angestellter fest, der mir die gewünschte Auskunft – mehr oder weniger freundlich – erteilen wird, sondern auch meine als typischer Käufer. Für das Gelingen der Kommunikation spielt es weder eine Rolle, warum ich fran-

zösischen Rotwein und nicht Weißwein kaufen will und warum gerade in diesem Supermarkt, noch warum er für diesen Supermarkt arbeitet o. ä. (vgl. Schneider 2002: 243f.).

Obwohl die alltäglichen Typisierungen auf einem persönlichen, wenn auch gesellschaftlich beeinflussten Relevanzsystem beruhen, wird diesem selbst kaum Beachtung geschenkt. *Relevanz* ist vor allem dann feststellbar, wenn alltägliche Typisierungen zu einem Problem werden. Schütz thematisiert damit also, „*wie die ansonsten als typisch selbstverständlich aufgefaßte Alltäglichkeit überhaupt zu einem Problem werden kann*“ (Grathoff 1978: 411). In seinem Aufsatz *Strukturen der Lebenswelt* (GA2: 153-170, bzw. englisch *Some Structures of the Life-world* CP2: 116-132) umreißt Schütz sein Forschungsinteresse hinsichtlich des Problems der Relevanz anhand dreier Fragen:

How does it happen that a problem arises at all, that is to say, how does it happen that that which has become questionable for us appears as worth being questioned? What is relevant for the solution of a problem? When does it appear to us as “sufficiently solved” as far as our purposes are concerned so that we discontinue further investigations? CP2: 117

Schütz unterscheidet drei Problemdimensionen. Die *thematische Relevanz* ist als Aufmerksamkeit oder Interesse für einen bestimmten Ausschnitt der Wirklichkeit gekennzeichnet; dieser Gegenstand wird für mich zum Thema. Vor dem Hintergrund meiner typischen Erfahrungen kann das Problem *Auslegungs- oder Interpretationsrelevanz* erfahren, wenn ich nämlich aus dem mir zur Verfügung stehenden Wissensvorrat bestimmte Typisierungen und Interpretationsschemata zur Lösung des Problems auswähle. Von *motivationaler Relevanz* spricht Schütz schließlich, wenn die Handlungsentwürfe, das System von Um-zu- und Weil-Motiven problematisiert werden (Grathoff 1978: 411; Schneider 2002: 254ff.). Soziales Handeln im Alltag ist in den Relevanzstrukturen begründet. Da es durch wechselseitige Motivverkettung zu intersubjektivem Verstehen führen soll, ist soziales Handeln laut Schütz im Wesentlichen als Problemlösungssituation einer *face-to-face* Interaktion gekennzeichnet. Aus solchen konkreten „Wir-Beziehungen“ leitet sich jede Typik ab (Grathoff 1978: 411).

Die fundamentale Erfahrung des „Wir“ in der Unmittelbarkeit einer *face-to-face* Interaktion begründet die Fähigkeit zu intersubjektivem Verstehen. Da sich jede Typik aus einer konkreten „Wir-Beziehung“ ableitet, ist das auch für das typische Verstehen der Fall. Diese Typik bestimmt das mittelbare Erleben von mitweltlichen, d.h. abwesenden Anderen. Aber auch die Unmittelbarkeit einer umweltlichen Beziehung weist einen Bezug zu anderen Alltagswelten, zur Mitwelt und Vorwelt auf; und dieser Bezug hat eine Typik, er verweist auf Akte eines mittelbaren Erlebens, und damit auf Abgeleitetes, Appräsentes (Grathoff 1978: 410) stellt dabei nicht wahrgenommenes „Mitbewusstes“ dar, das asso-

ziativ mit einem präsenten Gegenstand o. ä. verbunden ist, z.B. appräsentiert der Leib *alters* seine Innerlichkeit, die für *ego* nicht unmittelbar gegeben ist.³ Indem Schütz auch in der unmittelbaren Präsenz, die die „Wir-Beziehung“ kennzeichnet, eine Verbindung zur Vor- und Nachwelt und einen Verweis auf appräsente Momente anderer Sinnprovinzen feststellt, schafft er eine Theorie situativer Transzendenz. Der Alltag, konkrete Interaktionssituationen und umweltliche Beziehungen werden durch die Typik transzendiert und so ist der Alltag „*vermöge seiner Typik mit sozialen, historischen, mythischen und wissenschaftlichen Appräsentationsverweisungen ,durchsetzt‘*“ (Grathoff 1978: 412).

2.3 Wissenschaft und Alltagswelt

Aus den bisherigen Ausführungen ist hervorgegangen, dass Schütz die Wissenschaft als eine Sinnprovinz auffasst, die keineswegs über die des alltäglichen Lebens zu stellen ist. Diese Einordnung der Wissenschaft als einen Sinnbereich unter vielen, von denen nur die Alltagswelt der Beschreibung als „*paramount reality*“ (CP1: 226), als ausgezeichnete Wirklichkeit gerecht wird, stellt eine besondere Leistung des Schütz'schen Werkes dar. Es beleuchtet darüber hinaus, die Besonderheit der Sozialwissenschaften, menschliches Handeln als ihren Untersuchungsgegenstand zu betrachten, und beschäftigt sich mit den Implikationen für sozialwissenschaftliche Theorieentwürfe.

2.3.1 Der Mensch als Untersuchungsgegenstand

Hinsichtlich wissenschaftlicher Theorien trennt Schütz strikt zwischen ihrem Entstehungs- und ihrem Verwendungszusammenhang und sieht ihren Zweck nicht in einem konkreten Verwertungsinteresse. „*Scientific theorizing [...] does not serve any practical purpose. Its aim is not to master the world but to observe and possibly understand it*“ (CP1: 245). Für eine handlungsverstehende Soziologie gilt, die Prozesse der Sinnkonstitution und -interpretation der lebensweltlichen Akteure nachzuvollziehen. Damit unterscheiden sich die Sozialwissenschaften wesentlich von den Naturwissenschaften, deren Objektbereich keine bewusste Selbstdefinition und Deutung für sich beansprucht.

His [the social scientist's] observational field, the social world, is not essentially structureless. It has a particular meaning and relevance structure

³ Der von Husserl verwendete Begriff der Appräsentation bezeichnet die Mitwahrnehmung oder Mitvergegenwärtigung von nicht unmittelbar zugänglichen Aspekten eines Phänomens. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Funktion der Appräsentation für das Fremdverstehen von Bedeutung. Um den anderen als gleichwertig zu erfahren, bedarf es des Schrittes der Assoziierung mit dem eigenen Selbst, der es erlaubt, den anderen als *alter ego* wahrzunehmen, ohne seine Innerlichkeit unmittelbar erleben zu können: „*Das echte Fremdverstehen des Appräsentierten ist in Akten der Selbstausslegung des Verstehenden selbst fundiert*“ (Vetter 2004: 40).

for the human beings living, thinking, and acting therein. They have preselected and preinterpreted this world by a series of common-sense constructs of the reality of daily life and it is these thought objects which determine their behaviour, define their goal of action, the means available for attaining them – in brief, which help them to find their bearings within their natural and socio-cultural environment and to come to terms with it. (CP1: 5f.)

Der Sozialwissenschaftler kann die Tatsache, dass Menschen ein Selbstverständnis ihrer subjektiv sinnhaften Handlungen entwickeln, nicht ignorieren, vielmehr muss er auf diesen Interpretationen und Konstruktionen aufbauen. *„Thus, the constructs used by the social scientist are, so to speak, constructs of the second degree, namely constructs of the constructs made by the actors on the social scene, whose behavior the scientist observes and tries to explain in accordance with the procedural rules of his science“* (CP1: 6).

Schütz betont damit den – in ihrer spezifischen Art der Welterfassung begründeten – konstruktiven Charakter der Sozialwissenschaften (Grathoff 1978: 396f.). Der Unterschied zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen liegt nicht darin, dass die Sozialwissenschaften sich Konstruktionen bedienen, während die Naturwissenschaften darauf verzichten können, sondern in der Relevanz dieser Konstrukte für den Gegenstandsbe- reich. Die Natur weist keine ihr innewohnenden Relevanzstrukturen auf; vielmehr ergibt sich ihre Relevanz erst im Bezug zum Menschen, sie ist *„the result of the selective and interpretative activity of man within nature or observing nature“* (CP1: 5). Für den Gegenstandsbereich selbst, für die Moleküle, Atome und Elektronen, sind die wissenschaftlichen Konstrukte bedeutungslos. Nicht so für den Menschen, dessen alltägliche Konstrukte, *common-sense thought objects*, unmittelbare praktische Relevanz besitzen, indem sie sein Verhalten lenken, seine Ziele und die Mittel, sie zu erreichen, festlegen (CP1: 6).

Als Dilemma für die modernen Sozialwissenschaften sieht Schütz ihre Stellung zwischen zwei sehr gegensätzlichen Denkschulen. Überzeugt von der Verschiedenartigkeit der Strukturen der sozialen und der natürlichen Welt, postuliert die erste Schule die grundsätzliche Trennung von Sozial- und Naturwissenschaften, *„[...] a view which disregards the fact that certain procedural rules relating to correct thought organization are common to all empirical sciences“* CP1: 6). Die andere Schule stützt sich in ihrer Analyse menschlichen Verhaltens auf naturwissenschaftliche Methoden und behandelt in der Folge ihren Gegenstandsbereich wie die Naturwissenschaften. Durch den Entwurf idealer Verhaltensmodelle entfernt sie sich von der Realität, wie sie von Menschen im alltäglichen eigenen Verhalten und dem anderer erlebt wird. Dem Anspruch, verlässliches Wissen über

die soziale Realität zu erwerben, den sie in naturwissenschaftlichen Methoden sucht, wird sie nicht gerecht, weil sie das Erleben von sozialer Realität, wie sie sich für den handelnden Menschen darstellt, außer Acht lässt.

Schütz beschreibt das Verhalten des Sozialwissenschaftlers im Prozess der Theoriebildung als ähnlich dem Verhalten eines alltagsweltlichen Akteurs, wenngleich beide auf völlig unterschiedliche Relevanzsysteme rekurren. Zunächst beginnen beide mit der Konstruktion von „*typical course-of-action patterns*“ (CP1: 40) aus den beobachteten Ereignissen. Aber im Gegensatz zum alltagsweltlichen Akteur, der diesen Schritt vollzieht, um sich im Leben zurechtzufinden, konstruiert der Sozialwissenschaftler ein Modell eines Akteurs vor dem Hintergrund seiner Forschungsfrage. Dieses Konstrukt eines Akteurs wird vom Wissenschaftler mit einem fiktiven Bewusstsein ausgestattet, das die beobachtete Handlungsweise erklärbar macht und der Bearbeitung des wissenschaftlichen Problems dienlich ist. In der Folge schreibt der Wissenschaftler diesem fiktiven Bewusstsein „[...] *a set of typical in-order-to motives corresponding to the goals of the observed course-of-action patterns and typical because-motives upon which the in-order-to motives are founded*“ (CP1: 40) zu. Schütz versucht hier deutlich zu machen, dass die unterstellten Um-zu- und Weil-Motive ebenso der Imagination des Wissenschaftlers entspringen wie das Modell des Akteurs, und somit strikt von individuellen, durch ihren biographischen Kontext geprägten Menschen zu unterscheiden sind:

Yet these models of actors are not human beings living within their biographical situation in the social world of everyday life. Strictly speaking, they do not have any biography or any history, and the situation into which they are placed is not a situation defined by them but defined by their creator, the social scientist. He has created these puppets or homunculi to manipulate them for his purpose. (CP1: 41).

Eindrücklich schildert Schütz, dass diese Puppen oder Homunculi ihre Existenz allein ihrem Schöpfer verdanken, dass sie keine anderen Gefühle, Handlungsgründe und Handlungsweisen kennen, als jene, die ihnen ihr Schöpfer vor dem Hintergrund seines wissenschaftlichen Relevanzsystems und seines Forschungsinteresses zugedacht hat. „*The homunculus is invested with a system of relevances originating in the scientific problem of his constructor and not in the particular biographically determined situation of an actor within the world*“ (CP1: 41). Das Relevanzsystem des Wissenschaftlers bestimmt folglich das Relevanzsystem, das dem Akteur unterstellt wird, ebenso wie sein „stock of knowledge“, und legt so fest, was der Akteur weiß und als gegeben, als „taken for granted“ annimmt. Das Zusammenspiel einer Vielzahl dieser fiktiven Akteure, einer Gemeinschaft oder Gesellschaft, entspringt ebenfalls der Konstruktion des Sozialwissenschaftlers, der die Interaktionsmöglichkeiten und Rollen seiner Akteure definiert. Der

einzelne Akteur „[...] does not assume a role other than that attributed to him by the director of the puppet show, called the model of the social world. It is he, the social scientist, who sets the stage, who distributes the roles [...]“ (CP1: 42.).

Schütz wendet diese Sichtweise in der wissenschaftlichen Theoriebildung auf das Modell des rationalen Akteurs an und postuliert dessen Existenz als Folge eben dieser Konstruktionsleistung des Wissenschaftlers. Während die „common-sense“ Erfahrungen des alltäglichen Lebens Rationalität und rationales Handeln streng genommen ausschließen, ermöglicht dies ein vereinfachtes Akteurmodell, das seinen fiktiven Akteur aus den Verstrickungen des alltäglichen Lebens löst und ihm die Fähigkeit zuschreibt, rationale Entscheidungen zu treffen. Rationalität ist folglich kein Element des Alltags, sondern ein wissenschaftliches Konzept und „[...] expression for a particular type of constructs of certain specific models of the social world made by the social scientist for certain specific methodological purposes“ (CP1: 42, Hervorhebungen im Original).

2.3.2 Der Wissenschaftler und das wissenschaftliche Relevanzsystem

Verbunden mit der Frage, wie der Mensch in wissenschaftlichen Theorien konstruiert wird, sind Schütz' Überlegungen, wie es überhaupt möglich ist, dass unsere Lebenswelt zum Objekt wissenschaftlicher Beschäftigung wird und wie die Ergebnisse dieser „theoretischer Kontemplation“ in der Wirkwelt⁴ angewandt werden können (CP1: 246). Schütz unterscheidet strikt zwischen kontemplativem Denken im Alltag, wenn sich jemand z.B. mit politischen Fragen beschäftigt, und dem wissenschaftlichen Theoretisieren. Ersteres vollzieht sich immer unter dem Vorzeichen der Eingebundenheit in ein Relevanzsystem des Alltags. Als Enklave in der alltäglichen Welt bleibt es doch immer an einen konkreten Zweck und spezifische Ziele gebunden. Wissenschaftliches Theoretisieren hingegen ist „[...] not interested in the mastery of the world but in obtaining knowledge by observing it“ (CP1: 246). Schütz ist sich natürlich dessen bewusst, dass die Verbesserung und Beherrschung der Welt ein wesentliches Motiv für wissenschaftliche Tätigkeit darstellt, argumentiert aber, dass diese Nutzbarmachung von Wissenschaft grundverschieden von der wissenschaftlichen Tätigkeit selbst, vom Prozess des Theoretisierens ist. „Scientific theorizing is one thing, dealing with science within the world of working is another“ (CP1: 246).

⁴ Der Begriff der Wirkwelt stammt ursprünglich von den Biologen, Zoologen und Philosophen Jakob Johann von Uexküll und bezeichnet im Gegensatz zur Merkwelt, die die Möglichkeiten der Wahrnehmung umfasst, die Sphäre der aktiven Betätigung. Laut Schütz gehört alltägliches Handeln der Wirkwelt an (vgl. CP1: 222ff. und CP1: 247).

Schütz beschreibt das Theoretisieren als eine aktive Tätigkeit, die sich durch eigene Pläne, Um-zu- und Weil-Motive auszeichnet. Durch bestimmte Charakteristika unterscheidet sich wissenschaftliches Theoretisieren von anderen Sinnprovinzen des menschlichen Lebens; so hebt es sich durch den soeben beschriebenen „*action-character*“ (CP1: 246) vom Zustand des Träumens ab. Indem wissenschaftliches Theoretisieren einen bestimmten Zweck verfolgt, nämlich die Lösung des wissenschaftlichen Problems, unterscheidet es sich von bloßer Einbildung. Obwohl theoretisches Nachdenken auf tatsächlicher Arbeit wie Messungen, dem Bedienen von Geräten beruht und nur durch konkrete Handlungen wie das Niederschreiben in Publikationen und das Halten von Vorlesungen vermittelt werden kann, gehört wissenschaftliches Theoretisieren nicht der Sphäre der äußeren Welt, der Wirkwelt, an: *„All these activities performed within and pertaining to the world of working are either conditions or consequences of the theorizing but do not belong to the theoretical attitude itself [...]“* (CP1: 246). Folglich ist möglich zwischen dem Wissenschaftler als Person im Alltag und seiner Tätigkeit als „*theoretical thinker*“ zu unterscheiden, die ihn aufgrund ihrer besonderen „*attention à la vie*“ auf die Rolle des „*disinterested observer*“ festlegt (CP1: 246, vgl. auch CP1: 36ff.). In diesem Wahrnehmungs- und Handlungsmodus sagt sich der Wissenschaftler vom Relevanzsystem des Alltags los und verlässt die Sphäre der natürlichen Einstellung. Diesen Übergang bezeichnet Schütz als „Sprung“: *„The theoretical thinker once having performed the 'leap' into the disinterested attitude is free from the fundamental anxiety and free from all the hopes and fears arising from it“* (CP1: 247). Während sowohl der Mensch in der Wirkwelt als auch der Wissenschaftler an der Lebenswelt teilhaben, entspringt das Relevanzsystem des Ersteren aus der fundamentalen Sorge. Der Mensch in der theoretischen Einstellung distanziert sich von den praktischen Erfordernissen der Welt und greift auf den Bestand seiner gesammelten Erfahrungen nur im Rahmen seiner wissenschaftlichen Fragestellung zurück (CP1: 247). In der Rolle des „*disinterested observers*“ (CP1: 36 und 246) ist der Wissenschaftler nicht involviert in die Situation, die er beobachtet; er handelt nicht in ihr und hat kein praktisches Interesse an ihr, sondern vielmehr ein bloß kognitives. Die Welt der alltäglichen Aktivitäten, Ängste und Hoffnungen stellt für ihn ein „*object of contemplation*“ (CP1: 36) dar. Diese distanzierte Haltung ist auch dem Wissenschaftler nur in der Sphäre der theoretischen Einstellung eigen, in seinem Alltag bleibt er ein sozial eingebundenes menschliches Wesen und selbst wissenschaftliche Tradition und Kommunikation, der Austausch mit Kollegen, Zusammenarbeit, wechselseitige Kritik und Bezugnahmen sind nur durch soziale Interaktion, d.h. in der Sphäre des Alltags möglich (vgl. auch 19f.). Durch ihre sozialen Facetten ist Wissenschaft nur eine unter vielen alltäglichen Tätigkeiten, während der Wissenschaftler in der theoretischen

Einstellung die Alltagswelt verlässt: „*Dealing with science and scientific matter within the social world is one thing, the specific scientific attitude which the scientist has to adopt toward his object ist another [...]*“ (CP1: 37).

Die biographische Situation, in der sich der Mensch in der natürlichen Einstellung befindet, bestimmt seine Ziele und sein Relevanzsystem, welches bestimmten Aspekten Aufmerksamkeit zu Teil werden lässt, vor einem unhinterfragten Hintergrund an Dingen, die als selbstverständlich betrachtet werden. In der eigenen Auffassung bildet der einzelne Mensch das Zentrum seiner sozialen Welt und von diesem Mittelpunkt aus gruppieren sich gemäß ihrer Vertrautheit und Bedeutung alle anderen Aspekte des sozialen Lebens. In der theoretischen Einstellung werden der Mensch und seine biographische Situation als Zentrum und Ordnungsprinzip eliminiert. Diese Distanzierung findet ihren unmittelbaren Ausdruck in der Struktur des Relevanzsystems: „*What is taken for granted in the biographical situation of daily life may become questionable for the scientist, and vice versa; what seems to be of highest relevance on one level may become entirely irrelevant on the other*“ (CP1: 37).

Der Sprung in die theoretische Einstellung zum Leben macht es dem Menschen möglich, von den praktischen Erfordernissen seiner psychophysischen Existenz abzusehen: „*In turning to the sphere of theoretical thinking [...] the human being 'puts in brackets' his physical existence and therewith also his body and the system of orientation of which his body is the center and origin*“ (CP1: 248). Er erlangt dadurch die Möglichkeit, generalisierbare Lösungen für Probleme zu entwickeln, die über seine individuelle Situation hinausgehen. Der Übergang vom alltäglichen zum theoretischen Relevanzsystem impliziert den Entschluss, die subjektive Sichtweise zu verlassen und eine distanzierte Rolle einzunehmen. Nicht das vollständige Selbst, sondern nur ein partielles engagiert sich als Theoretiker, es ist der Träger einer Rolle; „*[...] only a partial self, a taker of a rôle, [...] 'acts' within the province of scientific thought* (CP1: 248).

Der Prozess der Außerkraftsetzung und Einklammerung des Alltags, die *epoché*⁵ die die wissenschaftliche Einstellung erfordert, umfasst drei Bereiche: die körperliche und psychische Subjektivität und soziale Eingebundenheit einer Person, ihr System der Orientierung, das die Alltagswelt anhand ihrer Erreichbarkeit und Unmittelbarkeit in verschiedene Zonen teilt und die fundamentale Sorge, aus der das Relevanzsystem des Menschen im Alltag entspringt (CP1: 249). Schütz stellt allerdings klar, dass die Lebenswelt durch die-

⁵ Im Gegensatz zu Husserls *epoché*, die die Subjektivität der ganzen Welt in Klammern setzt, handelt es sich hier nur um die Einklammerung der Subjektivität des theoretisierenden Subjekts (CP1: 249).

se Einklammerung nicht zu existieren aufhört, aber ihre praktische Relevanz verliert. Im Bereich der Theorie verändern sich deshalb die Bedeutungen der Wörter, die auf die Wirkwelt Bezug nehmen, z.B. „Plan“ oder „Motiv“, und sie werden in Anführungsstriche gesetzt.

In der theoretischen Sphäre hat der Wissenschaftler nicht an der lebendigen Gegenwart („*vivid present*“) des Alltags und der Gemeinschaft mit anderen teil. Wohl greift er auf vergangene theoretische Erfahrungen zurück und orientiert sich an der zukünftigen Lösung des wissenschaftlichen Problems, diese spezifische Form der Zeitlichkeit entbehrt aber dem unmittelbaren Erleben der Zeit in der natürlichen Einstellung, das im Aufeinandertreffen der inneren *durée*⁶ und der objektiven, kosmischen Zeit erfahrbar wird. Außerhalb des Theoretisierens nimmt der Wissenschaftler selbstverständlich an der Zeitperspektive des Alltags, der Standardzeit, teil; er hält sich an Arbeitszeiten, Terminpläne usw. Aber das theoretisierende Selbst „[...] *cannot share a vivid present with Others in a pure We-relation* [...]“ (CP1: 252). Durch die Einklammerung des Körpers hat es keine physische Umwelt und keinen unmittelbaren Zugang zur Welt. Akteur in der Sinnprovinz des theoretischen Denkens ist nicht die Person des Wissenschaftlers als ganzheitliches „Ich“, sondern nur ein Teil seiner Gesamtpersönlichkeit, ein partielles „Selbst“⁷. Die lebendige Gegenwart bleibt für dieses theoretisierende Selbst unerreichbar, folglich „*it can never grasp – not even as a potentiality – the Other's self as an unbroken unit*“ (CP1: 253). Schütz resümiert: „*The theorizing self is solitary; it has no social environment; it stands outside social relationships*“ (CP1: 253).

Für die Verbindung zwischen sozialem Zusammenleben und der Sphäre der theoretischen Gedanken ergeben sich daher zwei Probleme (CP1: 253): Wie hat dieses einsame Ich überhaupt Zugang zur Wirkwelt und kann diese als seinen Gegenstand setzen? Wie können theoretische Gedanken kommuniziert werden und wie ist intersubjektives Theoretisieren möglich? Die Beantwortung der ersten Frage erweist sich laut Schütz für die Sozialwissenschaften essentieller als für die Naturwissenschaften, die sich mit in objektiver Zeit existierenden Objekten beschäftigen. Die intersubjektive Wirkwelt ist hingegen der Hauptgegenstand der Sozialwissenschaften und die Frage, wie die Existenz und die Gedankenwelt des Anderen in der natürlichen Einstellung erfahren werden können ist wesentlich für jede theoretische Beschäftigung mit der Alltagswelt.

But how is it possible for the solitary thinker, with his theoretical attitude of disinterestedness and his aloofness from all social relationships to find an

⁶ Vgl. das Phänomen der inneren Dauer (Sinnhafter Aufbau: 43ff.)

⁷ Mit dieser Begrifflichkeit („I“, „me“) verweist Schütz auf Mead (1968).

approach to the world of everyday life in which men work among their fellow-men within the natural attitude, the very natural attitude which the theoretician is compelled to abandon? [...] How, then, can man in his full humanity and the social relationship in which he stands with Others be grasped by theoretical thought? (CP1: 254)

Als theoretisierendes Selbst verlässt der Wissenschaftler die natürliche Einstellung und bleibt von der Unmittelbarkeit einer Wir-Beziehung ausgeschlossen, die Möglichkeit, Zugang zum Alltagserleben anderer und zur alltäglichen Welt zu erlangen, muss allerdings von allen theoretischen Sozialwissenschaften vorausgesetzt werden. Dass der Andere real ist, dass eine gemeinsame soziale Umwelt existiert, wird in den Sozialwissenschaften als ungeklärter Ausgangspunkt angenommen und aus den alltagsweltlichen Vor-Erfahrungen des Wissenschaftlers in der Sphäre der natürlichen Einstellung abgeleitet. Der Sozialwissenschaftler muss mit der Alltagswelt brechen, aber nur durch sie und die Erfahrungen, die er in ihr gemacht hat, ergibt sich sein Zugang zur sozialen Welt: *„He has acquired these pre-experiences while living as a human being with Others in the everyday world of the natural attitude, the same attitude which he had to bracket in order to leap into the province of theoretical contemplation“* (CP1: 254). Nachdem sich die unmittelbare Welt des alltäglichen Lebens dem theoretisierenden Selbst entzieht, muss es sich eines künstlichen Instrumentes bedienen, um einen Blick auf die intersubjektive Lebenswelt gewähren zu können bzw. vielmehr um ein Abbild der Lebenswelt zu schaffen, in dem der Mensch erscheint, aber seiner Lebendigkeit und seiner ungeteilten Persönlichkeit beraubt ist (CP1: 255). Das heißt, trotz der Zuhilfenahme des Instruments, namentlich der Methode der Sozialwissenschaften, gerät nicht die Lebenswelt als solche in den Blick, sondern nur ein Modell von ihr. Das Modell, das die Lebenswelt in den Sozialwissenschaften ersetzt, ist, wie bereits ausgeführt (vgl. S. 19f.), *„not peopled with human beings in their full humanity, but with puppets, with types; they are constructed as though they could perform working actions and reactions“* (CP1: 255, Hervorhebung im Original). Obwohl diese Fähigkeiten und Tätigkeiten Zuschreibungen des Sozialwissenschaftlers sind und deshalb immer Fiktion bleiben, kann sich ein solches Modell als kompatibel mit den alltäglichen Vor-Erfahrungen erweisen. Nur in diesem Falle, *„it receives an accent of reality although not that of the natural attitude“* (CP1: 255).

Die zweite Frage, die sich im Zusammenhang mit dem sozialen Zusammenleben und dem Theoretisieren stellt, betrifft unmittelbar die Sozialität des Theoretisierens, d.h. wie sind Gedanken kommunizierbar und intersubjektives Theoretisieren möglich. Die Tätigkeit des Theoretisierens ist nur innerhalb eines Diskursuniversums möglich, das sich aus den Ergebnissen der Arbeiten anderer zusammensetzt und dem einzelnen Wissenschaftler vorausgeht (CP1: 256). Darüber hinaus bedarf das Theoretisieren der Annah-

me, dass auch andere den Gegenstandsbereich, den ich als theoretisches Selbst bearbeite, zum Gegenstand ihrer theoretischen Beschäftigung machen können und auf diese Weise meine Ergebnisse, verifizieren oder falsifizieren können. „*Yet this mutual corroborating and refuting, approving and criticizing presupposes communication, and communication is only possible outside the pure theoretical sphere, in the world of working*“ (CP1: 256). Um mit meinen Mitmenschen kommunizieren zu können, muss ich allerdings die Sphäre der theoretischen Gedanken verlassen und zur Alltagswelt und der natürlichen Einstellung zurückkehren. Diese paradoxe Situation vergleicht Schütz mit dem Sprechen über einen Traum; „[...] *only he who no longer dreams can communicate his experiences as a dreamer*“ (CP1: 256).

Schütz zeigt eine Möglichkeit auf, dieses „Paradox der Kommunikation“ zu lösen, die schon in dem Traum-Beispiel angedeutet ist. Das Problem besteht nämlich nur dann, wenn die Sinnprovinzen („*finite provinces of meaning*“, CP1: 257) als ontologisch statische Zustände angenommen werden, die außerhalb des individuellen Bewusstseinsstroms objektiv existieren. Dann würden alle Begriffe und Vorstellungen, die in einer Provinz gelten, beim Übertritt in eine andere völlig bedeutungslos werden. Tatsächlich verhält es sich aber anders:

The finite provinces of meaning are not separated states of mental life in the sense that passing from one to another would require a transmigration of the soul and a complete extinction of memory and consciousness [...]. They are merely names for different tensions of one and the same consciousness, and it is the same life, the mundane life, unbroken from birth to death, which is attended to in different modifications. (CP1: 258)

Es handelt sich bei den Sinnprovinzen nicht um völlig getrennte ontologische Zustände, sondern um verschiedene Bewusstseinsspannungen, die ein Individuum innerhalb kurzer Zeit durchlaufen kann, z.B. in Form von Tagträumen, theoretischer Kontemplation, der Vertiefung in die fiktive Wirklichkeit eines Gemäldes und der Rückkehr in die Alltagswelt. Alles diese Zustände und Erfahrungen gehören dem gleichen Bewusstseinsstrom an und können folglich erinnert, reproduziert und kommuniziert werden. Für die Beantwortung der Frage, wie Ergebnisse des Theoretisierens intersubjektiv erzeugt und mit anderen geteilt werden können, bedeutet dies, dass in der natürlichen Einstellung der Alltagswelt über andere Sinnprovinzen gesprochen werden kann und z.B. theoretische Inhalte diskutiert werden können. Als die Sinnprovinz, die alle anderen zusammenhält, als „*paramount reality*“ (CP1: 259), ermöglicht die Alltagswelt, und nur sie, den Austausch von Erfahrungen, die wir in anderen Sinnprovinzen machen. Sobald angenommen wird, dass Kommunikation in einem anderen Sinnbereich als dem der Alltagswelt möglich ist, ergibt sich das Problem der Übersetzung: „*The paradox of communication*

risers, thus, only if we assume that sociality and communication can be realized within another finite province of meaning that the world of everyday life which is the paramount reality“ (CP1: 259).

2.3.3 Von *common-sense thought objects* zu *scientific thought objects*

Seine Überlegungen zu den Unterschieden und Gemeinsamkeiten wissenschaftlicher und *common-sense*-Interpretationen menschlichen Handelns beginnt Schütz mit der Feststellung, dass auch alltägliche Wahrnehmung weit mehr als schlichte Sinneserscheinungen („*sense presentation*“, CP1: 3) sind, sondern ein kompliziertes Konstrukt, ein „*thought object*“, darstellen. „[T]he so-called concrete facts of common-sense perception are not so concrete as it seems. They already involve abstractions of a highly complicated nature [...]“ (CP1: 3). Schütz folgt Whitehead (1962), wenn er festhält, dass Wissenschaft ein zweifaches Ziel verfolgt; einerseits die Erstellung von Theorien, die mit der Erfahrung übereinstimmen, und andererseits die Erklärung von alltäglichen Konzepten des *common sense*. Dazu müssen diese alltäglichen Konzepte in der wissenschaftlichen Theorie bewahrt werden, in einer Form und durch Hilfsmittel, welche die Überführung von „*thought objects of common-sense*“ in „*thought objects of science*“ erlauben (CP1: 4). Während sich Whitehead vorrangig auf die moderne Physik bezieht, teilt er dennoch seine grundsätzliche Sicht mit anderen wie William James (1952), Dewey (1938), Bergson (1908) und Husserl (2005). Diese Sicht beschreibt Schütz folgendermaßen:

All our knowledge of the world, in common-sense as well as in scientific thinking, involves constructs, i.e., a set of abstractions, generalizations, formalizations, idealizations specific to the respective level of thought organization. Strictly speaking, there are no such things as facts, pure and simple. (CP1: 5)

Schütz zufolge, sind alle vermeintlichen Tatsachen immer schon selektiv ausgewählt und interpretiert. Er schließt aber nicht aus, dass man die Realität als solche begreifen kann, vielmehr meint er, dass man gemäß seines Relevanzsystems nur bestimmte Aspekte der Realität erfasst, im Alltag jene, die für die Bewältigung der konkreten Aufgaben erforderlich sind, in der Wissenschaft hingegen jene, die vom Bestand des etablierten Wissens und von den geteilten Regeln und Methoden des wissenschaftlichen Arbeitens vorgegeben werden (CP1: 5). Alltag und Wissenschaft geben den Blick auf spezifische Aspekte der Wirklichkeit frei, und sind in diesem Sinne beide eine „Beschneidung“ der Vielschichtigkeit von Realität.

Wie schon angedeutet (vgl. S. 17ff.), sieht Schütz die Besonderheit der Sozialwissenschaften in der Tatsache begründet, dass sie sich mit Elementen und Strukturen der

Wirklichkeit befasst, für die Menschen ihre eigene lebensweltliche Deutung beanspruchen. Gemäß ihren Relevanzsystem konstruieren Menschen *common-sense thought object*, um in der Realität ihres täglichen Lebens handeln zu können, während sich der Sozialwissenschaftler auf den gleichen Gegenstandsbereich bezieht, wenn er seine *scientific thought objects* entwirft. Schütz beschreibt den Prozess der Generierung von wissenschaftlichen Konstrukten als direkten Rückgriff auf alltägliche Konstrukte: „*The thought objects constructed by the social scientists refer to and are founded upon the thought objects constructed by the common-sense thought of man living his everyday life among his fellow-men*“ (CP1: 6).

Während der Gegenstandsbereich der Sozialwissenschaften, nämlich das menschliche Verhalten und seine Organisation, Formen und Ergebnisse, von Schütz als unumstritten vorausgesetzt wird, sieht er Unterschiede in der Methode, dieses Wissen zu generieren. Der naturwissenschaftliche Weg, einerseits, schlägt vor, Soziales auf die gleiche Weise zu studieren wie naturwissenschaftliche Objekte, andererseits besteht die Forderung, soziale Wirklichkeit vor dem Hintergrund, wie sie vom Menschen in seinem alltäglichen Leben erfahren wird, zu erklären. Schütz geht von der Inkompatibilität dieser beiden Positionen aus und stellt klar, worin er das Ziel der Generierung von *scientific thought objects* in den Sozialwissenschaften sieht: „*[S]ocial Sciences have to deal with human conduct and its common-sense interpretation in the social reality [...]*“ (CP1: 34). Die Sozialwissenschaften haben sich also mit den Motiven, Relevanzsystemen und Konstrukten sozialer Akteure zu befassen, was per se die Notwendigkeit impliziert, die subjektive Perspektive der Akteure, ihre Interpretation der Handlungen und ihre Begrifflichkeiten, zu berücksichtigen. Eine Wissenschaft, die soziale Realität erfassen will, muss sich laut Schütz an den alltäglichen Erfahrungen dieser Sphäre orientieren, für welche das Postulat der subjektiven Interpretation essentiell ist (vgl. CP1: 7ff.).

Am Beispiel der Ökonomie weist Schütz auf abstrakte Konzepte wie Preise, Kapital, Nachfragekurven, Arbeitslosigkeit, Monopole usw. hin, die den Eindruck erwecken, völlig von den Menschen, ihren Aktivitäten und ihrer subjektiven Interpretation losgelöst zu sein. Er bezeichnet sie als Verkürzung der Realität („*[...] this abstract conceptual scheme is nothing than a kind of intellectual shorthand [...]*“, CP1: 35), die die zugrunde liegenden subjektiven Elemente als selbstverständlich (*taken for granted*) annimmt oder sie in Anbetracht ihrer (vermeintlichen) Irrelevanz für die Problemstellung und Forschungsfrage vernachlässigt. Tatsächlich besitzt das Postulat der subjektiven Interpretation aber in allen Disziplinen der Sozialwissenschaft Gültigkeit: „*[W]e always can – and for certain purposes must – refer to the activities of the subjects within the social world and their*

interpretation by the actors in terms of systems of projects, available means, motives, relevances, and so on" (CP1: 35, Hervorhebungen im Original).

Nachdem die Wichtigkeit subjektiver Interpretation für Schütz' Verständnis der Sozialwissenschaft geklärt wurde, stellen sich zwei weitere Fragen. Wie ist es in Anbetracht des essentiellen Einflusses der einzigartigen und individuellen biographischen Situation möglich, die subjektive Bedeutung für Akteure wissenschaftlich zu erfassen? Und, wenn wissenschaftliches Wissen in dem Sinne objektiv ist, indem es anderen Wissenschaftlern zugänglich und von ihnen falsifizierbar bzw. verifizierbar ist, wie ist es dann möglich mit einem solchen System objektiven Wissens subjektive Bedeutungsstrukturen zu erfassen (CP1: 35)? Während sich die zweite Frage unmittelbar auf die methodologischen Instrumente zur Generierung objektiven und verifizierbaren Wissens über subjektive Bedeutungsstrukturen bezieht, führt die erste Überlegung zurück zu der Annahme, dass in den Sozialwissenschaften *common-sense thought objects* durch *scientific thought objects* substituiert werden. Ein Merkmal dieser wissenschaftlichen Konstrukte besteht darin, dass sie sich anders als *common-sense thought objects* nicht auf einzigartige Situationen beziehen, sondern von diesen absehen, und stattdessen ein Model eines Sektors der sozialen Welt entwerfen und typische Ereignisse darin fokussieren. Die Auswahl der typischen Elemente erfolgt dabei anhand ihrer Wichtigkeit für die vorliegende wissenschaftliche Fragestellung und blendet andere Elemente mithilfe methodologischer Techniken (z.B. der Ceteris-paribus-Klausel) aus. „Nevertheless, it is possible to construct a model of a sector of the social world consisting of typical human interaction and to analyze this typical interaction pattern as to the meaning it might have for the personal types of actors who presumptively originated them" (CP1: 36.). Dadurch, dass sich die Sozialwissenschaften auf „typische“ Ereignisse beziehen, ist es ihnen möglich, typische menschliche Interaktionen zu analysieren, ihre typischen Muster und die Bedeutung, die diese für Typen von Akteuren haben, zu erfassen.

Um den Konstruktionsprozess von *scientific thought objects* erfassen zu können, ist es wichtig, sich die Rolle des Wissenschaftlers als „disinterested observer“ (CP1: 36 und 246) noch einmal zu verdeutlichen (vgl. 21ff.). Durch den „Sprung“ in die theoretische Einstellung löst sich der Wissenschaftler von seiner biographischen Situation und seiner psycho-physischen Existenz und betritt „a field of pre-organized knowledge“ (CP1: 37), in dem das Streben nach Wahrheit, gemessen an etablierten Regeln, namentlich der akzeptierten wissenschaftlichen Methode, sein Verhalten leitet. Er ist Teil einer wissenschaftlichen Tradition und partizipiert an einem „universe of discourse embracing the results obtained by others, problems stated by others, solutions suggested by others,

methods worked out by others“ (CP1: 250). Wissenschaftliche Entscheidungen stellen sich somit für den einzelnen Forscher nicht als willkürlich oder völlig frei dar, sondern müssen vor dem Korpus des bereits vorhandenen Wissens rechtfertigbar sein (CP1: 37f.). Jedes wissenschaftliche Problem hat sich dem generellen Stil der wissenschaftlichen Disziplin unterzuordnen, und durch seine spezifische Fragestellung muss sich der Wissenschaftler auf bereits aufgeworfene Fragen beziehen, muss vorhandene Lösungen bestätigend aufgreifen oder deren Widerlegung anstreben (CP1: 250):

This frame constitutes his „being in a scientific situation“ which supersedes his biographical situation as a human being within the world. It is henceforth the scientific problem once established which determines alone what is and what is not relevant to its solution, and thus what has to be investigated and what can be taken for granted as a „datum“ [...]. In other words, the scientific problem is the „locus“ of all possible constructs relevant to its solution. (CP1: 38)

Innerhalb der Begrenzungen durch die wissenschaftliche Tradition, die für sich eine eigene Sinnprovinz darstellt (CP1: 250), entspringt das wissenschaftliche Relevanzsystem der Problemdefinition („*stating of the problem at hand*“, CP1: 249); der Wissenschaftler zieht eine „*demarcation line between all that does and does not pertain to the problem under consideration*“ (CP1: 249). Das legt die Betrachtungshorizonte für das Problem, welche anderen Probleme damit verbunden sind und was das Problem selbst essentiell ausmacht, fest.

Aus der unterschiedlichen Position gegenüber der sozialen Welt, die der Mensch im Alltag bzw. in der Sphäre der wissenschaftlichen Kontemplation einnimmt, ergeben sich auch Unterschiede zwischen *common-sense* und *scientific thought objects*. Aus dem „*‘Here’ within the world*“ (CP1: 38) folgt die unterstellte Reziprozität der Perspektiven (vgl. S. 14f.), die grundlegend für intersubjektives Verstehen ist. Der als gegeben erachtete Bestand an alltäglichem, sozialem Wissen bestimmt die Struktur des *common-sense thought objects*, den Grad der Anonymität von personalen Rollen, die Standardisierung der Handlungsabläufe usw. (CP1: 38). Der Sozialwissenschaftler teilt diese Position des „Hier in der Welt“ nicht bzw. durch den Sprung in die Sphäre des Theoretisierens wird dieser Teil seiner Persönlichkeit unwichtig für die Lösung der wissenschaftlichen Fragestellung. Sein Wissensbestand rekurriert ausschließlich auf das in der spezifischen Wissenschaftsdisziplin erworbene Wissen und auf die etablierten Regeln des Arbeitens in der Disziplin. Durch seine Distanzierung zur sozialen Welt und die Aufgabe seiner Position (dem „Hier“) in dieser Welt, ist es dem Sozialwissenschaftler unmöglich, als Gleichgestellter mit anderen sozialen Akteuren in Interaktion zu treten. Um als sozialer Akteur

aufzutreten zu können, muss der Wissenschaftler zumindest zeitweilig die wissenschaftliche Einstellung ablegen:

The participant observer or field worker establishes contact with the group studied as man among fellow-men; only his system of relevances which serves as the scheme of his selection and interpretation is determined by the scientific attitude, temporarily dropped to be resumed again. (CP1: 40)

Es besteht also durchaus große Ähnlichkeit zwischen dem Verhalten eines Beobachters im Alltag und dem eines wissenschaftlichen Beobachters, wenngleich diesem Verhalten sehr unterschiedliche Relevanzsysteme zugrunde liegen. Diese Ähnlichkeit muss auch bestehen, wenn die wissenschaftlichen Bemühungen Aussicht auf das Erfassen sozialer Realität haben sollen. Denn dazu müssen die beobachteten Interaktionsmuster vor dem Hintergrund der subjektiven Bedeutungsstruktur interpretiert werden (CP1: 40).

Ausgestattet mit einem spezifischen Relevanzsystem, das von der Definition des Problems bestimmt wird, beginnt der Wissenschaftler die Konstruktion seines Modells der sozialen Welt, indem er typische Handlungsabläufe erkennt und ihnen personale Typen zuordnet (CP1: 40). Er entwirft damit den sozialen Akteur, der sein Modell sozialer Wirklichkeit bewohnen soll. Wie bereits diskutiert (vgl. S. 19f.), betont Schütz hier den fiktionalen Charakter, der dem Akteur im theoretischen Modell, seinen Motiven, Relevanzsystem, Handlungsoptionen usw. zukommt. Als Schöpfung des Wissenschaftlers weist er jene Eigenschaften und Veranlagungen auf, die ihm zugeschrieben werden, und darf deshalb nicht mit real existierenden Menschen gleichgesetzt werden. Diese Vereinfachung und Verkürzung menschlichen Handelns und sozialer Realität erlaubt es, Modelle rationalen Verhaltens zu konstruieren (CP1: 42, vgl. auch S. 20).

2.3.4 Rationalität und das Paradox der Rationalität

Ist rationales Handeln im Alltag demnach völlig unmöglich? Schütz bemüht sich um eine Klärung dieser Frage und erläutert dazu zuallererst vernünftiges, begründetes und rationales Handeln, welche im gängigen Sprachgebrauch nicht eindeutig unterschieden werden (CP1: 27f.). Ist die Handlungsweise von jemand für uns verständlich, weil wir dasselbe Set von Regeln und Rezepten teilen, das für typische Probleme typische Mittel und typische Ziele vorgibt, beurteilen wir es als vernünftig. In der gleichen Situation würden wir uns folglich ähnlich verhalten. „*Sensible behavior, however, does not presuppose that the actor is guided by insight into his motives and the means-ends context*“ (CP1: 27), was bedeutet, dass auch emotionales und völlig unüberlegtes, reflexartiges Verhalten vernünftig sein kann, z.B. sich bei einem Angriff zu verteidigen. Kommt zu der Vernünftigkeit aber auch das Abwägen mehrerer alternativer Handlungsweisen hinzu, so be-

zeichnet Schütz dieses Verhalten als begründet („reasonable“, CP1: 27). Der Prozess der Entscheidung zwischen verschiedenen Alternativen kann aber durchaus auch einem traditionellen oder habituellen Muster folgen. Erst wenn ein Akteur Klarheit über Ziele und Mittel hat, kann man von rationalem Handeln sprechen. Schütz folgt hier Webers Definition von (zweck-)rationalem Handeln:⁸

Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mitteln und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt: also jedenfalls weder affektiv (und insbesondere nicht emotional), noch traditional handelt. (Weber 1976: 13, Hervorhebung im Original)

Die Definitionen von vernünftigem, begründetem und rationalem Handeln gehen von *common-sense* Interpretationen in der Sphäre des Alltags aus. Problematisch an diesen Beurteilungen des Handelns anderer ist nicht nur, dass sowohl Akteur als auch Beobachter auf den gleichen Bestand an Alltagswissen zurückgreifen müssen, sondern dass immer auch die biographische Situation des Einzelnen ausschlaggebend ist. Aus ihr entspringen Problemdefinition und Relevanzsystem, welche festlegen, wie verschiedene Aspekte der Welt in Form von Typisierungen konstruiert werden (CP1: 29). Ob zwei Menschen in der Beurteilung, was rational ist, übereinstimmen, hängt also davon ab, dass sie auf vergleichbare Relevanzsysteme und Wissensbestände zurückgreifen.

Die Voraussetzungen für rationales Handeln sind für die verschiedenen Handlungsoptionen genaues Wissen über die erforderliche (biographische und soziokulturelle) Ausgangssituation zu besitzen, sowie über den zu erreichenden Endzustand bzw. das Ziel des Handelns und wie dieses mit anderen Zielen und Nebeneffekten der Handlung zusammenhängt, und Klarheit über die Zweckdienlichkeit der Mittel zu haben, die diese Ziele herbeiführen sollen (CP1: 30f.). Als wäre es nicht schon schwer genug, solch genaues Wissen über die eigenen Handlungsoptionen zu erlangen, „[t]he complication increases considerably if the actor's project of rational action involves the rational action or reaction of a fellow-man [...]“ (CP1: 31). Der andere muss ebenso klare Vorstellungen von meiner Ausgangssituation, von meinen Zielen und Mitteln haben, wie er Klarheit über seine eigenen Handlungsoptionen haben muss, und es wiederum unabdingbar ist, dass ich diese ebenfalls kenne. Darüber hinaus müssen wir uns wechselseitig unterstellen, rational handeln zu wollen, und unsere Relevanzsysteme müssen genügend Über-

⁸ Schütz vernachlässigt Webers Vorstellung von Wertrationalität, da er die Differenzierung zwischen wertrational und zweckrational in diesem Kontext lediglich auf unterschiedliche Weil-Motive zurückführt und es ihm stärker darum geht, die Unterschiede zwischen rationalem Handeln und affektiv bzw. traditionalem Handeln herauszuarbeiten (vgl. CP1: 28, FN 42).

einstimmung aufweisen. Diese strikten Auflagen für ideale rationale Handlungen lassen sie im Alltag sehr unwahrscheinlich erscheinen; für Schütz ein Widerspruch zur alltäglichen Wahrnehmung:

It seems that under these circumstances rational social interaction becomes impracticable even among consociates. And yet we receive reasonable answers to reasonable questions, our commands are carried out, we perform in factories and laboratories and offices highly "rationalized" activities, we play chess together, briefly, we come conveniently to terms with our fellow-men. How is it possible? (CP1: 32)

Eine mögliche Antwort ist, dass die Teilnahme am Leben des Anderen in der Wir-Beziehung diese Verständigung unter unvollständigen Bedingungen erlaubt, wobei aber gerade die Wir-Beziehung den Inbegriff der Irrationalität ausmacht, da sie ausschließlich auf idiosynkratischen Aspekten beruht (CP1: 32). Ähnlich verhält es sich, wenn man davon ausgeht, dass die Rationalität menschlicher Interaktion nicht direkt in der Wir-Beziehung begründet liegt, sondern allgemein in der Gemeinschaft mit den Zeitgenossen, die ihre Handlungen an ähnlichen, sozial gebilligten Standards orientieren; an „*norms, mores of good behavior, manners, the organizational framework provided for this particular form of division of labor, the rules of the chess game, etc.*“ (CP1: 32). Denn diese sozialen Übereinkünfte, was als rational anzusehen ist, sind nicht rational begründbar; sie beruhen auf Traditionen, Gewohnheiten und werden unhinterfragt akzeptiert. Gemäß Schütz' Definition kann solch ein Verhalten vernünftig oder bestenfalls begründet sein, um es als rational bezeichnen zu können, mangelt es aber an der bewussten Reflexion der Handlungsalternativen. Rationales Handeln im alltäglichen Sprachgebrauch setzt also immer unhinterfragte und unbestimmte Typisierungen voraus. Diese werden nicht nur als selbstverständlich angenommen, sondern es wird erwartet, dass andere Akteure sie ebenso als *taken for granted* ansehen. „Empirische Evidenz“ ist im Alltag nicht möglich, wir müssen uns vielmehr auf subjektive Wahrscheinlichkeiten und Plausibilitäten verlassen, z.B. dass andere, wie wir selbst auch, möglichst rationale Handlungen anstreben. Dass andere Menschen bestimmte Standards unhinterfragt akzeptieren und in diesem Sinne eben nicht rational hinterfragen, ermöglicht annähernd rationales Verhalten, das auf der Berechen- und Vorhersagbarkeit der sozialen Umwelt und dem Verhalten anderer beruht, überhaupt erst. Jedes rationale Abwiegen würde die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass von dem vorhersagbaren Verhalten abgewichen wird. Diese Situation ist durchwegs paradox:

[T]he more standardized the prevailing action pattern is, the more anonymous it is, the greater is the subjective change of conformity and, therewith, of the success of intersubjective behavior. Yet – and this is the paradox of rationality on the common-sense level – the more standardized

the pattern is, the less the underlying elements become analyzable for common-sense thought in terms of rational insight. (CP1: 33).

Rationalität im strengen Sinn ist deshalb in der Alltagswelt nur auf Kosten des möglichen Erfolgs einer Interaktion und auf Kosten einer Intersubjektivität, die auf unhinterfragten Anonymisierungen, Typisierungen und Standardisierungen beruht, möglich (vgl. Schneider 2002: 282). Anders verhält es sich aber in wissenschaftlichen Modellen, die den Akteur samt seiner Motive und seines Relevanzsystems konstruieren, und so die Voraussetzungen für rationales Handeln im Rahmen der Theorie schaffen: „*In such a simplified model of the social world pure rational acts, rational choices from rational motives are possible because all the difficulties encumbering the real actor in the everyday life-world have been eliminated*“ (CP1: 42).

2.3.5 Prinzipien für die Bildung wissenschaftlicher Modelle menschlichen Handelns

Schütz formuliert Anforderungen, denen die Wissenschaft in ihrer Bemühung, Wirklichkeit in modellhafter und idealtypischer Weise *verstehend* nachzuzeichnen, gerecht werden muss, will sie die Herausforderung annehmen, die subjektiven Bedeutungen, die soziales Handeln für Akteure der Alltagswelt hat, auf möglichst objektive Weise nachzuzeichnen (CP1: 43).

Das *Postulat der logischen Konsistenz* fordert, dass die vom Wissenschaftler konstruierten Typisierungen und Idealtypen mit Grundsätzen der formalen Logik vereinbar sind und ihre Formulierung möglichst klar und deutlich ist. Der logische Charakter von *scientific thought objects* gewährleistet ihre Objektivität und „*is one of the most important features by which scientific thought objects are distinguished from the thought objects constructed by common-sense thinking in daily life which they have to supersede*“ (CP1: 43).⁹

Das *Postulat der Relevanz* besagt, dass das Relevanzsystem für die Bildung von wissenschaftlichen Typisierungen allein aus der Fragestellung zu entspringen hat, „*[...] which means that the problem once chosen by the social scientist creates a scheme of*

⁹ Da die Anzahl und Bezeichnungen der Postulate bei Schütz in verschiedenen Aufsätzen (vgl. z.B. CP1: 43f. und 251, CP2: 18f.) variieren (nicht aber ihre wesentlichen Inhalte), erscheint es ebenso legitim, das Postulat der logischen Konsistenz der breiteren Kategorie *Postulat der Rationalität* unterzuordnen (vgl. Schneider 2002: 273ff.), das neben logischer Konsistenz auch die Erfordernis der potentiellen Verifizierung wissenschaftlicher Annahmen, die Konstruktion eines validen Modells sozialer Wirklichkeit und die Kompatibilität mit bereits bekannten wissenschaftlichen Überlegungen postuliert (vgl. CP2: 18f., CP1: 251).

reference and constitutes the limits of the scope within which relevant ideal types might be found“ (CP2: 18).

Dem *Postulat der subjektiven Auslegung* entsprechend, müssen die wissenschaftlichen Idealtypen auf den subjektiven Sinn, den sie in der Lebenswelt entfalten, rückführbar sein. „*The compliance with this postulate warrants the possibility of referring all kinds of human action or their result to the subjective meaning such action or result of an action had for the actor*“ (CP1: 43).

Und schließlich sollen die Begriffe und Konstrukte, denen sich der Wissenschaftler bedient, dem *Postulat der Adäquanz* folgend, auch für den alltagsweltlichen Akteur selbst verstehbar und vernünftig sein (Lehmann 1983: 57f.; Schneider 2002: 273ff.). „*Compliance with this postulate warrants the consistency of the constructs of the social scientist with the constructs of common-sense experience of the social reality*“ (CP1: 43). Das wissenschaftliche Konstrukt für eine alltägliche Handlung muss eine tatsächliche Entsprechung in der Alltagswelt finden, und die Begrifflichkeiten, die zur Konstruktion verwendet wurden, müssen für den individuellen Akteur und seine Mitmenschen verständlich sein (CP2: 19).

Die Wissenschaft sollte also Schütz zufolge die lebensweltlichen Konstruktionen und Typisierungen berücksichtigen und auf ihnen aufbauen, sie bricht aber auch ihrerseits in den Alltag ein. Schütz konstatiert einen Verweisungszusammenhang zwischen dem Alltag und appräsenten sozialen, historischen, mythischen und wissenschaftlichen Elementen, der der alltäglichen Typik inhärent ist. Typisierungen der Wissenschaft als eines sozial gebilligten Bereichs transzendieren den Alltag und seine Typisierungen. Im Zuge der fortschreitenden Rationalisierung gewinnt wissenschaftliches Problemlöseverhalten an Attraktivität und verdrängt tradiertes und mythisches Rezeptwissen. Die Entzauberung der Welt stellt sich in dieser Sichtweise als der Transfer des instrumentellen, wissenschaftlichen Stils auf die Welt des Alltags dar; allerdings nicht ohne die Wissenschaft dabei selbst zu einem Mythos zu stilisieren (Grathoff 1978: 412).

3 Wissenschaft als soziales Feld – Ein durchgehendes (Rand-) Thema Pierre Bourdieus

3.1 Bourdieus biographischer Hintergrund

Aus einfachen Verhältnissen stammend, wurde Bourdieu zum Studium der Philosophie an der *École Normale Supérieure* zugelassen. Er studierte unter anderem bei Gaston Bachelard und Georges Canguilhem, arbeitete dann aber von 1960 bis 1962 als Assistent bei dem Soziologen Raymond Aron (Rehbein 2006: 49f.). Sein Militärdienst führte Bourdieu nach Algerien, wo er von 1958 bis 1960 erste empirische Studien über die kabylische Gesellschaft durchführte. Der Ethnologie näherte er sich autodidaktisch. Seine ersten Arbeiten zeigten sich vom Strukturalismus Lévi-Strauss' beeinflusst, vom dem er sich allerdings mit der Zeit distanzierte. Ein Gegengewicht fand er in Max Weber, der Phänomenologie und qualitativen Methoden (Rehbein 2006: 48). Bourdieu selbst kritisierte sowohl Objektivismus wie Subjektivismus und versuchte diesen künstlichen Antagonismus zu überwinden. Nach kurzer Zeit an der *Sorbonne* von 1960 bis 1961, wechselte er an das von Raymond Aron gegründete *Centre de sociologie européenne* der *École des hautes études en sciences sociales*. 1982 erhielt Bourdieu einen Ruf an das sehr angesehene *Collège de France* und hatte dort bis zu seinem Tod im Jahr 2002 den Lehrstuhl für Soziologie inne (vgl. Bohn/Hahn 1999: 252).

Schon in Algerien kristallisierte sich heraus, was Bourdieu unter intellektuellen Engagement und Professionalität verstand. Im Gegensatz zur soziologischen „Allzuständigkeitsphantasie“ und zum Typus des engagierten Intellektuellen, der damals idealtypisch von Sartre verkörpert wurde, lehnte Bourdieu die „unprofessionelle“, d.h. außerhalb seiner wirklichen Profession, der Soziologie, liegende, politische Meinungsäußerung in Zeitungen und die Teilnahme an Kundgebungen ab (vgl. Bohn/Hahn 1999: 252). Während Algeriens Kampf um seine Unabhängigkeit von Frankreich, widmete sich Bourdieu der „professionellen“, soziologischen Untersuchung der sozialen Strukturen Algeriens und leistet eine Unterstützung ganz eigener Art. Wie Weber beleuchtet er die soziokulturellen Bedingungen des Kapitalismus, kehrt die Frage für Algerien allerdings um: „Was geschieht, wenn das Wirtschaftssystem (eingeführt durch die Kolonialmacht) den für sein Funktionieren erforderlichen soziokulturellen Grundhaltungen vorausgeht?“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 271). Auf diese Weise deckt Bourdieu die Spannung zwischen der traditionellen Grundhaltung der Bewohner Algeriens und der kapitalistischen Denkweise auf und zeichnet den fortschreitenden Prozess der Entwurzelung und Entfremdung nach (Bohn/Hahn 1999: 253).

Als Einstieg in die Diskussion Bourdieus soziologischer Grundbegriffe und die Zielsetzungen seiner Arbeit lohnt eine Beleuchtung des intellektuellen und sozialen Entstehungszusammenhangs von Bourdieus Werk wie sie Markus Schwingel (1995) vorschlägt. Dies erleichtert die Einordnung der Rezeptionsansätze in verschiedenen wissenschaftlichen und nationalen Disziplinen und das Verstehen der unterschiedlichen Motivationen, die ihnen zugrunde liegen. Darüber hinaus erweist es sich als stringente Anwendung „[...] Bourdieusche[n] Denken[s] auf Bourdieus eigene Theorie [...]“ (Schwingel 1995: 20), denkt man den spezifischen Entstehungskontext und generell das Feld der französischen Soziologie bei der Diskussion von Bourdieus theoretischen Konzepten mit.

Spezifisch für die französische Soziologie, ähnlich der deutschen, ist das Konkurrenzverhältnis zur (Sozial-)Philosophie. Neben dem Streit um Themen¹⁰ ist das Machtverhältnis von Soziologie und Philosophie in der akademischen Hierarchie vor allem durch die Vormachtstellung der Philosophie als ältere und prestigereichere Disziplin geprägt. Die aus dieser Position resultierende Überheblichkeit des philosophischen Habitus wirft Bourdieu seinen Zeitgenossen, vor allem Foucault und Derrida, vor und meint, sie hätten „[...] nie wirklich die mit dem Philosophen-Status verbundenen Kastenprivilegien verschmäht [...]“ (Satz und Gegensatz: 87).

Im Gegensatz zur Tradition abstrakter deutscher Gesellschaftsentwürfe, fühlt sich die französische Soziologie der empirischen Forschung verpflichtet. Selbst stark theoretisch arbeitende Soziologen legen Wert auf eigene Feldforschung. Ein Zentrum für empirische Forschung ist auch die *École des hautes études en sciences sociales* und das ihr unterstellte, von Bourdieu geleitete *Centre de sociologie européenne*. Die Nähe zur Geschichtswissenschaft und anderen Humanwissenschaften wie der Ethnologie ist ebenfalls ein Spezifikum der französischen Soziologie (Schwingel 1995: 24f.).

Stark beeinflusst zeigt sich Bourdieu auch von der französischen Tradition der Wissenschaftstheorie, der Epistemologie, die auf Gaston Bachelard zurückgeht und von ihm für die Naturwissenschaften entwickelt wurde. Anwendung auf die Wissenschaften vom Menschen findet diese Richtung der Wissenschaftstheorie, die nicht wie die deutsche Tradition nur abstrakt argumentiert, sondern sich der „[...] historischen Untersuchung der tatsächlichen Wissenschaften und ihrer Forschungspraxis widmet [...]“ (Schwingel: 1995: 25, Hervorhebung im Original), später vor allem durch Georges Canguilhem und Michel Foucaults Arbeiten.

¹⁰ Vgl. z.B. die Anspielung auf Kant im Untertitel zu Bourdieus „Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft“.

Wie bereits erwähnt, stellte für Bourdieu der Strukturalismus einen wichtigen Einflussfaktor dar. Obwohl er sich noch während seiner Zeit in Algerien von ihm abwandte, hielt der dem Strukturalismus zugute, dass dieser es verstanden hatte, eine anspruchsvolle Theorie vor dem Hintergrund und unter Rückgriff auf empirische Forschung zu entwickeln, und so die Soziologie als Wissenschaft enorm aufwertete (Schwingel 1995: 29). Als unzulänglich für das soziologische Verstehen hielt er den Strukturalismus jedoch aufgrund seiner Vernachlässigung der Strategien und Selbstdeutungen der Akteure (vgl. Bohn/Hahn 1999: 253). Den in der strukturalistischen Perspektive begründeten Objektivismus versuchte Bourdieu selbst durch die Wiedereinführung des konkreten Akteurs, seiner Interessen, Interpretationen und Strategien zu entgehen (Schwingel 1995: 30).

3.2 Der „konstruktivistische Strukturalismus“ - Grundbegriffe

Eine Einführung in die Soziologie Bourdieus sieht sich vor die Schwierigkeit gestellt, dass die Erklärung der von ihm entwickelten Begrifflichkeiten und Konzepte unumgänglich ist, diese aber im Zuge seiner empirischen Arbeiten entstanden sind und ständig weiter ausgearbeitet wurden. Wichtig war Bourdieu folglich weniger, die exakte Ausformulierung der Termini, auf die sich seine Arbeiten stützen, sondern die Arbeit mit ihnen. Schon während seiner Untersuchung der kabyllischen Gesellschaft in Algerien (vgl. Entwurf einer Theorie) hat Bourdieu für seine weiteren Arbeiten richtungsweisende Konzepte wie den Habitusbegriff entwickelt (vgl. Rehbein 2006).

„Die Soziologie hat die ständige Aufgabe, die Geschichte zu rekonstruieren, die hinter den vermeintlich natürlichen Unterschieden steht“ (Das politische Feld: 43). Bourdieus Begrifflichkeiten sind, auch wenn dies dem ersten Anschein widerspricht, auf gesellschaftliche Dynamik ausgerichtet. Denn auch die Reproduktion von Strukturen in historischen Prozessen, die uns in ihrem Ergebnis als gesellschaftliche Welt scheinbar natürlich gegenübersteht, ist als dynamische Entwicklung zu verstehen. Bourdieus besonderes Interesse galt dem Umstand, dass Ungleichheit trotz ständigen sozialen Wandels bestehen bleibt. *„Er erkannte, dass sich Ungleichheit gerade durch den Wandel reproduziert“* (Rehbein 2006: 80, Hervorhebung im Original).

Dem Determinismusvorwurf, dem sich Bourdieus Konzepte häufig ausgesetzt sehen, kann zumindest teilweise vorgegriffen werden, wenn man seine Erklärungen nicht als deduktiv, sondern als statistisch auffasst (vgl. Rehbein 2006: 81f.). Carl Gustav Hempel führte diese Unterscheidung zwischen deduktiven und statistischen Aussagen in die Wissenschaftstheorie ein und stellte den immergültigen und notwendigen deduktiven Gesetzen statistische Erklärungen gegenüber, die nur mit einer bestimmten Wahrschein-

lichkeit und unter der Berücksichtigung singulärer Bedingungen zutreffen. Denkt man diese Abschwächung bei den Ausführungen zum noch zu erläuternden Habituskonzept mit, kann der Eindruck der gesellschaftlichen Determiniertheit des Subjekts schon vorweg entkräftet bzw. gemildert werden (vgl. Rehbein 2006: 97).

Beängstigend wirkt der Determinismus gerade weil er der lebenspraktischen Einstellung widerspricht und der Handlungsmacht des Subjekts (auch des Lesers von Bourdieus Schriften) Grenzen setzt. Werden Entscheidungen, und dabei vor allem die eigenen Entscheidungen, nicht als frei angesehen, beschneidet das massiv die Möglichkeiten der politischen und alltäglichen Lebensgestaltung, und Theorien, die solche deterministischen Annahmen treffen oder im Verdacht stehen, sie zu treffen, stoßen fast zwangsläufig auf Ablehnung. Eine wichtige Forderung Bourdieus an wissenschaftliches Arbeiten ist aber, sich von alltäglichen Deutungen und Erwartungshaltungen frei zu machen. Der Bruch mit der Alltagswelt, mit der Erwartung der politischen Nutzbarmachung usw., um Subjektivität später wieder in einem neuerlichen Bruch, diesmal mit der vermeintlichen wissenschaftlichen Objektivität, in die Theorie einzuführen, ist Voraussetzung für selbst-reflexive Forschung. Die vermittelnde Position zwischen Determinismus und Voluntarismus, zwischen Strukturalismus und Konstruktivismus, die Bourdieu anstrebt, bezeichnete er selbst als „konstruktivistischen Strukturalismus“ (vgl. Die Intellektuellen und die Macht, Der Staatsadel). Damit ist aber nicht nur seine wissenschaftstheoretische Forderung nach einem doppelten Bruch, dem mit der Alltagswelt und dem mit der eigenen Position als Wissenschaftler, gemeint sondern auch *„[...] die gegenstandsbezogene Auffassung [...], dass Menschen von den gesellschaftlichen Strukturen geprägt und ihre Handlungsmöglichkeiten durch sie zugleich bedingt und begrenzt sind, dass die Menschen die gesellschaftlichen Strukturen aber auch gestalten“* (Rehbein 2006: 84).

3.2.1 Habitus, Einverleibung und Strategie

Beim Habitus-Begriff handelt es sich um ein theoretisches Konzept, das sowohl dem Namen nach als auch inhaltlich eine lange Tradition in der Philosophie und Soziologie hat. So findet sich z.B. der Begriff selbst bei Hegel, Mauss, Durkheim, Husserl und Pannofsky (vgl. Bohn/Hahn 1999) und geht auf die lateinische Übersetzung von Aristoteles „hexis“ zurück, was soviel wie Haltung oder Disposition bedeutet (vgl. Rehbein 2006: 88). Inhaltliche Nähe weist der Begriff des Habitus zu Webers „Ethos“ auf, und tatsächlich hat Bourdieu bis 1965 statt Habitus den Terminus „Ethos“ verwendet, um eine bestimmte, geistig-moralische Haltung zu beschreiben (vgl. Rehbein 2006: 89). Seine spä-

tere Verwendung des Habitusbegriffs weist allerdings weitere Bedeutungsebenen auf, die auch den enger gefassten „Ethos“ umfassen.

Mit der Einführung des Habituskonzepts wird der „soziale Sinn“ (vgl. Sozialer Sinn) in der Bedeutung einer praktischen Haltung als treibendes Moment unseres Handelns betont und somit ein Gegengewicht zu der Annahme des *rational choice*-Ansatzes geschaffen, der das rationale (und damit notwendig bewusste) Abwiegen der Alternativen als Ausgangspunkt unserer Handlungen setzt. Legt man menschlichen Handlungen ausschließlich rationale Kalküle oder regelgeleitetes Entscheiden zugrunde, macht dies *„[...] ein Verstehen der Logik all jener Handlungen, die vernünftig sind, ohne deswegen das Produkt eines durchdachten Plans oder gar einer rationalen Berechnung zu sein [...]“* (Sozialer Sinn: 95) unmöglich.

Der Habitus umfasst *„die Haltung eines Individuums in der sozialen Welt, seine Dispositionen, seine Gewohnheiten, seine Lebensweise, seine Einstellungen und seine Wertvorstellungen“* (Fuchs-Heinritz/König 2005: 113) und zielt somit auf die Regelmäßigkeiten des Handelns ab. Er stellt die Antwort auf die Frage dar, *„[w]ie [...] Verhaltensweisen geregelt sein [können], ohne daß ihnen eine Befolgung von Regeln zugrunde liegt“* (Re-de und Antwort: 86). Die Erklärung liegt in den, aufgrund ihres sozialen Erwerbs, erkennbaren Ähnlichkeiten von Schemata, die sich analytisch als

[...] Schemata, die der Wahrnehmung der sozialen Wirklichkeit dienen, Denkschemata, mit Hilfe derer diese Wahrnehmungen geordnet und interpretiert werden, ethische Ordnungs- und Bewertungsmuster, ästhetische Maßstäbe zur Bewertung kultureller Produkte und Praktiken sowie Schemata, die die Hervorbringung von Handlungen anleiten (Fuchs-Heinritz/König 2005: 114)

identifizieren lassen, in ihrer Anwendung jedoch untrennbar zusammenwirken.

Im Sinne eines „konstruktivistischen Strukturalismus“ (vgl. Die Intellektuellen und die Macht, Der Staatsadel) ist der Habitusbegriff als Überwindung von gängigen epistemologischen Paaren wie Bewusstes und Unbewusstes, Strukturalismus und Phänomenologie sowie Finalismus und Mechanismus gedacht (vgl. Rehbein 2006: 87). Bourdieus Habituskonzept thematisiert das Verhältnis Individuum und Gesellschaft und kommt, anders als z.B. das Konzept der sozialen Rollen, zu der Einsicht, dass sich die beiden nicht wie Gegenpole verhalten, sondern dass das Individuum immer schon gesellschaftlich ist. Als soziale Prägung bzw. Inkorporation des Sozialen strukturiert der Habitus die Wahrnehmungs-, Interpretations- und Verhaltensweisen des Individuums. Gleichzeitig verkörpert er jedoch auch das generative Prinzip der Praxis, indem er auf das soziale Handeln strukturierend wirkt. *„Daraus ergibt sich die Charakterisierung des Habitus als gleichzei-*

tig strukturiertes – das ist in der Inkorporationsannahme enthalten – und strukturierendes Prinzip – das ist in der Generativitätsannahme enthalten“ (Bohn/Hahn 1999: 259).

Was den Habitus und mit ihm den sozialen Akteur strukturiert, wird während dessen Sozialisation erworben. „Kern des Habitusbegriffs ist die Tendenz, ähnlich zu handeln“ (Rehbein 2006: 90), die sich aus der Art ergibt, wie Menschen lernen. Durch die Beobachtung von Verhalten anderer Akteure, prägen sich Muster ein, die in ähnlichen Situationen abgerufen werden. Insofern fungiert der Habitus als „eine Art psychosomatisches Gedächtnis“ (Rehbein 2006: 90), auf das zur Bewältigung von alltäglichen Situationen zurückgegriffen wird. Eingebettet in eine soziale Welt, mobilisiert die Entscheidung für oder gegen eine Handlung beim Akteur kein bloß rationales Abwiegen der Alternativen, sondern

[...] die subjektive Einschätzung von Erfolgsaussichten einer bestimmten Handlung im Rahmen vorgegebener Umstände [bringt] ein ganzes Corpus halb-formalisierter Weisheiten ins Spiel, z.B. sprichwörtliche Redewendungen, Gemeinplätze, ethische Vorschriften („das ist nichts für uns“) und tiefer, die unbewußten Prinzipien des *Ethos*, dieser allgemeinen und versetzbaren Disposition, die als Ergebnis einer umfassenden, von einem bestimmten Typ von Regelmäßigkeiten beherrschten Lehrzeit, die ‚vernünftigen‘ wie ‚unvernünftigen‘ (die ‚Verrücktheiten‘) Verhaltensweisen eines jeden diesen Regelmäßigkeiten unterworfenen Individuums bestimmt. (Entwurf einer Theorie: 167, Hervorhebung im Original)

Die gesellschaftliche Position des Akteurs und ihre vielfältigen Vorgaben, was als vernünftiges bzw. unvernünftiges Verhalten zu gelten hat, prägt nicht nur die Dispositionen des Akteurs, sie schreibt sich auch in seinen Körper ein und wirkt damit auch auf einer im wesentlichen unbewussten Ebene. Durch Einverleibung bzw. Inkorporation wird der Habitus erworben.¹¹ Schon der Begriff der Einverleibung verweist auf die zentrale Stellung des Körpers in Bourdieus Theorie, die von Merleau-Ponty beeinflusst ist. Der Körper und die Körperhaltung sind im wahrsten Sinne die greifbaren „Verkörperungen“ sozialer Ordnung. „Die Handlungsmuster prägen sich Bourdieu zufolge nicht so sehr dem Bewusstsein wie dem Körper ein“ (Rehbein 2006: 92). Zur Beschreibung der Speicherung sozial erlernten Wissens im Körper verwendet Bourdieu auch den griechischen Originalbegriff für Habitus *Hexis*. *Hexis* umfasst die Position und Laufbahn des Akteurs im sozialen Raum. „Einteilung und Hierarchisierung des sozialen Raumes“ (Fuchs-Heinritz/König 2005:135) schlagen sich durch die Konventionen, welche Räume von welchen Akteuren betreten werden dürfen, und die Wertungen, die mit räumlichen Trennungen verbunden

¹¹ Obwohl sich bei Bourdieu Ansätze einer Sozialisationstheorie finden, hat er sie nie explizit ausgearbeitet (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005: 136ff., Rehbein 2006: 90f. und 98) , was seiner Theorie teilweise auch Kritik einbrachte (vgl. z.B. Liebau 1987).

sind (unterschiedliche Kategorien im Theater, 1. und 2. Klasse in Zügen usw.), in den Bewegungen der sozialen Körper nieder. Die Hexis als körperliche Komponente des Habitus ist folglich ein Teilaspekt des Konzepts, das neben Wahrnehmungs-, Interpretations- und Handlungsschemata auch emotionale Muster umfasst (vgl. Rehbein 2006: 92).

Für sich betrachtet würde diese Einverlebung objektiver Sozialstrukturen, die die Inkorporationsannahme beschreibt, eine stark deterministische Sozialtheorie nahe legen. Bourdieu ergänzt sie allerdings um den Gedanken, dass der Habitus Akteure überhaupt erst zu sozialem Handeln befähigt. *„Vermittels des Habitus sind die Menschen in der Lage, an der sozialen Praxis teilzunehmen und soziale Praxis hervorzubringen“* (Fuchs-Heinritz/König 2005: 113f.). Ermöglicht wird diese kreative Seite des Habitus, da sich die begrenzte Anzahl an Schemata, die ihn geprägt haben und in ihm gespeichert sind, sich in einer unbegrenzten Anzahl an Situationen als konkrete Praktiken realisieren lassen (vgl. Rehbein 2006: 91). So ermöglicht der Habitus durch seine Natur als inkorporierte soziale Struktur einerseits auf gesellschaftliche Vorgaben abgestimmtes (und damit teilweise auch angepasstes) Verhalten, andererseits wirkt er dadurch aber auch entlastend und handlungsermöglichend. Er stellt durch die Sicherheit, die er dem Akteur in Form der Kenntnis der gesellschaftlichen Grenzen, in Form des Wissens, was als vernünftiges bzw. unvernünftiges Verhalten gewertet wird, vermittelt, erst *„[...] die Basis innovativer und schöpferischer Lösungen für praktische Probleme“* (Bohn/Hahn 1999: 258) dar. In diesem Sinne wirkt der Habitus strukturierend und verkörpert ein generatives Prinzip der Praxis, das gerade aufgrund der einverlebten gesellschaftlichen Strukturen zu spontanen Handlungen befähigt. *„Der Habitus ist also [...] dadurch gekennzeichnet, daß aus ihm Handlungen, Wahrnehmungen, Beurteilungen entspringen. Er erzeugt sie“* (Bohn/Hahn 1999: 256).

Die Inkorporation gesellschaftlicher Strukturen in Form des Habitus wirkt allerdings nicht nur befähigend, sondern auch begrenzend auf das Handeln des Akteurs. *„Der Habitus organisiert das Handeln so, dass es dazu tendiert, die Bedingungen, unter denen er geschaffen wurde, zu reproduzieren“* (Rehbein 2006: 93). Die gesellschaftliche Prägung, die der Habitus in seiner Entstehung, der Einverleibung, erfährt, legt seine generative Leistung fest und führt zu einer Fortschreibung seiner Entstehungsbedingungen (vgl. Entwurf einer Theorie: 165). Diese Annahme ist von Bourdieu von besonderer Brisanz und gewinnt Überzeugungskraft, weil sie eine plausible Antwort auf folgende Fragen ist: *„Wie kann es sein, dass trotz ständigen historischen Wandels soziale Strukturen unverändert bleiben? [...] Wie ist es möglich, dass Menschen die soziale Welt bewusst verän-*

den können und die Strukturen der Herrschaft sich trotzdem nicht verändern?“ (Rehbein 2006: 93).

Dieses Verharrungsvermögen bzw. diese Trägheit des Habitus fasst Bourdieu unter dem Begriff *Hysteresis*. Sie minimiert die erwartbare Wahrscheinlichkeit, sowohl von den Entstehungsbedingungen des Habitus abweichender Erwartungen als auch konkreter „unangepasster“ Handlungen:

Deshalb, weil die von den objektiven Bedingungen (die die Wissenschaft über statistische Regelmäßigkeiten sowie objektiv einer Gruppe oder Klasse zuschreibbare Wahrscheinlichkeiten erfaßt) dauerhaft eingepprägten Dispositionen gleichermaßen Aspirationen wie Praxisformen erzeugen, die mit den objektiven Bedingungen in Einklang stehen und gleichsam vorgängig deren objektiven Erfordernissen und Anforderungen angepasst sind, werden die unwahrscheinlichsten Ereignisse ausgeschlossen. (Entwurf einer Theorie: 167f.)

Gerade dem Missklang und der Unangepasstheit kommt bei Bourdieu aber besonderes Augenmerk zu, mehr noch; ein den objektiven Bedingungen angepasster Habitus sei ein „Sonderfall“ (Meditationen: 204). Begreiflich wird dies aus der Situation, in der Bourdieu das Habituskonzept entwickelt hat. Bei seinen Arbeiten in Algerien war schließlich gerade der Missklang zwischen dem traditionellen Habitus der Kabylen und den objektiven Strukturen, die sich in Richtung eines modernen Kapitalismus entwickelten, von besonderem Interesse für Bourdieu (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005: 121ff.). Aufgrund der Einverleibung objektiver Strukturen, bleibt der Habitus im idealtypischen Fall einer völligen Übereinstimmung von Anwendungs- und Entstehungssituation unbewusst und ist nicht erfassbar. Erst der Missklang, der sich aus der Trägheit des Habitus ergibt, der nicht fähig ist, sich auf neue Kontexte flexibel einzustellen, sondern versucht, seine Entstehungsbedingungen zu reproduzieren, eröffnet Einsichten in die Beschaffenheit des Habitus. Die Differenz zwischen Habitus und Gesellschaft ist aber nicht nur als Ansatzpunkt für die Untersuchung von Habitusformen von Bedeutung, sie enthält auch das Potential, gesellschaftliche Strukturen durch die Praxis zu modifizieren, denn „[...] die Anwendung [ist] auch ein Eingriff in die Bedingungen. Sie kann zumindest die sozialen Strukturen verändern, wenn der Habitus nicht vollständig mit ihnen übereinstimmt“ (Rehbein 2006: 94).

Vor dem Hintergrund des Habituskonzeptes wird auch Bourdieus Verwendung des Strategiebegriffs verständlich. Im Gegensatz zum alltagssprachlichen Gebrauch von Strategie, der immer Intention und das Hinarbeiten auf ein bestimmtes Ziel impliziert, „meint Bourdieu nicht einen rational kalkulierten, planvollen Handlungsentwurf, sondern eine (implizite) Vernünftigkeit der Handlungspläne, wie sie sich ganz selbstverständlich aus

dem *Habitus* [...] und aus der jeweiligen Position in der sozialen Struktur ergibt“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 171). Im Zuge der Inkorporierung des *Habitus* werden nicht nur spezifische Verhaltensweisen erworben, sondern auch Urteile, welche Ziele und Interessen als verfolgenswert betrachtet werden. In diesem Sinne ist Strategie keine bewusst Entscheidung, sondern als „*Verfolgung von Interessen, die mit dem Habitus erworben werden*“ (Rehbein 2006: 101) zu verstehen. Entgegen der gewöhnlichen Konnotation von Strategie als intendiertes und rationales Handeln, versucht Bourdieu hier zwischen einer objektivistischen, d.h. der Vollzug von Handlungen wird sich rein mechanisch verstanden, und einer subjektivistischen Lesart, d.h. Handlungen als rationale („strategische“) Entscheidungsergebnisse, zu vermitteln: „*Die wirksamsten Strategien [...] sind diejenigen, die als Produkte von Dispositionen, die von den immanenten Erfordernissen des Feldes geformt wurden, sich diesen spontan, ohne ausdrückliche Absicht oder Berechnung, anzupassen tendieren*“ (Meditationen: 178).

3.2.2 Feld, Kapital und Doxa

Schon in der Erklärung der Strategie, wie sie Bourdieu versteht, ist die Wichtigkeit der strukturellen Bedingungen, die das Feld vorgibt und an denen sich die Strategie orientiert, angedeutet. In der Terminologie Bourdieus bildet das Feld den notwendigen Gegenpart zum *Habitus*: „*Den Dispositionen der Individuen korrespondieren im sozialen Feld wirkende objektivierte dingliche und strukturelle Bedingungen*“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 139).

Obwohl sich inhaltlich eine starke Ähnlichkeit zwischen Bourdieus Feld-Begriff und Wittgensteins Sprachspielen nachweisen lässt (vgl. Rehbein 2006: 105ff.), hat Bourdieu eigenen Angaben zufolge den Terminus im Zuge seiner Beschäftigung mit Webers Religionssoziologie entwickelt (Rede und Antwort: 36f.). Wie auch der *Habitus*-Begriff soll die Konzeption des Feldes zur Klärung der Frage beitragen, wie die Regelmäßigkeiten der Praxis zustande kommen, wenn diese gerade nicht als Befolgung von Regeln gedacht wird (Rehbein 2006: 105). Die Antwort kann nur darin liegen, dass die Bedingungen, unter denen der *Habitus* gebildet wird, selbst strukturiert sind. Wichtig für Bourdieu ist es aber zu betonen, dass die soziale Wirklichkeit und ihre Struktur nicht als Objekte gedacht werden dürfen, sondern als Relationen: „*Was in der sozialen Welt existiert, sind Relationen – nicht Interaktionen oder intersubjektive Beziehungen zwischen Akteuren, sondern objektive Relationen, die ,unabhängig vom Bewußtsein und Willen der Individuen‘ bestehen, wie Marx gesagt hat*“ (Reflexive Anthropologie: 127). Bourdieu kritisiert substantiaalistisches Denken gleichermaßen wie Ansätze, die von Interaktionen als Analyseeinheit

ausgehen. Diese vernachlässigen die Tatsache, dass Akteure von bestimmten Positionen innerhalb eines sozialen Netzwerks aus sprechen, wobei diese Positionen objektive Relationen zu anderen Positionen und spezifische Machtverteilungen aufweisen (Reflexive Anthropologie: 127). Diese Einsicht ist ebenso folgenreich für die wissenschaftliche Untersuchung, die nur verstehen kann, „[...] was ein Akteur des Feldes sagt oder tut (ein Ökonom, ein Schriftsteller, ein Künstler usw.), wenn wir in der Lage sind, uns auf seine Stellung zu beziehen, die er im Feld einnimmt, wenn wir also wissen, ‚aus welcher Richtung‘ er spricht [...]“ (Gebrauch der Wissenschaft: 21).

Im Vollzug der sozialen Praxis treffen sich Habitus und Feld und offenbaren ihren wechselseitig konstitutiven Charakter. Soziale Praxis, als Summe der spontanen Äußerungen des Habitus, verfestigt sich zu den strukturellen Bedingungen eines Feldes. Diese wirken wiederum auf die Herausbildung des Habitus strukturierend und die Formung des Habitus liefert eine Erklärung, warum Handlungen, die ihm entspringen, Regelmäßigkeiten aufweisen, ohne durch Regeln gelenkt zu sein. „[N]ur dadurch, dass Akteure, die in bestimmten (konfliktuellen oder kooperativen) Beziehungen zueinander stehen, permanent durch den Habitus strukturierte Praxisformen hervorbringen, hat so etwas wie eine soziale Struktur überhaupt [...] Bestand“ (Schwingel 1995: 77). Diese Verflechtungen zwischen Feld und Habitus führen dazu, dass bestimmte Habitusformen in den zugehörigen Feldern ein „ontologische[s] Einverständnis“ (Reflexive Anthropologie: 161) aufweisen und unhinterfragtes Handeln und Denken möglich machen (Fuchs-Heinritz/König 2005: 141): „Da der Habitus das inkorporierte Soziale ist, ist er auch in dem Feld ‚zu Hause‘, in dem er sich bewegt und das er unmittelbar als sinn- und interessenhaltig wahrnimmt“ (Reflexive Anthropologie: 161f.).

Sowohl Habitus als auch Feld haben eine Geschichte und spiegeln durch ihre gesellschaftliche Entstehung die soziale Realität wider: „Die soziale Realität existiert sozusagen zweimal, in den Sachen und in den Köpfen, in den Feldern und in den Habitus, innerhalb und außerhalb der Akteure“ (Reflexive Anthropologie: 161). Die Verbindung zwischen Habitus und Feld versucht Bourdieu mit der Einführung der Spielmetapher (vgl. Reflexive Anthropologie: 127ff., Politische Feld: 44) die für das Feld steht, zu verdeutlichen. Ähnlich wie das Spiel, ist ein Feld nach spezifischen Regeln organisiert und bringt eigene Habitusformen hervor. Deren Funktionstüchtigkeit zeigt sich als „Sinn für das Spiel“ im unbewussten Wissen, wie in bestimmten Situationen zu handeln ist (Rehbein 2006: 105f.). In einem Feld herrschen spezifische Überzeugungen und Regeln, welche Ressourcen eingesetzt werden dürfen und welche Zwecke es zu verfolgen gilt, „wobei

die Regeln das Handeln der Individuen zwar rahmen, aber den einzelnen ‚Spielzug‘ keineswegs determinieren“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 143).

Gemäß ihrem Habitus bringen die Spieler unterschiedliche Ressourcen in Form des später noch näher zu bestimmenden Kapitals in ein Feld mit, die ihre Erfolgsaussichten entscheidend beeinflussen:

Sie verfügen über *Trümpfe*, mit denen sie andere ausstechen können und deren Wert je nach Spiel variiert: So wie der relative Wert der Karten je nach Spiel ein anderer ist, so variiert auch die Hierarchie der verschiedenen Kapitalsorten (ökonomisch, kulturell, sozial, symbolisch) in den verschiedenen Feldern. Es gibt, mit anderen Worten, Karten, die in allen Feldern stechen und einen Effekt haben – das sind die Kapital-Grundsorten –, doch ist ihr relativer Wert als Trumpf je nach Feld und sogar je nach den verschiedenen Zuständen ein und desselben Feldes ein anderer. (Reflexive Anthropologie: 128, Hervorhebung im Original)

Die Verfügung über Kapital positioniert den Akteur im Feld, sie verleiht ihm Macht über das jeweilige Feld und gewährleistet eine gewisse Freiheit gegenüber den strukturellen Zwängen des Feldes. *„Die Position in der Struktur des Feldes schließt Möglichkeiten aus und bedingt die Stellungnahmen auf dem Feld“* (Rehbein 2006: 107). Der Akteur greift auf zwei prinzipielle Strategien der Machtausübung zurück; einerseits kann er versuchen innerhalb des gegebenen strukturellen Gefüges, d.h. innerhalb der existierenden Spielregeln, sein Kapital zu maximieren, andererseits können seine Bemühungen aber auch auf eine für ihn vorteilhafte Modifikation der Spielregeln abzielen (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005: 144f.). Hier besteht eine wesentliche Abweichung zur Analogie des Spiels, dessen Regeln bewusst geschaffen und kodifiziert werden und bei dem die Spielregeln selbst nicht auf dem Spiel stehen. Im Kampf um die Verbesserung oder Beibehaltung der sozialen Position innerhalb des Feldes geht es aber auch um eine (Neu-)Definition der Regeln. *„Jedes Feld [...] ist ein Kräftefeld und ein Feld der Kämpfe um die Bewahrung oder Veränderung dieses Kräftefeldes“* (Gebrauch der Wissenschaft: 20).

Kapital als Mittel, mit deren Hilfe Kämpfe im Feld ausgetragen werden, *„[...] die auf dem Feld Handlungsmöglichkeiten eröffnen und eine Bewahrung oder Verbesserung der Position ermöglichen“* (Rehbein 2006: 111), versteht Bourdieu als *„soziale Energie“* (Feine Unterschiede: 194) im Sinne *„sozial erforderliche[r] Handlungsressourcen“* (Rehbein 2006: 111). Diese Ressourcen könnten auf unterschiedliche Weise erworben werden, z.B. durch Akkumulation oder Vererbung. Kapital liegt dann für einzelne Akteure oder Gruppen von Akteuren *„[...] als gespeicherte und akkumulierte Arbeit in materieller oder verinnerlichter Form [...]“* vor (Fuchs-Heinritz/König: 157). Ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital als unterschiedliche Kapitalsorten liefern ähnlich der

feldspezifischen *Doxa* eine Abgrenzungsmöglichkeit zwischen verschiedenen Feldern, in denen sie ihre Wirkung entfalten. Nachdem in allen Kapitalsorten Arbeit gebunden ist, weisen sie in kleinerem oder größerem Umfang eine gegenseitige Konvertibilität auf (Fuchs-Heinritz/König: 160).

Den Hintergrund der Entstehung des Kapital-Begriffs bei Bourdieu stellt seine Kritik an ökonomischen Theorien dar, die interessengeleitetes Handeln auf ökonomische Kalküle und Marktentscheidungen reduzieren. Er selbst machte hingegen bei seiner Untersuchung der kabyllischen Gesellschaft die Erfahrung, dass auch nach außen hin selbstlose Handlungen bestimmten Interessen folgen, die es zu verschleiern gilt.

Den ethnozentrischen Naivitäten des Ökonomismus läßt sich [...] nur entgehen, wenn bis zum bitteren Ende vollzogen wird, was jener nur halbherzig tut: das ökonomische Kalkül unterschiedslos auf *alle*, sowohl materielle wie symbolische Güter auszudehnen, die rar scheinen und wert, innerhalb einer bestimmten gesellschaftlichen Formation untersucht zu werden – handle es sich um „schöne Worte“ oder ein Lächeln, um einen Händedruck oder ein Achselzucken, um Komplimente oder Aufmerksamkeiten, Herausforderungen oder Beleidigungen, um die Ehre oder um Ehrenämter, um Vollmachten oder Vergnügungen, um „Klatsch“ oder wissenschaftliche Informationen, um Distinktion oder um Auszeichnung usw. [...]. (Entwurf einer Theorie: 345, Hervorhebung im Original)

Trotz der Kritik an ökonomischen Theorien stellt das ökonomische Kapital, das alle materiellen und in Geld überführbaren Besitztümer umfasst, auch für Bourdieu die wichtigste Kapitalart dar. Er betont aber auch die gesellschaftliche Bedeutung der anderen Kapitalsorten, die sich nicht auf ökonomisches Kapital reduzieren lassen, „[...] *unter anderem deshalb, weil sie dessen dominierende Rolle verschleiern wollen*“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 161).

Kulturelles Kapital weist drei Erscheinungsformen auf: Erstens tritt es in objektivierter Form z.B. als Kunstwerk, Bild oder Buch auf, zweitens in einem inkorporierten Zustand, der allgemein als Bildung bezeichnet wird und alle kulturellen Fähigkeiten, Kenntnisse und Kompetenzen einer Person umfasst, und drittens misst sich kulturelles Kapital in seiner institutionalisierten Erscheinungsform an Bildungsabschlüssen und -titeln (Drei Formen). Kulturelles Kapital wird nicht nur durch Schulbildung und Studium erworben, in seiner inkorporierten Form ist es wesentlich an die Herkunftsfamilie gebunden und wird durch Vererbung weitergegeben. Diese Weitergabe von kulturellem Kapital bezeichnet Bourdieu als „*die am besten verschleierte Form erblicher Übertragung von Kapital*“ (Ökonomisches Kapital: 188). Durch Institutionalisierung wird kulturellem Kapital Legitimität verliehen. Das Bestehen von Prüfungen und das Erlangen von Bildungsabschlüssen, die über die erfolgreiche Aneignung von kulturellem Kapital Aufschluss geben sollen, schafft

eine soziale Realität, die den auf diese Weise legitimierten Akteuren auch zu besseren beruflichen Möglichkeiten und folglich zu einem leichteren Zugang zu ökonomischem Kapital verhilft (Fuchs-Heinritz/König 2005: 162ff).

Soziales Kapital umfasst die Möglichkeiten eines Akteurs, im Bedarfsfall Unterstützung, Hilfe oder Informationen von anderen Personen zu erhalten und die Chancen, seine Interessen aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder einem sozialen Netzwerk durchzusetzen. Der Erwerb von sozialem Kapital ist mit großem zeitlichem Aufwand verbunden und erfordert ständige „Beziehungsarbeit“, die sich allerdings bei Bemühungen, das eigene ökonomische oder kulturelle Kapital zu erhalten oder zu vermehren, bezahlt macht (Fuchs-Heinritz/König 2005: 166f.).

Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten *Beziehungen* gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der *Zugehörigkeit zu einer Gruppe* beruhen. (Mechanismen der Macht: 63, Hervorhebungen im Original)

„Zu diesen drei Sorten kommt noch das symbolische Kapital hinzu, das die Form ist, die eine dieser Kapitalsorten annimmt, wenn sie über Wahrnehmungskategorien wahrgenommen wird, die seine spezifische Logik anerkennen“ (Reflexive Anthropologie: 151). In seiner Funktion, Akteuren zu Anerkennung und sozialen Prestige zu verhelfen, fungiert symbolisches Kapital als Ausdrucksmittel der anderen Kapitalarten: „Jede Art von Kapital kann Gegenstand der Akzeptanz oder Wertschätzung und zur symbolischen Durchsetzung von Machtansprüchen eingesetzt werden“ (Rehbein 2006: 113). In diesem Sinne zählen sowohl Statussymbole wie auch Bildungszertifikate, der wissenschaftliche *citation index* und alle Maßnahmen, die das Image einer Person, eines Unternehmens o. ä. verbessern, als symbolisches Kapital (vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005: 169f.).

Zu klären bleibt an dieser Stelle noch, warum sich Akteure überhaupt in bestimmten Feldern engagieren, warum sie bereit sind, ihren Einsatz in einem Spiel zu leisten. Dieses Interesse, das Akteure mit bestimmten Feldern verbindet, bezeichnet Bourdieu als *Illusio*. „Jedes Feld hat seine eigene *Illusio* und seine eigenen Einsätze, die von außen unsinnig, illusorisch erscheinen“ (Rehbein 2006: 106). Neben dem Begriff der *Illusio* verwendet Bourdieu auch den Terminus *Doxa* nahezu synonym. Ein Unterschied kann allerdings in der Reichweite gesehen werden; *Doxa* steht für „[...] das allgemeine, gesellschaftliche Vorverständnis, während die *Illusio* immer mit dem Begriff des Feldes verknüpft zu sein scheint. Die *Illusio* bestimmt auch die Interessen und Strategien“ (Rehbein 2006: 106) in einem bestimmten Feld.

Die Doxa, also die Summe „[...] dessen, was stillschweigend als selbstverständlich hingenommen wird, [...]“ (Entwurf einer Theorie: 327) sei es in einer Gesellschaft oder einem bestimmten Feld, entfaltet ihre Kraft aufgrund der unbewussten Selbstverständlichkeit und alternativenlosen Geltung, die sie für die Akteure des Feldes hat. *„Hat man sich [...] die für ein Feld konstitutive Sicht einmal angeeignet, ist es nicht mehr möglich, sie von außen zu sehen [...]“* (Meditationen: 122). Selbst die Kämpfe, die sich ständig in einem Feld vollziehen und dessen Machtverteilung verändern, bauen auf einem unausgesprochenen Grundkonsens über die Sinnhaftigkeit der Betätigung in dem bestimmten Feld auf:

Um Argumente diskutieren zu wollen, muß man glauben, daß sie dies verdienen, und vor allem, daß die Diskussion es verdient, geführt zu werden. Die *illusio* gehört nicht zu den expliziten Prinzipien, den Thesen, die man aufstellt und die verteidigt werden, sondern zum Handeln, zur Routine, zu den Dingen, die man halt tut und die man tut, weil es sich gehört und weil man sie immer getan hat. (Meditationen: 129)

Die Verfolgung bestimmter Ziele und die legitimen Mittel zu ihrer Verwirklichung werden vom bestimmten Feld bzw. auf Ebene der Doxa von der Gesellschaft vorgegeben. Das Wesen der Illusio oder Doxa ist es aber, diese Setzung zu verschleiern und die darauf aufbauende soziale Ordnung als gegeben und natürlich zu präsentieren. *„Ihr Willkürcharakter soll verkannt werden, ihre sozialkulturellen Deutungen und Klassifikationen sollen als natürlich gelten, als der Welt und der Wirklichkeit entsprechend“* (Fuchs-Heinritz/König 2005: 201). Durch den gesamten Diskurskorpus, durch Sprichwörter und Redewendungen, erfährt der Akteur die Wirklichkeit als sozial vermittelt, ohne sich dieser Vermittlung überhaupt bewusst zu sein (Entwurf einer Theorie: 329, Fuchs-Heinritz/König 2005: 202) und folglich ohne ihre Legitimität hinterfragen zu können. Das Erfordernis, eine soziale Ordnung rechtfertigen zu müssen, impliziert, dass andere Ausformungen sozialer Ordnung denkbar wären. Solange die Doxa intakt ist, erscheint sie so natürlich, dass sie keiner Rechtfertigung bedarf.¹²

„Was die Doxa ausmacht, wird erst sichtbar, wenn ihre fraglose Geltung verloren geht“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 202). Erst dann sind Fragen nach dem Sinn und der Legitimität einer sozialen Ordnung möglich. Bezogen auf die Doxa und gesellschaftliche Ordnungen ist es zumeist der zeitliche Rückblick, der Distanz zur Doxa erlaubt. Im Falle der *illusio* bedingt die Zugehörigkeit zu einem Feld ihre Stellung als natürliche und einzige mögliche Haltung. Ihre fraglose Geltung bezeichnet auch die Grenzen des jeweiligen

¹² Am Beispiel der traditionellen kabyllischen Geschlechterteilung zeigt Bourdieu das in der „Männlichen Herrschaft“ (2005: 158) auf.

Feldes: „Die Grenzen eines Feldes liegen dort, wo die Feldeffekte aufhören“ (Reflexive Anthropologie: 131). Der Glaube an das Spiel und der Einsatz, den ein Akteur leistet, indem er ihn annimmt, sind an das jeweilige Spiel gebunden. „Die feldspezifische *illusio* bleibt Außenstehenden mehr oder weniger unverständlich, wirkt gar sinn- und zwecklos auf sie. Die Unabhängigkeit der Felder voneinander zeigt sich hauptsächlich in dieser wechselseitigen Verständnisbarriere“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 146). Wird die Legitimität der *illusio* oder *Doxa* hinterfragt, ist dies gleichbedeutend mit einem Angriff auf das Selbstverständnis bestimmter Gruppen und führt zumeist zu heftigem Abwehrverhalten. Die durch Sozialisation erworbenen und in Form des Habitus manifesten Einstellungen, sind geprägt durch die Glaubensinhalte der *Doxa* und streben auf ihre Reproduktion hin. Der in diesem Sinne an sein strukturelles Umfeld und die dort herrschende *Doxa* angepasste Habitus verfügt anderen, „unangepassten“ Habitusformen gegenüber über den Vorteil, dass jede spontane, unüberlegte, und damit als frei empfundene Handlung wesentlich größere Chancen auf Erfolg und positive Resonanz im Feld aufweist. Damit schließt sich der Kreis zwischen Habitus, Feld und *Doxa*:

Der Umfang des Feldes der *Doxa*, also dessen, was stillschweigend als selbstverständlich hingenommen wird, ist desto größer, je stabiler die objektiven Strukturen einer jeweiligen Gesellschaftsformation sind und je vollständiger sie sich in den Dispositionen der Handlungssubjekte reproduzieren. (Entwurf einer Theorie: 327, Hervorhebung im Original)

3.3 Scholé, feldspezifische Doxa und der Habitus des Wissenschaftlers

Nach dieser ersten allgemeinen Hinführung zu Bourdieus Soziologie gilt es nun, seine wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Konzeptionen, die allerdings durchwegs mit seiner soziologischen Forschung in einer fruchtbaren und engen Verbindung stehen, zu beleuchten.

Der enge Zusammenhang zwischen Bourdieus Forschungspraxis und den allgemeinen Prinzipien, die er jeder sozialwissenschaftlichen Arbeit zugrunde legt, erklärt sich teilweise auch aus Bourdieus eigenen Erfahrungen. Während und kurz nach Bourdieus Aufenthalt in Algerien, wo er Material über den Volksstamm der Kabylen sammelte, zeigte er sich tief beeindruckt von der Arbeitsweise des Strukturalismus, der wesentlich mit dem Namen Claude Lévi-Strauss verbunden ist (Sozialer Sinn: 8f.). Der Strukturalismus verkörpert die Kritik an den Methoden des Existentialismus, vor allem Sartres, und des Subjektivismus allgemein. Lévi-Strauss geht seit seiner Feldforschung in Brasilien davon aus, dass „[d]ie Eingeborenen über die Gesetzmäßigkeiten, die ihrem Handeln, Denken

und Sprechen zu Grunde liegen, nicht von wissenschaftlichem Wert sagen [könnten]“ (Rehbein 2006: 47f.). Deshalb sei es die Aufgabe des Sozialwissenschaftlers die den Handelnden selbst unbewussten, zugrunde liegenden Gesetzmäßigkeiten formal zu konstruieren. Lévi-Strauss bedient sich dichotomer Gegensatzpaare¹³ um überhistorische Differenzen in der Gesellschaft zu beschreiben. Trotz der Begeisterung für die strukturalistische Arbeitsweise, hatte Bourdieu Probleme damit, sein Material aus Algerien strukturalistisch zu interpretieren (Rehbein 2006).

Als ein weiterer Grund für seine Infragestellung und spätere Abkehr vom Strukturalismus kann Bourdieus zeitgleich stattfindende Beschäftigung mit den Heiratsstrategien im Béarn, seiner Heimat, angesehen werden. Die grundlegende Verschiedenartigkeit, die die Erforschung einer ihm sehr vertrauten Umgebung verglichen mit Lévi-Strauss' Erforschung „exotischer“ Kulturen darstellt, führte zu einer Reflexion der Grenzen des Strukturalismus. Die Forschung in einem ihm bekannten Umfeld ermöglichte es Bourdieu, nicht nur – gut strukturalistisch – die Gesetzmäßigkeiten des Handelns formal zu konstruieren, sondern aufgrund der eignen Sozialisation auch Zugang zu dem Sinn zu erlangen, den die Heiratsstrategien für die Handelnden selbst entfalten. Dies erlaubte es Bourdieu, den Erkenntnisprozess, das Erkenntnissubjekt und die der theoretischen Haltung impliziten Annahmen zu rekonstruieren. Die strukturalistische Haltung erkennt nämlich, dass die theoretische Erklärung des Handelns nicht mit dem Prinzip des Handelnden selbst zusammenfällt (Entwurf einer Theorie 1976: 140ff.).

In seiner eignen Forschungspraxis versuchte Bourdieu also die für sich beschränkten Sichtweisen von Subjektivismus und Objektivismus zu ergänzen. Als Gegengewicht zum Strukturalismus diente ihm die Beschäftigung mit der Phänomenologie, mit Schütz, Weber und dem qualitativen Arbeiten (Rehbein 2006). In Bourdieus Erkenntnistheorie findet dieses Streben nach einer wechselseitigen Bereicherung von Subjektivismus und Objektivismus Ausdruck in der Notwendigkeit, erst im Sinne des Objektivismus mit der subjektivistisch-alltagspraktischen Erkenntnisweise zu brechen, um danach mit der objektivistischen Erkenntnisweise der Wissenschaft selbst zu brechen. In den folgenden beiden Unterkapiteln werde ich näher auf Bourdieus Versuch, den künstlichen Gegensatz von Objektivismus und Subjektivismus (Sozialer Sinn: 49) zu überwinden, eingehen. Der darauf folgende Abschnitt behandelt ein weiteres Spezifikum der Erkenntnistheorie Bourdieus, nämlich der Eigensinnigkeit von sozialer Praxis und deren Verhältnis zur soziologischen Theorie. Darauf folgt eine Diskussion der Implikationen, die sich aus Bour-

¹³ wie z.B. dem Gegensatz zwischen Gekochtem und Rohem in seiner „Mythologica“ (vgl. Lévi-Strauss 1976).

dieus Denken für die sozialwissenschaftliche Forschungspraxis ergeben. Im letzten Unterpunkt stelle ich Bourdieus Ideal einer Wissenschaft vor, die sich durch ständige Selbstreflexion und Selbstkritik bestmöglich von impliziten Vorurteilen freimacht.

3.3.1 Der Bruch mit den Alltagsbegriffen des Subjektivismus

Um sich vom Alltagshandeln abzuheben, muss Wissenschaft laut Bourdieu notwendigerweise einen Bruch mit den Begriffen und dem Denken des Alltags vollziehen. Begründet sieht Bourdieu diese Notwendigkeit darin, dass Menschen „[...] *nicht über die ganze Bedeutung ihres Verhaltens als unmittelbares Datum des Bewußtseins verfügen, und [...] ihr Handeln stets mehr an Sinn umfaßt, als sie wissen und wollen [...]*“ (Illegitime Kunst: 12).

Der Subjektivismus, den Bourdieu vor allem in der Phänomenologie,¹⁴ der Ethnomethodologie, der Existentialphilosophie Sartres, im Interaktionismus und allen Ansätzen des „interpretativen Paradigmas“ verkörpert sieht, erkennt diese Notwendigkeit und stützt sich ausschließlich auf das Subjekt und subjektive Gegebenheiten wie Absichten, Wahrnehmungen und Dispositionen (Fuchs-Heinritz/König 2005: 240, Schwingel 1995: 44). Durch den subjektiv-praktischen Zugang zur Wirklichkeit erscheint die soziale Welt als vertraut und selbstverständlich gegeben:

Die Erkenntnisweise, die wir die phänomenologische nennen wollen [...], expliziert die Wahrheit der primären Erfahrung mit der sozialen Welt, d.h. das Vertrautheitsverhältnis zur vertrauten Umgebung. Sie begreift die soziale Welt als eine natürliche und selbstverständlich vorgegebene Welt, sie reflektiert ihrer Definition nach nicht auf sich selbst und schließt im weiteren die Frage nach den Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit aus. (Entwurf einer Theorie: 147).

Die grundlegende Methode des Subjektivismus beschreibt Bourdieu folglich als das Vorhaben,

[...] eine Erfahrung zu reflektieren, die definitionsgemäß nicht reflektiert wird, nämlich das erste Vertrautwerden mit der vertrauten Umwelt, und so die Wahrheit dieser Erfahrung an den Tag zu bringen, welche, so illusorisch sie von einem „objektiven“ Standpunkt aus auch scheinen mag, als Erfahrung doch völlig *gewiß* bleibt. (Sozialer Sinn: 50, Hervorhebung im Original)

Die Einbettung in eine als selbstverständlich akzeptierte Welt, die die Subjekte in ihrer Alltagssprache präsentieren, hat zur Folge, dass der Eindruck entsteht, es bestünde Deckungsgleichheit zwischen den objektiven und den einverlebten Strukturen (Sozialer

¹⁴ Schwingel nennt als prominentesten Vertreter einer phänomenologischen Soziologie in der Nachfolge Husserls Alfred Schütz (1995: 44).

Sinn: 50). Der Forscher, der nicht über die Primärerfahrungen der Akteure hinausgehen kann und dem folglich die prägenden objektiven Strukturen entgehen, neigt zu der Fehlinterpretation, „[...] das Handeln sei Folge individueller Entscheidungen“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 241). Als Beispiel aus Bourdieus Forschung, die ihn für diese Art des subjektivistischen Fehlschlusses sensibilisiert hat, kann die Untersuchung des Geschmacks gelten (vgl. Feinen Unterschiede). Von den Akteuren als freie Wahl präsentiert, zeigen sich z.B. bei Musikgeschmack, Kleidungsvorlieben und kulinarischen Präferenzen je nach Gesellschaftsschicht signifikante Unterschiede. Welche Musik, Kleidung, Speisen von einem Akteur bevorzugt werden, ist also weniger das Ergebnis freier Wahl als vielmehr Produkt der Inkorporation gesellschaftlicher Strukturen, die sich auch auf Geschmacksurteile erstrecken. Das Interesse der Akteure, die gesellschaftliche Prägung als vermeintlich unabhängige Entscheidungen zu präsentieren, liegt in der menschlichen Neigung begründet, aus Gegebenen das Beste zu machen und ihre Handlungen (bzw. vielmehr ihre Unfähigkeit, frei von ihrer Sozialisation und dem Einfluss der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsschicht zu handeln) zu rationalisieren (Fuchs-Heinritz/König 2005: 241).

Im Gegensatz zur Alltagssprache, die einen praktischen Zugang zur Wirklichkeit bedingt, basiert die wissenschaftliche Denkweise und Sprache, die theoretische Erkenntnis ermöglicht, darauf, nichts als gegeben oder natürlich hinzunehmen und alles anzuzweifeln: „Wissenschaft wird gegen die alltägliche Illusion des Wissens betrieben“ (Rehbein 2006: 52). Gegen diese „Illusion des Wissens“ haben vor allem die Sozialwissenschaften zu kämpfen, da ihr Gegenstand, die soziale Welt, keine unbelebte ist. Akteure haben diese – ihre – soziale Welt immer schon interpretiert und glauben, „auf dem Gebiet der Gesellschaft Experte zu sein“ (Rehbein: 2006: 52). Bourdieu nennt in Anlehnung an Durkheims diese Interpretationen der Gesellschaft im Alltagswissen „Spontansoziologie“ (Soziologie als Beruf: 29). Es verwundert daher nicht, dass soziologische Theorien, die zur Spontansoziologie der Alltagsakteure konform gehen, die meiste Zustimmung finden. Für wissenschaftliche Erkenntnis ist es aber wichtig, über die Primärerfahrungen der Spontansoziologie hinauszugehen, um den Sinn zu erfassen, der den Akteuren selbst nicht zugänglich ist: „Weil die Handelnden nie ganz genau wissen, was sie tun, hat ihr Tun mehr Sinn, als sie selber wissen“ (Sozialer Sinn: 127). Alltagssprache impliziert eine bestimmte Sichtweise auf die Wirklichkeit und definiert darüber hinaus, was wirklich ist (vgl. Rede und Antwort: 74f.). „[E]s wird von der Existenz des Wortes auf die Existenz der Sache geschlossen“ (Rehbein 2006: 52).

Die Notwendigkeit der Objektivierung, d.h. des Bruchs mit vorwissenschaftlichem Wissen und Ausdrücken hatte schon Durkheim gefordert und brachte sie mit dem Ausspruch, man müsse soziale Tatsachen wie Dinge behandeln, auf den Punkt. Diese Herangehensweise, die in den Naturwissenschaften aufgrund ihrer relativen Distanz zur sozialen Welt eine Selbstverständlichkeit ist, soll nicht dazu führen, die soziale Welt wie Natur zu behandeln, aber sie legt eine „[...] geistige Haltung, die soziale Gegenstände gleichsam ›von außen‹ betrachtet [...]“ (Schwingel 1995: 48), nahe. Bourdieu konzipiert den epistemologischen Bruch¹⁵ mit den Alltagsbegriffen und der Wirklichkeit, die diese implizieren, und die formal-theoretische Konstruktion wissenschaftlicher Begriffe als erste Vorbedingung wissenschaftlicher Erkenntnis (Rehbein 2006: 52). Erst dieser Bruch macht es möglich über eine „Bestandsaufnahme des krumm Gegebenen, kurz, der herrschenden Ordnung“ (Entwurf einer Theorie: 150, Hervorhebung im Original) hinauszugehen. Die Forderung nach einem Bruch mit der Alltagssprache und dem Alltagsdenken entwickelt Bourdieu an der Kritik des Subjektivismus, der eine Beschreibung, bestenfalls eine Systematisierung der Primärerfahrung der Akteure ist. Die implizite Unterstellung des Subjektivismus, dass sich alltägliches und wissenschaftliches Wissen lediglich graduell unterscheiden, führt nämlich zu einer anzuzweifelnden „Illusion der Transparenz“ (Soziologie als Beruf: 17) der sozialen Welt und zu einer unkritischen Reproduktion derselben in wissenschaftlichen Beschreibungen (Schwingel 1995: 45f.). Soll wissenschaftliche Erkenntnis über Spontansozioologie und Auflistung alltäglichen Wissens hinausgehen, muss sie mit Hilfe objektivierender Instrumente mit der Alltagserfahrung brechen:

Wenn sie nicht lediglich Projektion eines Gemütszustands sein will, setzt die Sozialwissenschaft zwangsläufig das Moment der Objektivierung voraus, und es sind eben die Errungenschaften des strukturalistischen Objektivismus, die die von diesem Moment geforderte Grenzüberschreitung ermöglichen. (Sozialer Sinn: 26)

Instrument der Objektivierung ist Bourdieu zufolge also jede wissenschaftliche Theorie, die sich der Beschreibung objektiver, von der Wahrnehmung, Interpretation und dem Willen subjektiver Akteure unabhängiger Merkmale widmet. Idealtypischer Weise ist dieses Charakteristikum im Strukturalismus de Saussures, Lévi-Strauss' und Althusser's verkörpert (Schwingel 1995: 47). Ihre Einstellung zum Alltagswissen lässt sich folgendermaßen auf den Punkt bringen: „Da die Alltagsbegriffe nichts zur Erkenntnis des Alltags beitragen können, muss man sie über Bord werfen und die sinnhafte Welt wissenschaftlich genauso wie die Natur behandeln“ (Rehbein 2006: 53).

¹⁵ Geprägt sind Gedankengang und Begriff von Bachelard (1984).

Schon an der Radikalität dieser Aussage wird ersichtlich, dass wissenschaftliche Erkenntnis, wie sie Bourdieu im Sinn hat, nicht beim objektivistischen Bruch mit dem Alltagswissen stehen bleiben kann. Um den Gegensatz zwischen Subjektivismus und Objektivismus zu überwinden und diese beiden Pole zur gegenseitigen Bereicherung einzusetzen, ist es ebenso notwendig, in einem nächsten Schritt, die objektivistische Sichtweise wieder zu relativieren: „Zuerst muss mit der alltäglichen Sicht der sozialen Welt gebrochen werden. In einem zweiten Schritt muss nun mit dem wissenschaftlichen Objektivismus gebrochen werden, um die alltägliche Sicht wieder einzuführen“ (Rehbein 2006: 53).

3.3.2 Der Bruch mit der objektivistischen Illusion absoluten Wissens

Am meisten von den verschiedenen Spielarten des Strukturalismus hat sich Bourdieu mit dem anthropologischen Strukturalismus Lévi-Strauss auseinandergesetzt, den er zur Interpretation des in Algerien gesammelten Materials heranziehen wollte. Der Strukturalismus im Allgemeinen verfolgt gewissermaßen das erkenntnistheoretische Gegenprogramm zum Subjektivismus. Bevor ich darstelle, wie Bourdieu die „*relativen Wahrheiten*“ (Schwingel 1995: 42) dieser beiden Erkenntnisweisen zu einer praxeologischen Sichtweise zu integrieren versucht, soll der Objektivismus kurz charakterisiert werden.

Während der Subjektivismus die Geltung der subjektiven Anschauungen und Dispositionen verabsolutiert, verwirft der Objektivismus den Erkenntnisgehalt des Alltagswissens „als ›Rationalisierungen‹, ›vorwissenschaftliche Begriffe‹ oder ›Ideologien‹“ (Sozialer Sinn: 51). Er zieht ausschließlich strukturelle und damit objektive Relationen wie Gesetze, Funktionen oder statistische Evidenzen als von den individuellen Akteuren und ihren Intentionen unabhängigen Untersuchungsgegenstand heran:

Die hier *objektivistisch* genannte Erkenntnisweise (wovon die strukturalistische Hermeneutik nur einen Sonderfall bildet) erstellt die – gewöhnlich ökonomischen oder linguistischen – objektiven Beziehungen, die die verschiedenen Praxisformen und deren Repräsentationen, d.h. im besonderen die praktische und stillschweigende primäre Erfahrung der vertrauten Welt, strukturieren – freilich um den Preis des Bruchs mit dieser primären Erfahrung, folglich mit den stillschweigend übernommenen Voraussetzungen, die der sozialen Welt ihren evidenten und natürlichen Charakter verleihen [...]. (Entwurf einer Theorie: 147, Hervorhebung im Original)

Dadurch, dass die Fokussierung auf objektive Strukturen und die Vernachlässigung der Primärerfahrung der Akteure verabsolutiert wird, weisen der Objektivismus ebenso wie der Subjektivismus jeweils einen theorieimmanenten blinden Fleck auf, die sich zueinander komplementär verhalten: Der subjektivistischen „*Illusion einer unmittelbaren Er-*

kenntnis“ steht die objektivistische „*Illusion absoluten Wissens*“ (Soziologie als Beruf: 273) gegenüber. Beiden gemeinsam ist, dass sie die „*Frage nach den Bedingungen [der] eigenen Möglichkeit [ausklammern]*“ (Schwingel 1995: 49). Für den Objektivismus bedeutet dies, dass er die „*Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit objektiver Erkenntnis*“ (Schwingel 1995: 49) nicht stellt.

Die objektivistische Perspektive ist zwar unabdingbar, will man mit den Alltagserfahrungen brechen und Wissenschaft betreiben, aufgrund ihrer eigenen Blindheit muss allerdings auch mit ihr gebrochen werden. Sie erkennt, dass es „*eine objektive Wahrheit des Subjektiven*“ (Soziologische Fragen: 31) gibt, die eben darin besteht, dass sie für die Akteure existiert. Die Perspektive der Akteure auf ihre soziale Wirklichkeit ist konstitutiver Bestandteil der sozialen Welt. Die Aufgabe der Soziologie umfasst es folglich, die „*Perzeption der sozialen Welt*“ zu analysieren und damit eine „*[...] Soziologie der Konstruktion der unterschiedlichen Weltsichten, die selbst zur Konstruktion dieser Welt beitragen*“ (Rede und Antwort: 143) zu sein. Deshalb muss die subjektive Perspektive nach dem objektivistischen Bruch mit ihr auf höherer Ebene wieder in die soziologische Analyse eingeführt werden. Denn auch die Perspektive des Sozialwissenschaftlers ist eine spezifische Weltsicht und der Sozialwissenschaftler bleibt immer Teil der sozialen Welt. Der Objektivismus erhebt den Anspruch auf legitimes und objektives Wissen (Sozialer Sinn: 55), und negiert angesichts dieses Absolutheitsanspruchs die Perspektivität und soziale Verankerung seiner Erkenntnisse: „*Der Objektivismus vernachlässigt seine eigene Perspektive. Er bricht mit den Vorurteilen aller Menschen, nur nicht mit den eigenen. Diese Vorurteile sind zum Teil alltägliche, zum Teil aber auch spezifisch wissenschaftliche*“ (Rehbein 2006: 53).

Eine für Bourdieu charakteristische Technik, die auch als konstitutiv für sein Bestreben, über den unmittelbaren Gegensatz von Subjektivismus und Objektivismus hinauszugehen, angesehen werden kann, ist das Denken in „*epistemologische[n] Paare[n]*“ (Symbolische Formen: 7). Den erkenntnistheoretischen Wert dieser Methode beschreibt Rehbein (2006: 57) folgendermaßen:

Zwei einander widersprechende Positionen werden aufeinanderbezogen, damit eine ›die Wahrheit über die andere‹ zeigt. Die Paare werden als unterschiedliche Sichtweisen auf die Gesellschaft und Positionen in ihr gefasst, die sich gegenseitig kritisieren und einander die blinden Flecken aufzeigen müssen.

Ein epistemologisches Paar wie Subjektivismus und Objektivismus wirkt auf den ersten Blick so, als konstatierte es nur die Gegensätzlichkeit der beiden Pole. Bourdieu hat diesen Dualismus und die gegensätzlichen sozialwissenschaftlichen Positionen, die er imp-

liziert, unter Bezugnahme auf Sartre und Lévi-Strauss herausgestellt und diskutiert. Über die Differenzen und Gegensätzlichkeiten hinausgehend, zielen seine Überlegungen aber insbesondere auch auf die unausgesprochenen Gemeinsamkeiten der beiden Begriffe ab. Auf „Sozialer Sinn“ und „Soziologie als Beruf“ verweisend, fasst Rehbein (2006:59) zusammen:

Um zueinander in Gegensatz treten zu können, muss man Bourdieu zufolge etwas gemeinsam haben. Die Gemeinsamkeiten zwischen Sartre und Lévi-Strauss besteht zunächst in ihrer theoretischen, scholastischen Haltung, sodann in ihrem uneingestandenem Interesse an der Definition eines Menschenbilds [...]. Die eigenen Interessen und Vorurteile werden nicht thematisiert. Denn gerade weil die Gegner grundlegende Interessen und Vorurteile gemeinsam haben, sind sie daran interessiert, diese nicht zu kritisieren.

Subjektivismus wie Objektivismus ist gemeinsam, dass sie aus einer wissenschaftlich-theoretischen Perspektive argumentieren, ohne diese und ihre speziellen Bedingungen mitzureflektieren. Den eigentlichen Gegensatz verortet Bourdieu zwischen Theorie und Praxis bzw. vielmehr zwischen „theoretischer“ (d.h. wissenschaftlicher) und „praktischer“ (d.h. alltäglicher) Praxis (Schwingel 1995: 51). Die theoretische Erkenntnisweise, sei sie nun subjektivistisch oder objektivistisch, steht *„im Gegensatz zur praktischen Erkenntnisweise [...], der Grundlage der normalen Erfahrung der Sozialwelt“* (Sozialer Sinn: 49).¹⁶ Wissenschaftliche Erkenntnis unterscheidet sich schon allein durch die Handlungsentlastetheit vom praktischen Zugang zur Welt. Auf die mit der theoretischen bzw. praktischen Perspektive verbundene Logik und ihre jeweiligen Bedingungen gehe ich im nächsten Unterkapitel genauer ein.

Der doppelte Bruch, den Bourdieu zuerst mit dem Subjektivismus und dann mit dem Objektivismus vollzieht, weist den Weg zu einer praxeologischen Erkenntnisweise, die die Bedingungen und Grenzen jedes wissenschaftlich-theoretischen Zuganges reflektiert.

Die scheinbare Antinomie der beiden Erkenntnisweisen kann also nur dann unter Wahrung der Errungenschaften beider überwunden werden, wenn die wissenschaftliche Praxis einem Erkennen des ›Erkenntnissubjekts‹ untergeordnet wird, also einer im wesentlichen *kritischen Erkenntnis* der Grenzen jeder theoretischen Erkenntnis, sei sie nun subjektivistisch oder objektivistisch [...]. (Sozialer Sinn: 52)

Es ist also die Reflexion des Erkenntnissubjekts, des Wissenschaftlers, und der Bedingungen seiner subjektiver Interpretationen und Dispositionen, die durch den zweiten

¹⁶ Genauer: „Der Subjektivismus tritt dadurch in einen Gegensatz zur praktischen Erkenntnisweise, dass er explizit macht, was in dieser implizit bleibt, nämlich die praktische Erfahrung der sozialen Welt als selbstverständlich gegebene; der Objektivismus dadurch, dass er seine Erkenntnisse in einem radikalen Bruch mit den Vertrautheiten und Gewissheiten der subjektiv-praktischen Wahrnehmungen und Erfahrungen sozialer Akteure konstruiert“ (Schwingel 1995: 52).

Bruch Subjektivität auf einer höheren Ebene wiederherstellen. Paradoxerweise leistet gerade die Objektivierung der objektivierenden Person diesen zweiten Bruch und die neuerliche Einführung von subjektiven Erkenntnisleistungen. Dass Bourdieu nämlich nicht nur ein Zurückkehren zu den ursprünglichen subjektiven Erkenntnissen und dem alltäglichen Wissen der Akteure, sondern eine Integration von Subjektivität auf einer höheren Ebene meinen muss, geht klar aus seiner Intention der Überwindung der Antinomie von Subjektivität und Objektivität hervor (Schwingel 1995: 50). Diese durch den doppelten Bruch negative Annäherung an die von Bourdieu als anzustrebendes Ideal wissenschaftlichen Arbeitens vorgestellte praxeologische Erkenntnisweise beruht also wesentlich auf kritischer Reflexion und gipfelt in der Reflexion der Voraussetzungen wissenschaftlich-theoretischer Erkenntnis auf drei Ebenen:

Zunächst einmal, um mit dem Oberflächlichsten anzufangen, gibt es die [Voraussetzungen], die mit der Einnahme einer Position im sozialen Raum und der besonderen Laufbahn zu tun haben, die zu ihr hinführte, sowie mit der Geschlechtszugehörigkeit (die in dem Maße, in dem die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern in die sozialen und kognitiven Strukturen einhergeht, die Beziehung zum Gegenstand in mannigfacher – zum Beispiel thematischer – Hinsicht affizieren kann); ferner diejenigen, die für die jeden einzelnen der unterschiedlichen Felder (dem der Religion, der Kunst, der Philosophie, der Soziologie usw.) eigentümliche *doxa* grundlegend sind, und näher besehen die Voraussetzungen, die jeder einzelne Denker seiner Position innerhalb eines Feldes verdankt; und schließlich jene Voraussetzungen, auf denen die mit der *scholé*, der Muße, dieser Existenzbedingung aller Wissenschaftsfelder, generell einhergehende *doxa* beruht. (Meditationen: 19, Hervorhebungen im Original)

Die Voraussetzungen der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnisweise, die unmittelbar mit der Person des Wissenschaftlers verbunden sind, d.h. seine spezifische Position und Laufbahn sind laut Bourdieu vergleichsweise leicht zu identifizieren, weil sie umkämpft und damit offen ersichtlich sind. Schwieriger ist es die spezifische *Doxa* oder *illusio* eines Feldes innerhalb der Wissenschaft aufzudecken.

Der zweite Bruch mit den objektivistischen Konstruktionen und damit der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnisweise im Allgemeinen bedeutet zusammenfassend, dass der Wissenschaftler erkennt, dass er eine Position im Feld der Wissenschaft einnimmt, dass seine Disziplin über bestimmte Vorannahmen (*Doxa*) verfügt und dass, die Bedingungen der theoretischen Erkenntnis (*scholé*) kritisch reflektiert werden müssen. Auf letztere Voraussetzung, die *scholé*, die der unabhängig von der Disziplin jeder wissenschaftlich-theoretischen Haltung implizit sind, möchte ich im nächsten Unterkapitel eingehen, um sie im Vergleich zur praktischen Erkenntnisweise herausarbeiten zu können.

3.3.3 Die Logik der Praxis im Vergleich zur Logik der Wissenschaft

Bourdieu's Bestreben, die „[...] kritische Erkenntnis der Grenzen jeder theoretischen Erkenntnis [...]“ (Sozialer Sinn: 52, Hervorhebung im Original) zu leisten, führt zwangsläufig zu einer kontrastierenden Definition der praktischen, d.h. alltäglichen Erkenntnisweise, die außerhalb dieser Grenzen der theoretischen Möglichkeiten liegt. Die Begründung dieser Grenzen findet sich in den spezifischen Voraussetzungen theoretischer Erkenntnis und macht eine Analyse der Bedingungen der Wissenschaft unumgänglich.

Es gilt nicht nur zu berücksichtigen, dass sich wissenschaftliche Erkenntnis von einem bestimmten räumlichen und zeitlichen Standpunkt aus vollzieht, sondern dass sie dem Wissenschaftler die Position eines, diesen Standpunkt einnehmenden Beobachters zuschreibt. Schon darin ist ein Abweichen von der Perspektive der Praxis begründet, „[...] weil für die Erkenntnisoperation konstitutive und damit zwangsläufig unerkannt bleibende Verfälschung der Praxis schon dadurch, daß man ihr gegenüber einen ›Standpunkt‹ bezieht und sie damit zum Objekt (von Beobachtung und Analyse) macht“ (Sozialer Sinn: 53). Bourdieu vergleicht diese Eigenart der Wissenschaft, einen souveränen Standpunkt, nämlich den des „unparteiischen Zuschauers“ (Sozialer Sinn: 59) einzunehmen, mit Kants Konzeption einer Ästhetik, die die Definition von Schönheit völlig von Kunstwerk und Künstler löst und ganz in den interesselosen Betrachter verlagert (Sozialer Sinn: 64f.).

Am Beispiel des zweifachen und sehr unterschiedlichen Verhältnisses einerseits des strukturalistischen Linguisten und andererseits des Alltagsmenschen zur Sprache, verdeutlicht Bourdieu, dass der eine bei seiner Beschäftigung mit Sprache auf das „Verstehen um des Verstehens willen“ abzielt, während der andere die Sprache „für seine praktischen Zwecke gebraucht, weil er verstehen will, um handeln zu können, und zwar gerade so viel, wie er praktisch braucht“ (Sozialer Sinn 59). Der wesentliche Unterschied liegt also in der praktischen Erfordernis zu handeln bzw. der Handlungsentlastetheit der Theorie. Theoretische Erkenntnis und die ihr eigentümliche Anwendung von Modellen, Methoden und Theorien wird erst durch das „Entbundensein[...] von den ökonomischen und sozialen Zwängen und Zwecken der Praxis“ (Schwingel 1995: 51) möglich.

Die sich notwendigerweise von der Praxis distanzierende Haltung der Wissenschaft, die *scholé*, bedingt, was Bourdieu den „*scholastic fallacy*“ (Narzisstische Reflexivität: 372) nennt:

Sobald wir die soziale Welt beobachten, unterliegt unsere Wahrnehmung dieser Welt einem *bias*, der damit zusammenhängt, daß wir, um sie zu untersuchen, zu beschreiben, über sie zu reden, mehr oder weniger voll-

ständig aus ihr heraustreten müssen. Der *theoretizistische oder intellektualistische bias* besteht darin, daß man vergißt, in die von uns konstruierte Theorie der sozialen Welt auch den Tatbestand eingehen zu lassen, daß diese Welt das Produkt eines theoretischen Blicks ist, eines ›schauenden Auges‹ (*theorein*) [...]. (Reflexive Anthropologie: 100)

Die divergierenden Perspektiven des Akteurs und des Wissenschaftlers, die sich dadurch unterscheiden, dass der Akteur am Geschehen beteiligt ist, während der Wissenschaftler nur zusieht, vergleicht Bourdieu mit dem Unterschied zwischen Schauspieler und Zuschauer. Der Wissenschaftler neigt dazu, seine Perspektive auch dem sozialen Akteur im Vollzug praktischen Handelns zu unterstellen und sie auf die soziale Welt zu generalisieren, d.h. „[...] *den Standpunkt des Schauspielers mit dem des Zuschauers zu verwechseln*“ (Sozialer Sinn: 151). Diese laut Bourdieu in einem „*Intellektualozentrismus*“ (Sozialer Sinn: 56) begründete Perspektive, die die wissenschaftliche Erkenntnisweise als richtige oder zumindest vor der praktischen vorrangige konstatiert, enthält einen für die Forschung und Konzeption der praktischen Logik folgenreichen epistemologischen bzw. besser gesagt „*epistemozentrischen Irrtum*“ (Über die scholastische Ansicht: 344). Dieser Irrtum grenzt einerseits wesentlich ein, welche Sichtweise auf sich selbst der Wissenschaftler der Praxis unterstellt, andererseits aber auch die wissenschaftliche Fragestellung: „*So sucht er beispielsweise Antworten auf Fragen des Zuschauers, die die Praxis niemals stellt, weil sie sie sich nicht zu stellen braucht, anstatt sich zu fragen, ob das Eigentliche der Praxis nicht gerade darin liegt, daß sie solche Fragen ausschließt*“ (Sozialer Sinn: 56). Der Fehlschluss des Wissenschaftlers besteht also darin, dass er dem sozialen Akteur unterstellt, sich die gleichen Fragen über das eigene Handeln zu stellen, die auch der Wissenschaftler stellt (Sozialer Sinn: 59).

Auf bestimmte Theorietraditionen umgelegt bedeutet dies, dass die Annahmen der Theorie so behandelt werden, als wären sie keine Konstruktionen des Wissenschaftlers, sondern als würden sie tatsächlich das Handeln der sozialen Akteure leiten (vgl. Sozialer Sinn: 57ff.). Lévi-Strauss betrachtet die Gesetzmäßigkeiten, die er unter Suspendierung des Alltagswissens und des Sinnverständnisses der Akteure von ihren eigenen Handlungen konstruiert, so, als „[...] *sei dieses Modell bestimmendes Moment und reale Ursache von deren Praxis*“ (Schwingel 1995: 53). Der gleichen Versuchung unterliegen aber auch subjektivistische Theorien wie die Rational Choice Theory, die „*den einzelnen Akteur als einen kalkulierenden Buchhalter konzeptionalisier[t]*“ (Schwingel 1995: 53) und dieses theoretische Modell als Beschreibung tatsächlichen Verhaltens ausgibt (vgl. Sozialer Sinn: 86ff.).

Wenn man den theoretischen Fehler ausgemacht hat, der darin besteht, die theoretische Sicht der Praxis für das praktische Verhältnis zur Praxis

auszugeben, genauer noch darin, der Praxis das Modell zugrunde zu legen, das man zu ihrer Erklärung erst konstruieren muß, wird man auch schon gewahr, daß dieser Fehler auf der Antinomie zwischen dem Zeitbegriff der Wissenschaft und dem Zeitbegriff des Handelns beruht. Diese Antinomie verleitet, die Praxis zu zerstören, indem man ihr die zeitlose Zeit der Wissenschaft überstülpt. (Sozialer Sinn: 148)

Als Grund für die erkenntnistheoretisch weit reichenden Folgen des Intellektualozentrismus wird hier die spezifische Zeitlichkeit in den beiden Sphären angesprochen (vgl. Dauer und Sukzession als Spezifika der Praxis, Scholastische Ansicht: 348f.). *„Die Praxis rollt in der Zeit ab und weist alle entsprechenden Merkmale auf, wie z. B. die Unumkehrbarkeit, [...] ihre zeitliche Struktur, d.h. ihr Rhythmus, ihr Tempo und vor allem ihre Richtung, ist für sie sinnbildend“* (Sozialer Sinn: 149). Praktisches Handeln spielt sich nicht nur in der Zeit ab, sein Gelingen ist auch wesentlich vom praktischen Sinn des Akteurs abhängig, d.h. ob er es versteht, Zeit strategisch einzusetzen. Bourdieus Vergleich mit einem Spiel ist überaus treffend; die Fähigkeit, zukünftige Spielzüge zu antizipieren, entscheidet wesentlich über die Gewinnchancen. *„Die Dringlichkeit, die mit Recht als eine der wesentlichen Eigenschaften der Praxis angesehen wird, ist das Produkt des Beteiligtseins am Spiel und des Präsentseins in der Zukunft, die sie mitenthält“* (Sozialer Sinn: 150). Beteiligtsein am Spiel impliziert den Glauben an die Sinnhaftigkeit des Spiels, die *illusio*, die eine distanzierte Haltung unmöglich macht. Der Glaube an das Spiel als zugeschriebener Sinn basiert auf der Geschichte des Spiels in der Vergangenheit und geht einher mit dem Sinn als praktisches Geschick für ein Spiel, das sich grundlegend durch den geschickten Umgang mit Zeit durch den Spieler auszeichnet: *„Der Sinn für das Spiel ist der Sinn für die Zukunft des Spiels, der Sinn für den Sinn der Geschichte des Spiels, die dem Spiel seinen Sinn verleiht“* (Sozialer Sinn: 150).

Im Gegensatz zur Dringlichkeit und der Notwendigkeit zu handeln, die die spezifische Zeitlichkeit der Praxis ausmachen, ist Zeit im handlungsentlasteten Raum der Wissenschaft geradezu aufgehoben. Sie ist einerseits reversibel, aber auch totalisierbar. Am Beispiel der Synopse, die das gleichzeitige Überblicken von Situationen und Aspekten ermöglicht, deren Zusammenhang in einer chronologischen Betrachtung nicht erkennbar wäre, zeigt Bourdieu, dass es geradezu das Ziel der Wissenschaft ist, Zeiteffekte zu überwinden (Sozialer Sinn: 149ff.).

Bourdieu geht es darum, die Eigenständigkeit der Praxis durch die Beschreibung ihrer spezifischen, von der Wissenschaft abweichenden Logik herauszustreichen. Er ist der Ansicht, dass der wissenschaftliche Ansatz, generalisierbare und möglichst schlüssige Konzepte zu entwickeln, einer Logik folgt, die nicht Logik der Praxis ist, und die nicht geeignet ist, diese zu erfassen. Mehr noch, unterstellt der Wissenschaftler der Praxis,

dass sie sich gemäß der von ihm konstruierten Logik verhält, dann begeht er den epistemozentrischen Irrtum, die theoretische Logik über die der Praxis zu stellen:

Denn dies läuft unweigerlich darauf hinaus, daß man die Logik der Praktiken überschätzt und sich deren wahre Grundlage entgehen lässt. Einer der praktischen Widersprüche der wissenschaftlichen Analyse der Logik der Praxis liegt in dem paradoxen Sachverhalt, daß das schlüssigste und damit sparsamste Modell, welche die Gesamtheit der beobachteten Tatsachen am einfachsten und am systematischen erklärt, nicht die Grundlage der von ihm besser als von jeder anderen Konstruktion erklärten Praxis ist [...]. (Sozialer Sinn: 27).

Gemessen an der wissenschaftlichen Logik erscheint die Logik der Praxis defizitär; tatsächlich ist aber schon dieses Messen der Praxis an der Wissenschaft unangebracht und irreführend. Die Eigentümlichkeit der Logik der Praxis ist es gerade, dass sie den praktischen Sinn über das aus der Sphäre der *scholé* stammende logische Kalkül stellt: „Denn die Logik der Praxis ist [...] logisch bis zu jenem Punkt, an dem Logisch-sein nicht mehr praktisch wäre“ (Réponses: 101/103, zitiert in: Bohn/Hahn 1999: 255). Sich die Implikationen der *scholé* und ihre Neigung zum Intellektualozentrismus, zu „scholastic fallacy“ und epistemozentristischen Irrtum bewusst zu machen und beständig zu reflektieren ist kein Selbstzweck;

sondern um die praktischsten Bedürfnisse der wissenschaftlichen Praxis zu befriedigen, muß man zu einer Analyse der spezifischen Logik und der sozialen Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis (und besonders der von ihr implizit angewandten Theorien der Praxis) gelangen, die untrennbar zugleich eine Analyse der spezifischen Logik der praktischen Erkenntnis ist. (Sozialer Sinn: 56)

3.3.4 Die Logik der Forschung: Theorie und Forschungspraxis

Bourdieu's wissenschaftstheoretische Reflexionen stellen keinen Selbstzweck dar, sondern vergegenwärtigen sein Ringen um einen adäquaten theoretischen und methodologischen Hintergrund für seine eigene empirische Forschungstätigkeit. Diese enge Verbindung zwischen Empirie und theoretischer Forschung kann generell als charakteristisch für die französische Soziologie bezeichnet werden (Schwingel 1995: 30), ist aber nichtsdestoweniger eine genauere Betrachtung wert.

Die Methode, die Bourdieu in seinen empirischen Arbeiten verfolgt, richtet sich sowohl gegen Methodenfetischismus (vgl. Soziologie als Beruf: 11) und „Hyperempirismus“ (Homo academicus: 38), als auch gegen die Tradition, soziologische Großtheorien ohne jeglichen empirischen Bezug zu entwerfen (Schwingel 1995: 19). Bourdieu sieht „Konzepte oder Methoden wie Werkzeuge“ (Soziologie als Beruf: 5, Hervorhebung im Original) an, die ineinander greifen müssen. Werden Methoden oder Konzepte zum Selbst-

zweck der Forschungstätigkeit und ihre Anwendung zu ihrem eigentlichen Ziel, bestätigt sich Bourdieus Befürchtung einer „[...] überall zu beobachtenden und immer schärfer werdende[n] Trennung von Theorie und empirischer Forschung, von der auch die Parallelentwicklung von methodologischer Perversion und theoretischer Spekulation lebt“ (Reflexive Anthropologie: 212). Die Durchdringung von Theorie und Empirie ist laut Bourdieu nicht nur Ziel der Forschungstätigkeit, sondern gewissermaßen ihre Voraussetzung:

Bourdieu ist der Auffassung, daß jeder Forschungsakt empirisch ist (da er es mit der Welt der beobachtbaren Erscheinungen zu tun hat) und zugleich theoretisch (da er notwendig mit Hypothesen über die grundlegende Struktur der Relationen arbeitet, die durch die Beobachtung erfaßt werden sollen). (Wacquant 1996: 61).

Bourdieu zuvor auf abstrakter Ebene dargestellte Forderung nach Selbstreflexivität konkretisiert sich in seiner Vorstellung des empirischen Forschungsprozesses, der nicht nur in einzelnen Phasen sondern zur Gänze beständig kritisch reflektiert werden muss. Die Zunahme an empirischen Erkenntnissen führt zu einer beständigen Erweiterung und Infragestellung der theoretischen Konzepte und Hypothesen. Neue Perspektiven und Daten führen zu produktiven Schwierigkeiten, deren Überwindung zu adäquateren theoretischen Überlegungen führt (Homo academicus: 40). Probleme bei der Erhebung, Konzeptentwicklung, Interpretation der Daten usw. erzwingen geradezu die kritische Reflexion der eigenen Forschungstätigkeit in jeder ihrer Phasen:

Die Logik der Forschung: das ist eine Verkettung größerer und kleinerer Schwierigkeiten, die einen in jedem Augenblick zum Nachdenken darüber zwingen, was man tut, und die es ermöglichen, immer besser zu wissen, was man sucht, indem sie ansatzweise Antworten liefern, die wieder neue, grundlegendere und klarere Fragen nach sich ziehen. (Homo academicus: 40).

Die reflexive Einstellung des Forschers wird durch die Überwindung von disziplinären und methodischen Grenzen gefördert. Wie auch die enge Bindung an die Empirie ist auch die interdisziplinäre Arbeitsweise weniger ein Spezifikum Bourdieus als der französischen Sozial- und Geisteswissenschaften im Allgemeinen. Soziologie, Ethnologie und Geschichtswissenschaften zeichnen sich in Frankreich seit jeher durch enge Verbindung und Kooperation aus, während die Nähe zwischen Soziologie und Philosophie in Frankreich vielmehr ein Konkurrenzverhältnis und das gegenseitige Streitigmachen von Themen widerspiegelt (Schwingel 1995: 28ff.). Die in anderen Ländern stärker vorherrschende wissenschaftliche Arbeitsteilung in Fachrichtungen und Disziplinen sieht Bourdieu ebenfalls als epistemologische Paare an, deren tiefer liegende Gemeinsamkeiten es unter der oberflächlichen Gegensätzlichkeit aufzuspüren gilt (Rehbein 2006: 60f.). Die künstliche Trennung z.B. in Soziologie, Ethnologie, Geschichtswissenschaften usw.

macht es daher unmöglich, bestimmte Gedanken zu entwickeln. Auf diese Weise hat „[d]ie Organisation von Wissenschaft [...] Auswirkungen auf ihre Ergebnisse und muss daher kritisch hinterfragt werden“ (Rehbein 60f., vgl. auch Soziologie als Beruf: 81). Auch die Unterscheidung zwischen Soziologie und Ethnologie ist eine künstliche und sich auf ihre Gemeinsamkeiten zu besinnen, würde eine gegenseitige Bereicherung darstellen. Im Gegensatz zum Ethnologen, der „das Exotische heimisch machen soll“, ist es Aufgabe des Soziologen, „das Heimische durch den Abbruch der Primärbeziehung der Vertrautheit mit Lebens- und Denkweisen, die ihm, weil zu vertraut, fremd bleiben, sozusagen „exotisieren“, dem Gewohnten die Dimension des Exotischen zurückgeben“ (Homo academicus: 9). Dem Ethnologen und dem Soziologen ist gemeinsam, dass sie beide aus einer scholastischen Perspektive auf die fremde bzw. vertraute Welt blicken, ohne sich ihre eigenen wissenschaftlichen Praktiken und Rituale bewusst zu machen.

Auch auf der Ebene der Methoden bereichert die Anwendung von fachfremden Methoden das Forschungsergebnis, indem andere Disziplinen und ihre Methoden andere Aspekte der Wirklichkeit beleuchten und die Verabsolutierung der eigenen eingefahrenen Interpretationsweise zu relativieren vermag (Fuchs-Heinritz/König 2005: 221f.). In seiner eigenen Forschungsarbeit verwendete Bourdieu daher unterschiedlichste Methoden, sowohl qualitativer als auch quantitativer Art, aus verschiedenen Disziplinen. Bourdieu wandte sich gegen die Ansicht, die sowohl in groß angelegten statistischen Erhebungen als auch in der qualitativen Sozialforschung zu finden ist, dass die erhobenen Daten, ohne Berücksichtigung ihrer feldspezifischen, z.B. ökonomischen, Erhebungsbedingungen für sich selbst sprechen. Seine entschiedene Gegnerschaft gegenüber dieser positivistischen Vorgehensweise äußerte sich z.B. in diesem Kommentar zu Jahodas, Lazarsfelds und Zeisels Studie „Die Arbeitslosen von Marienthal“ (Jahoda et al. 1960):

[...] der positivistische Traum von der perfekten epistemologischen Unschuld verschleiert die Tatsache, daß der wesentliche Unterschied nicht zwischen einer Wissenschaft, die eine Konstruktion vollzieht, und einer, die das nicht tut besteht, sondern zwischen einer, die es tut, ohne es zu wissen, und einer, die darum weiß und sich deshalb bemüht, ihre unvermeidbaren Konstruktionsakte und die Effekte, die diese ebenso unvermeidbar hervorbringen, möglichst umfassend zu kennen und zu kontrollieren. (Elend der Welt: 781)

Anders als der Positivismus, der davon ausgeht, dass es eine konstruierende und eine nicht konstruierende Wissenschaft gibt, wird Bourdieus Arbeit – wie die vieler anderer Soziologen des 20. Jahrhunderts – von der zentralen Annahme der Konstruiertheit aller Wissenschaft geleitet: „Nicht Wirklichkeit wird in der Wissenschaft dargestellt, sondern unsere Auffassung von Wirklichkeit“ (Rehbein 2006: 64). Darüber hinausgehend be-

leuchtet Bourdieu allerdings nicht nur die Konstruiertheit des Untersuchungsobjekts, sondern auch die des Erkenntnissubjekts. Fasste Kant dieses noch als überzeitlich und strukturell festgelegt auf, zielen Bourdieus Überlegungen auf die Eingebundenheit des Erkenntnissubjekts in seinen Untersuchungsgegenstand, die soziale Wirklichkeit, und das Wechselspiel zwischen Feld und Habitus ab, in dessen Zuge sich gesellschaftliche Strukturen in das Individuum einschreiben. Auf diese Weise dringt die soziale Wirklichkeit subtil in die Dispositionen, Wahrnehmungs- und Interpretationsschemata des Wissenschaftlers ein und erfordern den in Kapitel 3.3.1 und 3.3.2 beschriebenen doppelten Bruch und in ihrer letzten Konsequenz eine Selbstreflexion, „*die das Subjekt der Objektivierung selbst objektiviert*“ (Meditationen: 18).

Wie entscheidend es für ein Forschungsprojekt ist, sich die eigenen Konstruktionen bewusst zu machen, zeigt sich programmatisch an der Festlegung des Forschungsgegenstandes, d.h. an der Objektkonstruktion. „*Im Bereich der Sozialwissenschaften hängt alles von der Objektkonstruktion ab*“ (Agrégation 1987: 3, zitiert in: Fuchs-Heinritz/König 2005: 223). Wie schon bei der Schilderung des Bruchs mit dem Alltagswissen und dessen Begriffen deutlich wurde, führt für Bourdieus Konzeption wissenschaftlichen Arbeitens kein Weg daran vorbei, dass die bereits etablierten, meist unbewussten Deutungen der sozialen Akteure und Konstruktionen des Alltagswissen aufgegeben werden müssen. Der sozialwissenschaftliche Forscher sieht sich vor das Problem gestellt, seine soziale Einbettung zu reflektieren:

Überall ist Vorkonstruiertes. Es stürzt, wie auf alle Leute, auch auf den Soziologen ein. Er soll ein Objekt erkennen – die soziale Welt –, dessen Produkt er ist, so daß die Probleme, die er zu ihm formuliert, und die Begriffe, insbesondere die klassifizierenden, die er gebraucht, um es zu erkennen [...], alle Aussicht haben, ein Produkt eben dieses Objektes zu sein. (Reflexive Anthropologie: 269f.)

Die Wahl des Untersuchungsgegenstandes bedarf besonderer Reflexion. Aus wissenschaftlicher Perspektive ist es nämlich zutiefst fragwürdig, ein gesellschaftliches Problem, das von Politikern, Meinungsforschern und Journalisten als solches identifiziert wird und folglich Produkt der Kämpfe in den jeweiligen Feldern ist, mit einer wissenschaftlichen Fragestellung gleichzusetzen (vgl. Gebrauch der Wissenschaft: 66f.). Zu groß ist gerade in den Sozialwissenschaften die Versuchung, auf die gleichen Kategorien und Weltansichten zu rekurren, die die Diskussion des Themas innerhalb der geteilten gesellschaftlichen Wirklichkeit bestimmen. Auf diese Weise vermengen sich die Selbstinterpretation der sozialen Wirklichkeit durch feldspezifische Interessen geleitete Akteure und die wissenschaftliche Interpretation dieser sozialen Wirklichkeit. Bourdieu sieht dieses Problem als so grundlegend an, dass er der Meinung ist, „*in Dreiviertel aller Unter-*

suchungen [werde] nichts anderes gemacht, als soziale Probleme in soziologische Probleme zu verwandeln“ (Gespräch Inzwischen: 272). Soziologische Theorien, die die Begriffe, Weltansichten und Interpretationen des Alltags unflektiert übernehmen, sozusagen die „*Problemsichten des Objekts durch das Objekt selbst*“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 225) als Forschungsgrundlage akzeptieren, haben die besten Aussichten, auf breiten Zuspruch und Bestätigung durch die gesellschaftlichen Akteure zu stoßen:

Die empiristische Kapitulation hat scheinbar alles für sich und alle Zustimmung auf ihrer Seite, weil sie, indem sie sich das Konstruieren erspart, die wesentlichen Operationen der wissenschaftlichen Konstruktion, nämlich die Problemwahl und die Bildung der analytischen Begriffe und Kategorien, der sozialen Welt, wie sie ist, überlässt, der bestehenden Ordnung, und auf diese Weise, zumindest durch Unterlassung, eine zutiefst konservative Funktion im Sinne einer Ratifizierung der Doxa wahrnimmt. (Reflexive Anthropologie: 277).

Dieser konservativen Gleichsetzung von sozialen und soziologischen Tatbeständen kann nur entgehen, wer bewusst die Entstehung seiner Forschungsfragen reflektiert, Bourdieus Vorschlag lautet demnach auch, man müsse „*jene gesellschaftliche Konstruktion der Forschungsgegenstände selbst zum Gegenstand zu machen*“ (Gebrauch der Wissenschaft: 49), statt die Problemdefinition des staatlichen oder privatwirtschaftlichen Auftraggebers zu übernehmen. Dazu gehört auch eine Rekonstruktion der „*Sozialgeschichte der Probleme, Objekte und Denkwerkzeuge*“ (Reflexive Anthropologie: 271f.), die Analyse der Konstruktion sozialer Probleme in den Medien und der etablierten soziologischen Kategorien, Begriffe und Klassifikationssysteme (Fuchs-Heinritz/König 2005: 225).

Ähnlich Bourdieus Prinzip in epistemologischen Paaren zu denken, das auf die dynamische Relation der beiden scheinbaren Gegensätze und ihre Beziehung zu einer gemeinsamen Grundlage, die diesen Widerspruch erst ermöglicht, verweist, spielen Relationen und das Denken in Relationen (Wacquant 1996: 34ff.) eine wichtige Rolle bei Bourdieu. Die Dichotomie Individuum – Gesellschaft, die als Entscheidung zwischen methodologischen Individualismus und Holismus für die Forschungspraxis eine unmittelbare Relevanz hat, hält Bourdieu für einen künstlichen Gegensatz:

Die Sozialwissenschaft muss zwischen diesen beiden Polen nicht wählen, denn der Stoff, aus dem die soziale Wirklichkeit gemacht ist – der Habitus wie die Struktur und ihrer beider Überschneidung als Geschichte –, sind Relationen. (Wacquant 1996: 35)

Ersichtlich ist die Wichtigkeit von Relationen für das Denken Bourdieus z.B. am Konzept des Feldes, das wesentlich durch die Position, die ein Akteur in ihm einnimmt und die seine Ausstattung mit den verschiedenen Kapitalsorten beeinflusst, bestimmt ist. Mit der relationalen Definition von Habitus und Feld und ihrer wechselseitigen Abhängigkeit,

bricht Bourdieu sowohl mit Objektivismus als auch mit Subjektivismus, indem er eine „soziale Relativitätstheorie“ (Vester 2002) einführt. Am Interaktionismus, einer Spielart des Subjektivismus, kritisiert er das Bestreben, alle Relationen, die für den einzelnen Akteur äußerlich und real sind, in Interaktionen aufzulösen. Die Interaktionisten betrachten die Sprechakte, nicht aber von welcher Position im Feld aus jemand spricht, und verkennen damit, dass Akteure all ihre Merkmale und ihre strukturelle Position in die Interaktion mit einbringen. Sie reduzieren damit „[...] die Beziehungen zwischen Positionen innerhalb objektiver Strukturen auf intersubjektive Beziehungen der die Positionen einnehmenden Individuen [...]“ (Entwurf einer Theorie: 150) und übernehmen damit die alltägliche Selbstinterpretation der Akteure. Zwar lehnt Bourdieu auch den Primat der Strukturen, den der Objektivismus postuliert, ab, stellt aber fest,

daß mit ihm die strukturelle *Methode* oder einfacher das relationale Denken in die Sozialwissenschaften eingeführt wurde, das mit dem substantialistischen Denken bricht und dazu führt, jedes Element durch die Beziehungen zu charakterisieren, die es zu anderen Elementen innerhalb eines Systems unterhält und aus denen sich sein Sinn und seine Funktion ergeben. (Sozialer Sinn: 12)

3.3.5 Selbstreflexivität und Selbstkritik als Ausweg?

Bourdieu's eigene Geschichte und biographische Situation liefert Ansatzpunkte für die Erklärung, warum er der Selbstreflexion und Selbstkritik, die sowohl von dem einzelnen Wissenschaftler als auch von dem wissenschaftlichen (Teil-)Feld gefordert ist, einen so hohen Stellenwert hinsichtlich des wissenschaftlichen Erkenntnispotentials zuweist. Einerseits erarbeitete er sich nach einer philosophischen Vorbildung ethnologische und soziologische Methoden und Konzepte autodidaktisch und behielt dieser, für ihn fremden Betrachtungsweise gegenüber zeitlebens eine gewisse Distanz. Andererseits führten ihn seine ethnologischen Studien über die Kabylen als einen Angehörigen der Kolonialmacht nach Algerien. Dieser Umstand und die misstrauischen Reaktionen seiner Interviewpartner dürften die Notwendigkeit bedingt haben, die eigene Position als Wissenschaftler zu hinterfragen (Fuchs-Heinritz/König: 255). Diese Erfahrungen ermöglichten es Bourdieu, ein hohes Reflexionspotential zu entwickeln, zur eigenen Rolle als Wissenschaftler eine gewisse Distanz nie zu verlieren und sich so einen potentiellen Fehler der Wissenschaft bewusst vor Augen zu führen, nämlich „*die theoretische Sicht der Praxis für das praktische Verhältnis zur Praxis auszugeben*“ (Sozialer Sinn: 148, Hervorhebung im Original).

Selbstreflexivität soziologischer Forschung im Sinne Bourdieus setzt an der Einsicht an, dass der Soziologe und seine Wahrnehmungs-, Interpretations- und Denkstrukturen, selbst Teil der sozialen Wirklichkeit sind und eben diese Tatsache ihre Untersuchung

erschwert. Sich die eigene Eingebundenheit in den Untersuchungsgegenstand bewusst zu machen, fordert Bourdieu vor dem Hintergrund,

[...] daß die soziale Welt besser gekannt und der wissenschaftliche Diskurs über sie besser verstanden wäre, wenn sich die Einsicht durchsetzte, daß es nicht viele Gegenstände gibt, die schwerer zu durchschauen sind, und zwar vor allem deswegen, weil die Köpfe, die sich daranmachen, die Welt zu untersuchen, unter ihren Bann stehen [...]. (Meditationen: 17).

Hinsichtlich der selbstreflexiven Infragestellung der Bedingungen der wissenschaftlichen Erkenntnisse weist Bourdieu der Soziologie besondere Bedeutung zu, da ihr Gegenstandsbereich die Untersuchung der Bedingungen sozialer Praktiken ist: „*Wie könnte man von sich behaupten, die Wissenschaft der Vorverständnisse zu betreiben, ohne an einer Wissenschaft der eigenen Vorverständnisse zu arbeiten?*“ (Elend der Welt: 780). Die eigenen Vorverständnisse beziehen sich, wie unter dem Schlagwort „Bruch mit der Illusion objektiven Wissens“ (vgl. Kapitel 3.3.2) beschrieben wurde, auf die biographisch bedingte Position des Wissenschaftlers im Feld, die spezifischen Annahmen seiner Disziplin und allgemein den theoretisierenden Blick der scholastischen Weltsicht (Meditationen: 19). Diese Voraussetzungen der eigenen wissenschaftlichen Erkenntnisleistung zu reflektieren bedeutet, sie zu objektivieren, sie zum Gegenstand der Analyse zu machen, „[...] *die soziologische Vernunft einer soziologischen Kritik zu unterziehen* [...]“ (Homo academicus: 10). Die Objektivierung der *scholé*, die am schwierigsten zu realisieren ist, bedeutet in letzter Instanz, dass soziologische Theorien sich der Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis bewusst sein müssen, diese selbst theoretisch erfassen müssen und sich dadurch erst als reflexive Theorien erweisen (Fuchs-Heinritz/König: 251, vgl. Reflexive Anthropologie: 101).

Dadurch wird allerdings deutlich, dass Selbstreflexion nicht auf der Einzelleistung des Wissenschaftlers beruhen kann, sondern dass Reflexivität auch eine Herausforderung an das soziale Feld darstellt:

Der ›Rückbezug‹, den sie verlangt, geht weit über die gelebte Erfahrung des Subjekts hinaus und umfaßt die organisatorische und kognitive Struktur der ganzen Disziplin. Was hier der ständigen Überprüfung unterzogen und im Akt der Konstruktion des Objekts selbst neutralisiert werden muß, ist das kollektive wissenschaftliche Unbewußte, das in die Theorien, Probleme und [...] Kategorien der akademischen Vernunft eingegangen ist [...]. Daraus folgt, das das Subjekt der Reflexivität in letzter Instanz das Feld der Sozialwissenschaften selber sein muß. (Wacquant 1996: 68f.)

Dass die von Bourdieu geforderte Selbstreflexivität noch nicht auf breiter Ebene der soziologischen Forschung umgesetzt wurde, ist offensichtlich und deshalb ist es ebenso offensichtlich, dass der Umsetzung massive Widerstände entgegenstehen müssen.

Bourdieu erklärt dies nicht unter Rückbezug auf einzelne Forschungstraditionen oder Denkschulen. Reflexivität ist deshalb ein schwieriges und wenig geschätztes Unterfangen,

weil sie einen Frontalangriff auf das geheiligte Gefühl der uns westlichen Menschen allesamt so am Herzen liegenden Individualität darstellt, und vor allem auch auf das charismatische Selbstverständnis der Intellektuellen, die sich so gerne für un-bedingt, ›freischwebend‹ und gewissermaßen symbolisch begnadet halten. (Wacquant 1996: 73)

Stellen andere Wissenschaftstheoretiker noch Normen auf, die die Neutralität und den Fortschritt der Wissenschaft sicherstellen sollen (vgl. z.B. Merton 1973), bricht Bourdieu mit der Wissenschaftsgläubigkeit der westlichen Welt, indem er *„nicht mehr nach den Bedingungen der Wahrheit, sondern nach denen des Irrtums [fragt]“* (Hepp 2000: 37). Die Intellektuellen sind es zwar gewohnt, die Welt in Frage zu stellen, nicht aber ihre eigene, die intellektuelle Welt (Selbstversuch: 31). Im Gegenteil, viele Wissenschaftler erheben ihre eigenen Ideale zum Ideal der Wissenschaftlichkeit schlechthin. Über das neopositivistische Ideal der ethischen Neutralität sagt Bourdieu, es drücke *„[...] die ideologische Orthodoxie einer Spezialistengruppe aus, die durch ihre Position in der intellektuellen Welt veranlasst ist, die eigene Berufsideologie zur allgemeingültigen Theorie der Objektivität zu erheben“* (Illusion der Chancengleichheit: 14). Auf diese Weise machen sich viele soziologische und wissenschaftstheoretische Theorien unantastbar und verleihen sich dadurch selbst gesellschaftliche Legitimität.

Gerade in diesem Punkt zeigen sich zwei tendenziell widerstrebende Tendenzen in Bourdieus Werk und Denken. Einerseits lässt sich seine Kritik an einer Wissenschaft, die sich und ihre Normen selbst legitimiert und ihre eigene soziale Bedingtheit verkennt, welche sie nur zu einer – anderen Arten des Zugangs zur Realität, z.B. der praktischen, – nicht überlegenen Erkenntnisweise macht, als zur Theorieströmung der Postmoderne gehörig beschreiben. Andererseits weist Bourdieu den Sozialwissenschaften eine wichtige Rolle hinsichtlich der Reflexion der sozialen Verstricktheit des Wissenschaftlers und der Wissenschaft zu, die eine Möglichkeit eröffnet, sich zumindest teilweise aus ihr zu lösen. Die Reflexion der eigenen Bedingungen ermöglicht es der Soziologie, diese zumindest teilweise zu transzendieren, und – auf das Beispiel wissenschaftlicher Neutralität gewendet –; sich deren illusionären Charakter und der Tatsache bewusst zu werden, *„[...] daß ihre Enthüllungen oder ihr Verschweigen immer jemanden dienen: entweder den Nutznießern oder den Opfern der Sozialordnung“* (Illusion der Chancengleichheit: 15). Dass Bourdieu die Selbstreflexivität der Sozialwissenschaften in den Dienst des wissenschaftlichen Fortschritts und der gesellschaftlich-demokratischen Entwicklung

stellt, kennzeichnet seine Wissenschaftstheorie als ein „Projekt der Moderne“ (Habermas 1981). Schwingel bezeichnet dieses Oszillieren zwischen Moderne und Postmoderne als

Versuch, einen politisch-moralischen Universalitätsanspruch kritischer Intellektueller zu begründen, mit dem sich Bourdieu in die geistige Tradition der Moderne einreicht, und der praxistheoretischen Relativierung des Intellektualismus, die Bourdieu in die Nähe zu einigen der Ansätze rückt, die unter dem Etikett der ›Postmoderne‹ zirkulieren. (Schwingel 1995: 147)

Die moderne Komponente in Bourdieus Denken, die seine Nähe zur Aufklärung verdeutlicht, besteht darin, dass er von der Determiniertheit des Wissenschaftlers durch das intellektuelle Feld ausgeht, die Möglichkeit ihrer teilweisen Aufhebung aber in der Selbstreflexivität verortet. Sich und die Bedingungen und Grenzen des eigenen Denkens kritisch zu hinterfragen, ist der einzige Weg sich tendenziell der Determiniertheit zu entziehen: *„Jeder Fortschritt in der Erkenntnis der Notwendigkeit ist ein Fortschritt in der möglichen Freiheit“* (Soziologische Fragen: 44, Hervorhebung im Original). Die Erfordernis zur Emanzipation sieht Bourdieu dabei in zweifacher Hinsicht gegeben; einerseits auf der individuellen Ebene des einzelnen Wissenschaftssubjekts, andererseits auf einer kollektiven Ebene, die das gesamte intellektuelle Feld umfasst. Ersteres bezeichnet die Befreiung von Zwängen des Denkens, die gesellschaftlichen Ursprung haben, und führt zu einer kritischen Selbstanalyse:

Die Soziologie ist ein höchst machtvoll Instrument der Selbstanalyse, die es einem ermöglicht, besser zu verstehen, was man ist, indem es einem die sozialen Bedingungen, die einen zu dem gemacht haben, was man ist, sowie die Stellung begreifen läßt, die man innerhalb der sozialen Welt innehat. (Rede und Antwort: 223)

Andererseits muss sich die Emanzipation aber auf einer kollektiven Ebene vollziehen, um auch politische Wirkung entfalten zu können. Allein der politischen Praxis schreibt Bourdieu die Fähigkeit zu, die Bedingungsbeziehungen in einem Feld zu ändern (Schwingel 1995: 149). In diesem Sinne obliegt es der Verantwortung der Soziologie ihren *„eigenen Irrtum und den Irrtum der soziologischen Tradition – aber auch den Irrtum (besser: die Fehler) der sozialen Welt“* (Rehbein 2006: 70) zu kritisieren und dadurch die Bedingungen für ihre Aufhebung zu schaffen.

Durch seine Entwurf einer Theorie distanziert sich Bourdieu allerdings auch entschieden von der Tradition der Moderne, indem er die *„Grenze des Aufklärungs- und Emanzipationspotenzials“* (Schwingel 1995: 150) wissenschaftlicher Erkenntnis aufzeigt und die aufklärerische Hoffnung auf eine aus der wissenschaftlichen Vernunft geborene Errettung zunichte macht. Ganz klar stellt er die unterschiedlichen Erkenntnisweisen von Theorie und Praxis heraus, die sich nicht aufeinander reduzieren lassen. Wissenschaftli-

ches Wissen ist dem der Praxis nicht überlegen, es beruht einzig auf völlig anderen Voraussetzungen. Der Handlungsentlastetheit und der Entbundenheit von zeitlichen und materiellen Zwängen, die der theoretischen Erkenntnis in der Sphäre der *scholé* zugrunde liegen, stehen die gesellschaftlichen Zwecke, die Irreversibilität der Zeitlichkeit, Handlungszwang usw. entgegen, die das Handeln in der gesellschaftlichen Praxis kennzeichnen. Dieser „Intellektualozentrismus“ (Sozialer Sinn: 56) geht von der Übertragbarkeit und Überlegenheit wissenschaftlicher Wahrheit aus und wertet die Logik der Praxis dadurch nicht nur ab, sondern trachtet danach, Praxis ihrer eigenen wissenschaftlichen Logik zu unterwerfen. Diese Absage an den monopolistischen Wahrheitsanspruch der Wissenschaft rückt Bourdieu in die Nähe postmoderner Philosophen wie Derrida, Foucault und Lyotard. In letzter Instanz fordert Bourdieu damit ebenso eine Pluralisierung der Wahrheitsformen und -kriterien (Schwingel 1995: 153).

4 Wissenschaftliche Selbstverständnisse, Irrtümer und Auswege

4.1 Versuch einer Synopse: Alfred Schütz und Pierre Bourdieu

Zieht man einen Vergleich zwischen zwei Entitäten, liegt die Besonderheit darin, dass nicht nur ihr Verhältnis zueinander, ihre Differenzen und Ähnlichkeiten, zum Vorschein kommen, sondern implizit auch das Verhältnis des Betrachtungsgegenstandes zu sich selbst beleuchtet wird. Eine Beziehung zwischen Alfred Schütz' und Pierre Bourdieus wissenschaftstheoretischen Konzepten herzustellen, so willkürlich diese Zusammenschau auch sein mag, bietet die Möglichkeit, darüber hinaus das Binnenverhältnis der theoretischen Konstrukte auszuloten, deren Fokussierung auf bestimmte Wirklichkeitsaspekte, die Konsistenz der Gedankenführung und die generelle Haltung dem Gegenstand gegenüber besser zu verorten.

Die unterschiedlichen Zeitpunkte, zu denen Schütz und Bourdieu lebten und dachten, stellt eine augenscheinliche Differenz dar, die auch als Indikator für die fortschreitende Entwicklung der soziologischen Wissenschaftskritik in Richtung eines postmodernen Abgesanges auf die moderne Wissenschaftsgläubigkeit gelesen werden kann (Habermas 1981, Lyotard 1986). Dieser aus ihrer historischen Stellung zwangsläufige Unterschied zwischen Schütz und Bourdieu soll aber nicht dominierend für meine Analyse sein, zumal sich in den Überlegungen beider sowohl moderne als auch postmoderne Aspekte erkennen lassen.¹⁷

Obwohl die folgenden Fragen, die ich an die Texte herantrage, aufgrund ihrer Gewichtung in Schütz' bzw. Bourdieus Werk notwendigerweise unterschiedlich ausführlich beantwortet werden, halte ich es für sinnvoll, sie zur Strukturierung der Zusammenschau heranzuziehen. Der erste und am ausführlichsten von Schütz und Bourdieu behandelte Problembereich kreist um die Frage „Wie verhält sich die wissenschaftliche Beschreibung zur Wirklichkeit?“ und geht nicht nur darauf ein, wie soziale Wirklichkeit in theoretische Konzepte Einzug findet, sondern auch auf die Spezifika wissenschaftlicher Beschreibungen verglichen mit der sozialen Welt, die sie zu beschreiben vorgeben. Die wissenschaftliche Stellungnahme ihrem Untersuchungsgegenstand gegenüber kann unbeabsichtigte Folgen haben; sie kann zu Fehlinterpretationen führen und sich gegen die

¹⁷ Schwingel (1995: 147ff.) diskutiert sowohl moderne als auch postmoderne Strömungen in Bourdieus Werk. Dass der Gedanke der vielfältigen Sinnprovinzen eine postmoderne Relativierung der wissenschaftlichen Versprechungen der Moderne bedeutet, stellt hingegen zweifelsohne eine postmoderne Tendenz in Schütz' generell eher durch Wissenschaftsgläubigkeit gekennzeichneten Werken dar.

Reflexion eigener Irrtümer immunisieren. Diese Gefahren, die den zweiten thematischen Aspekt des Vergleichs darstellen, haben sowohl Schütz als auch Bourdieu erkannt und nicht nur ihre Ursachen sondern auch die negativen Konsequenzen analysiert. Wie sich soziologische Theorien ihre eigene Irrtumsanfälligkeit bewusst machen und sie vermeiden können, ist implizit und in weitaus geringerem Ausmaß auch explizit bei Schütz und Bourdieu thematisiert. Diese Frage als ein weiteres Vergleichskriterium heranzuziehen, schließt meine Synopse von Schütz' und Bourdieus Wissenschaftsverständnisses ab.

4.1.1 Wie verhält sich die wissenschaftliche Beschreibung zur Wirklichkeit?

Für Alfred Schütz besteht die Aufgabe des Sozialwissenschaftlers darin, die Sinnkonstitution des Handelnden nachzuvollziehen (Sinnhafter Aufbau). Um den Sinn, wie er sich für den Handelnden selbst darstellt, erfassen zu können, ist es notwendig, die Voraussetzungen von Fremdverstehen zu beleuchten. Die Frage, wie es möglich ist, jemand anderen zu verstehen, ist nicht nur für die verstehende Soziologie, in der das wissenschaftliche *ego* ein alltagsweltliches *alter* verstehen will, von Bedeutung, sondern ist für jede alltägliche Interaktion Thema (vgl. auch Giddens 1984: 185), wenngleich sie zu meist nur bei scheitender Verständigung explizit thematisiert wird. Intersubjektivität als Möglichkeit des Fremdverstehens zeichnet den für Schütz so zentralen Begriff der Lebenswelt aus. Die Lebenswelt wird als intersubjektiv sinnhaft von Menschen in ihren alltäglichen Erfahrungen er- und belebt. In ihr erfahren soziale Akteure Gemeinschaft; dieses Wir, das jeder Erfahrung des Ichs vorausgeht, bedingt die Möglichkeit des Fremdverstehens. Die Wichtigkeit, die die Alltagswelt und das Alltagswissen für Schütz haben, wird hier deutlich. Handeln ist an den Sinn gebunden, der es leitet (Knoblauch 2005: 142f.); und dieser Sinn ist nur durch das Teilhaben an der Alltagswelt und deren Wissen erleb- und verstehbar.

Ausgangspunkt für Bourdieus Überlegungen ist ebenfalls die Verwunderung, dass etwas geradezu gegen alle theoretischen Vermutungen in der alltäglichen Praxis reibungslos funktioniert; und zwar nicht wie bei Schütz die Verständigung zwischen sozialen Akteuren, sondern die Reproduktion von Strukturen, d.h. das Phänomen, dass Produkte von Handlungen regelgeleitet erscheinen, ohne dass sich soziale Akteure bei ihrer Produktion an Regeln halten (vgl. Rede und Antwort: 86). Bei beiden, Schütz und Bourdieu, sind es die Selbstverständlichkeit und Unverdächtigkeit des sozialen Handelns, die Aufsehen erregen, wenngleich Schütz auf der Ebene des Individuums auf dessen Möglichkeiten zur Verständigung und Bourdieu auf der Ebene der Gesellschaft auf die Konstanz der

sozialen Strukturen abzielt. Die Erklärung des reibungslosen Funktionierens, der unbemerkten Reproduktion von Sinn und Struktur, ist bei beiden Autoren eine gesellschaftliche: Für Schütz ist Fremdverstehen nicht ohne die Teilnahme an einer Gesellschaft und den Erwerb ihres Wissens möglich, für Bourdieu ist das Individuum in Form des Habitus immer schon von Gesellschaft durchsetzt, geformt, strukturiert. Die wechselseitige Bedingung von individuellem Handeln, das ohne die generative Kraft seiner gesellschaftlich bedingten Aspekte, ohne inkorporierte Gesellschaft nicht möglich wäre, und der Gesellschaft, die in den Habitus eingeschrieben ist, hat Bourdieu intensiv herausgearbeitet (Entwurf einer Theorie: 164ff.).

Auffällig ist auch die Ambivalenz, die den zentralen Konzepten Schütz' als auch Bourdieus anhaftet; Typisierungen auf der einen Seite und der Habitus auf der anderen entfalten eine Wirkung auf das gesellschaftliche Individuum, die dessen Handlungsmöglichkeiten sowohl beschränkt als auch ermöglicht. Bourdieu und vor allem seine Rezipienten haben diese zwei widerstrebenden Prinzipien, die dem Habitus-Konzept innewohnen explizit formuliert; in Form eines generativen Prinzips erzeugt der Habitus auf der Grundlage angeeigneter, eingeschriebener Gesellschaftsstrukturen (Inkorporationsprinzip) überhaupt erst die Möglichkeit des Handelns (Bohn/Hahn 1999).

Typisierungen erfüllen bei Schütz eine ähnliche Funktion. Sie stellen die eigentliche Antwort auf die Frage, wie intersubjektives Verstehen möglich ist, dar. Indem sich der Mensch in alltäglichen Interaktionssituationen nicht auf sein Gegenüber als individuelle Einzelperson bezieht, sondern auf eine gesellschaftlich vermittelte Vorstellung von typischen Menschen, Situationen und Dingen aufbaut, erleichtern Typisierungen die Verständigung. Sie reduzieren nicht nur die Notwendigkeit, die spezifischen Relevanzen und Motive des Gegenübers in das eigene Kalkül miteinzubeziehen, sondern ermöglichen es dem Akteur, sich als Teil der Gesellschaft und ihres Wissens auf gesellschaftlich definierte Rollen zu beziehen (CP1: 19). Wenn gleich schon alltägliches Wissen diese Abstraktionen und Typisierungen vollzieht (CP1: 3), bedient sich der Wissenschaftler in der theoretischen Einstellung zur Erstellung eines Modells der sozialen Welt in noch stärkeren Ausmaß Typisierungen, die Schütz zufolge auf den Konstruktionen der Alltagsakteure aufbauen sollen (CP1: 6) Schon durch Schütz' grundlegende Fragestellung nach der Möglichkeit von Intersubjektivität in Alltag und wissenschaftlicher Beschreibung ist meiner Ansicht nach die positive Konnotation des Konzepts der Typisierungen bedingt. Das generative Prinzip, das ihnen innewohnt, ermöglicht erst Sinnverstehen und wechselseitig abgestimmtes Handeln. Typisierungen als gesellschaftliches Erbe erscheinen in der

Darstellung Schütz als praktikables Instrument für soziale Akteure.¹⁸ Wissenschaft hat in diesem Sinne hauptsächlich die Funktion, die alltägliche Sinnkonstitution der sozialen Akteure verstehend nachzuzeichnen.

Obwohl auch Schütz die gesellschaftliche Vermittlung des Wissens herausarbeitet, erfasst Bourdieu explizit die gesellschaftskritische Dimension dieser sozialen Vermittlung; der Habitus neigt dazu, die Bedingungen unter denen er entstanden ist zu reproduzieren, und diese gesellschaftliche Vermitteltheit der sozialen Wirklichkeit vereitelt durch die Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit auch alltägliche Versuche, ihre Legitimität in Zweifel zu ziehen. (Entwurf einer Theorie: 329). An diesem Unvermögen sozialer Praxis, ihre eigene Geschichtlichkeit und strukturelle Bedingtheit zu erkennen, macht Bourdieu die Notwendigkeit der wissenschaftlichen Untersuchung fest, mit den Alltagsbegriffen und den in ihnen enthaltenen unreflektierten Annahmen, die auf die konservative Reproduktion bestehender Selbstverständlichkeit hinauslaufen, zu brechen.

Schütz' Konzeption des Motivs macht die Unterschiede, die zwischen dem alltäglichen Verständnis, das der Handelnde selbst hat, und der Perspektive des Wissenschaftlers bestehen, deutlich: Um-zu-Motive sind dem Handelnden zugänglich und sind dessen vorrangige Erklärung für sein Tun. Zu den Weil-Motive, die in der individuellen¹⁹ gesellschaftlichen Vergangenheit liegen, hat der Handelnde verglichen mit dem Wissenschaftler keinen privilegierten Zugang. Im Gegenteil, implizit kann Schütz so interpretiert werden, dass der Wissenschaftler aufgrund seiner distanzierten Haltung überhaupt erst über die nötige Aufmerksamkeit verfügt, Weil-Motive als im Hintergrund wirksam zu vermuten, wo die Handelnden sich mit ihrer subjektivistischen Beschränkung auf Um-zu-Motive als Erklärung ihres Handelns zufrieden geben.

Bourdieu geht noch einen Schritt weiter, indem er es als menschliche Neigung begreift, die gesellschaftliche Prägung herunterzuspielen und Entscheidungen bzw. Präferenzen als intendiertes Handeln darzustellen (vgl. Feinen Unterschiede, Fuchs-Heinritz-König 2005: 241). Tatsächlich ist aber die Strategie, die die Handlungen sozialer Akteure leitet nur oberflächlich ein rationaler Handlungsentwurf, faktisch jedoch von der Position, die der Akteur innerhalb der Sozialstruktur einnimmt, geprägt. Die verfolgungswerten Ziele und Interessen, die diese Prägung vorgibt, konstruieren Handlungen, die einer impliziten Sinnhaftigkeit folgen, deren objektiven Sinn die subjektive Rechtfertigung des Akteurs nicht erfassen können. Wie für Schütz ergibt sich an dieser Stelle der Angriffspunkt der

¹⁸ Eine deutlich negativere Konnotation erhalten Typisierungen in *The Stranger*.

¹⁹ Auf den gesellschaftlichen Einfluss geht Schütz hier kaum ein.

Wissenschaft; das Mehr an Sinn (Sozialer Sinn: 59, Illegitime Kunst: 12), das Handeln über die subjektive Interpretation hinaus aufgrund seiner Eingebettetheit in die gesellschaftliche Struktur umfasst, gilt es für den Wissenschaftler zu entdecken. Und aus diesem Grund ist der Bruch mit dem Alltagswissen und -begriffen, die auf der Ebene der Erklärung als rationale Entscheidung, als Um-zu-Motive, um Schütz' Begrifflichkeiten zu gebrauchen, für die wissenschaftliche Betrachtung essentiell.

Die empfundene Notwendigkeit, die Handeln motiviert und sein (antizipiertes) Ziel vorgibt, beschreibt Schütz als ein System der Relevanzen. Obwohl es das soziale Handeln bedingt, bleibt das Relevanzsystem eines Akteurs in reibungslosen Interaktionen implizit, erst wenn die alltagspraktischen Typisierungen zu einem Problem werden, wird es thematisiert. Die gegebenen Relevanzstrukturen erklären, warum „[...] that which has become questionable for us appears as worth being questioned[...]“ (CP2: 117). Nicht nur alltägliches Handeln hängt wesentlich von der zugrunde liegenden Relevanzstruktur ab, auch die wissenschaftliche Beschäftigung ist geleitet von Relevanzen, allein dass diese ganz anders strukturiert sind als die lebensweltlichen. In der Sphäre der theoretischen Einstellung suspendiert der Wissenschaftler sein Dasein als an der Gemeinschaft teilhabender Mensch und klammert die Notwendigkeiten ein, die seinem biographischen Dasein entspringen. Die wissenschaftliche Tätigkeit orientiert sich am Forschungsinteresse, an einem „[...] system of relevances originating in the scientific problem [...]“ (CP1: 41, vgl. auch CP1: 38), erkennt die Differenzen zwischen den unterschiedlich gelagerten Relevanzstrukturen aber auch oft selbst; dann nämlich, wenn sie ihr, auf einem wissenschaftlichen Relevanzsystem basierendes Modell für eine Beschreibung der auf einem alltagspraktischen Relevanzen geleiteten sozialen Handlungen ausgibt.

Bei Bourdieu erfüllt die Vorstellung der *Doxa* eine ähnliche Funktion, ist aber wesentlich stärker an das Feld gebunden, das sie kennzeichnet. Die *Doxa* bezeichnet die spezifischen Interessen, die Akteure motivieren, in einem Feld zu handeln und dieses Handeln als selbstverständlich zu betrachten, und tritt ähnlich dem Relevanzsystem nur Zutage, wenn sie problematisch wird und ihre alternativenlose Geltung verloren hat. Wissenschaftliche Disziplinen zeichnen sich durch eine spezifische *Doxa* aus und grenzen sich dadurch ab. Stärker allerdings noch als die Wirkung der *Doxa* ist jene der *scholé*, der spezifischen Haltung, mit der der Wissenschaftler der Welt begegnet. Der Standpunkt der *scholé* zur sozialen Wirklichkeit ist eine vorgebliche Interesselosigkeit, die tatsächlich aber die Verkörperung anderer Interessen ist: Die wissenschaftliche Analyse folgt mitnichten keinen Zwecken, sie folgt nur keinen praktischen Zwecken. Ihr Ziel ist das „*Verstehen um des Verstehens willen*“ (Sozialer Sinn: 59), das allein durch die spezifischen

Bedingungen der theoretischen Erkenntnis, durch die Freiheit von zeitlichen, ökonomischen und sozialen Zwängen der Praxis, ermöglicht wird.

Die Verschiedenartigkeit von Wissenschaft und sozialer Praxis bzw. Lebenswelt versinnbildlicht Schütz durch den Begriff der Sinnprovinzen, an denen der Mensch teilhat. Dass diese Sinnprovinzen von sozialen Akteuren als unterschiedliche Realitäten wahrgenommen werden – wie der Titel von Schütz' Aufsatz *On Multiple Realities* (CP1: 245ff.) andeutet –, ist durch die grundlegende Verschiedenartigkeit in der Weise, wie das Leben in ihnen erfahren wird, bedingt. Als Aspekte in denen sie sich unterscheiden nennt Schütz Bewusstseinsspannung, Aufmerksamkeitsstruktur, Relevanzsystem und kognitiven Stil. Die unterschiedlichen Relevanzsysteme, die für den Akteur in der Sphäre der Wissenschaft im Vergleich zur seiner Existenz in der Alltagswelt bedeutsam sind, wurden bereits erwähnt.

Schütz' Beschreibung der Wesensverschiedenheit der Sinnprovinzen der Alltagswelt einerseits und der Wissenschaft andererseits weist meines Ermessens gewisse Parallelen zu Bourdieus Abgrenzung der Logik der Wissenschaft von der Logik der Praxis auf. Laut Schütz ist es dem Akteur der Alltagswelt aufgrund seiner sozialen und zeitlichen Eingebundenheit in den Fluss der Ereignisse nicht möglich, sich von der Welt zurückzuziehen oder an ihr zu zweifeln. Nicht zu handeln, d.h. sich über den natürlichen Zeitfluss hinwegzusetzen, würde unter den Bedingungen der Alltagswelt sehr wohl eine Handlung konstituieren und hätte potentiell unbeabsichtigte Effekte. Tritt der Wissenschaftler hingegen in die Sphäre der theoretischen Einstellung, legt er das Selbstbild als Handelnder ab und nimmt die Rolle eines „*disinterested observer[s]*“ (CP1: 246) ein, der keinerlei praktische Interessen verfolgt und nicht in die soziale Welt involviert ist. Im Rahmen Bourdieus Forderung nach einer Objektivierung des objektivierenden Subjekts (Sozialer Sinn: 57ff.) erscheint die Beschreibung der Position, die der Wissenschaftler gegenüber seinem Untersuchungsgegenstand einnimmt, frappierende Ähnlichkeit zu Schütz' Ausführungen zu haben. Als „*unparteiische[r] Zuschauer*“ (Sozialer Sinn: 59), der von zeitlichen Zwängen und der Notwendigkeit zu handeln befreit ist, kann er sich auf die vermeintliche Zweckfreiheit seiner Beobachtung zurückziehen., die einer von der Praxis völlig verschiedenen Logik folgt Die Zeit ist für den wissenschaftlichen Beobachter unendlich dehnbar, unterteilbar und reversibel, die Überwindung der natürlichen Zeiteffekte kann Bourdieu zufolge selbst als Ziel der Wissenschaft angesehen werden (Sozialer Sinn: 149ff.). Dieser Umgang mit der Zeit steht in einem krassen Gegensatz zur Alltagswelt, in der sich der Sinn für das Spiel gerade durch den strategischen Umgang mit der Zeit, das Geschick aus der Geschichte des Spiels zukünftige Züge zu antizipieren, aus-

zeichnet. Auch Schütz macht an dem spezifischen Erleben von Zeitlichkeit wesentliche Unterschiede zwischen den Sinnprovinzen Alltag und Wissenschaft fest. Das Zusammentreffen der inneren *durée* und der objektiven Zeit in der natürlichen Einstellung, das das unmittelbare und mit anderen geteilte Erleben der Zeit gewährleistet, ist in der theoretischen Einstellung unmöglich. Weder die Sozialität der Gemeinschaft noch deren „*vivid presence*“ (CP1: 252) sind für den Wissenschaftler erfahrbar.

Wenngleich Schütz und Bourdieu unterschiedliche Zugänge wählen, geht doch aus ihren Ausführungen zum Selbstverständnis der Sozialwissenschaften eines deutlich hervor: Aufgrund ihres Gegenstandsbereiches, der sozialen Welt, ist es unumgänglich eine Position zu den Alltagsbegriffen und dem Alltagswissen sozialer Akteure zu beziehen. In gewisser Weise sehen sowohl Schütz als auch Bourdieu das Erfordernis, mit dem Alltagswissen zu brechen und die eigenen Konstrukte zu hinterfragen. Bourdieu fordert diesen Bruch explizit, während Schütz sich zwar der Veränderung der Alltagsbegriffe, die in Ausführungsstrichen in die wissenschaftliche Theorie Einzug finden (CP1: 249), bewusst ist, ihnen aber dennoch verpflichtet bleibt. Im Gegensatz zu den Naturwissenschaften haben sozialwissenschaftliche Konstruktionen Schütz zufolge zu berücksichtigen, dass ihr Gegenstand, die soziale Welt, von den in ihr Handelnden Akteuren immer schon als bereits interpretierte und konstruierte Welt existiert, und auf diese Konstruktionen ersten Grades aufzubauen (CP1: 6). Für Schütz ist das Alltagswissen die wichtigste Instanz, an der sich auch die wissenschaftliche Erkenntnisweise zu orientieren hat, was eine stark subjektivistische Lesart Schütz' begünstigt.

Auch Bourdieu fordert die Reflexion der Konstruiertheit aller wissenschaftlichen Ergebnisse und gibt durch den „doppelten Bruch“ einen möglichen, aber beschwerlichen Weg vor. Soziologische Theorien die die „Spontansozilogie“ (Soziologie als Beruf: 29) der sozialen Akteure bestätigen und deren Konstruktionen unhinterfragt übernehmen, genießen aufgrund ihrer affirmativen Aussagen unverdiente Zustimmung. Subjektivität muss seiner Ansicht nach auf einer höheren Ebene, durch den zweiten Bruch, den mit der Position des Wissenschaftlers im gesellschaftlichen Feld, wieder eingeführt werden. Das Merkmal der Konstruiertheit, das vor allem an den Sozialwissenschaften deutlich wird, haftet allen theoretischen Strömungen an, diese unterscheiden sich vielmehr dadurch, ob sie ihre eigene Konstruiertheit leugnen oder sie bewusst reflektieren (Elend der Welt: 781).

Alfred Schütz und Pierre Bourdieu haben hingegen beide das wissenschaftliche Selbstverständnis, seine Relation zum Gegenstandsbereich und dessen Konsequenzen beleuchtet, was der Schwerpunkt des nächsten Kapitels sein soll.

4.1.2 Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem Selbstverständnis der Wissenschaft?

Schütz postuliert die Verschiedenartigkeit von Natur- und Sozialwissenschaften, die in der Eigeninterpretation des Untersuchungsgegenstandes, nämlich der sozialen Welt durch soziale Akteure begründet liegt (CP1: 6). Die Tatsache, dass der Gegenstand der Sozialwissenschaften im Gegensatz zu dem der Naturwissenschaften, eigene Relevanzstrukturen, außerhalb den vom Wissenschaftler an sie herangetragenen, aufweist, muss Schütz zufolge in ihre Untersuchung mit einfließen. Generell sieht er – ohne bestimmte Vertreter zu nennen – zwei methodische Schulen, die in ihrer extremen Herangehensweise beide als problematisch aufzeigt. Die eine Richtung betont die grundsätzliche Verschiedenartigkeit von Sozial- und Naturwissenschaften und leugnet in der Folge jegliche Möglichkeit, soziale Sachverhalte mit empirischen Methoden zu untersuchen. Diese Sichtweise „[...] disregards the fact that certain procedural rules relating to correct thought organization are common to all empirical sciences“ (CP1: 6) und vergibt sich dadurch die Möglichkeit, diese prozessualen Regeln systematisch bei der Untersuchung ihres Gegenstandes anzuwenden. Hintergrund dieser Perspektive ist die erkannte Notwendigkeit, soziale Realität so zu beschreiben, wie sie von Alltagsakteuren in der lebensweltlichen Sphäre erfahren wird (CP1: 34). Es handelt sich aber um einen Fehlschluss davon auszugehen, dass Sinndifferenzen, die für den Handelnden im Alltagswissen konstitutiv sind, in gleicher Weise in ihrer wissenschaftlichen Untersuchung übernommen werden müssen. „Man kann Doppeldeutigkeit ohne Doppeldeutigkeit diskutieren“ (Giddens 1984: 187).

Die andere Schule, zu der sich Schütz kritisch äußert, geht von einer direkten Übertragbarkeit naturwissenschaftlicher Methoden auf die Untersuchung sozialwissenschaftlicher Gegenstände aus. Behandelt man aber soziale Sachverhalte wie naturwissenschaftliche Untersuchungsgegenstände, bedeutet dies, dass man gänzlich von der Eigeninterpretation der sozialen Welt durch die Akteure abstrahiert und ihre eigenen Sinnzuschreibungen als irrelevant für die Beantwortung der Forschungsfrage vernachlässigt (CP1: 35).

Die wissenschaftliche Modellbildung im Allgemeinen schafft, zumeist unbewusst, fiktive Akteure – Schütz nennt sie Puppen oder *homunculi*, deren Motive, Relevanzsysteme und Alltagswissen allein aus der Imagination bzw. Forschungsfrage des Wissenschaftlers entspringen (CP1: 42 und 255). Die Gefahr besteht, dass der Wissenschaftler seine eigene Konstruktionsleistung und die Konstruiertheit seines Akteurmodells aus dem eigenen wissenschaftlichen Relevanzsystem verkennt und er dieses Modell als eine Be-

schreibung der sozialen Wirklichkeit ausgibt. Dieser Irrtum verstellt gleichzeitig auch jegliche Möglichkeit, die subjektiven Erfahrungen sozialer Akteure zum Untersuchungsgegenstand zu erheben, und die resultierenden Modelle sind von lebensweltlichen Erfahrungen der Akteure und deren subjektiven Sinnzuschreibungen völlig losgelöst (CP1: 35). Als illustratives Beispiel bezieht sich Schütz auf wissenschaftliche Modelle, die vorgeblich rationales Handeln und Entscheiden beschreiben, das aber einzig auf der Ausstattung der Modell-Akteure mit fiktiven Motiven und Relevanzsystemen beruht, die völlig unbelastet von den Problemen sind, mit denen sich reale Akteure konfrontiert sehen (CP1: 42).

Die Kritik Schütz' an den bestehenden Zugangsweisen zu einer sozialwissenschaftlichen Untersuchung sozialer Realität erinnern stark an Bourdieus Kritik an Subjektivismus und Objektivismus und seine Versuche, deren epistemologisch unfruchtbare Differenzierung zu überwinden. Diese Kritik nimmt eine so zentrale Stellung im Denken Bourdieus ein, da er an ihr seine eigene wissenschaftstheoretische Zugangsweise entwickelt.

Die ausschließliche Fokussierung des Subjektivismus auf das Subjekt, seine Erfahrungen, Entscheidungen und Wahrnehmungen, bleibt in der Selbstverständlichkeit und Vertrautheit des Akteurs mit seiner Welt gefangen. Als wissenschaftliche Theorie abstrahiert sie allerdings notwendigerweise von dem Alltagswissen und kann die Erfahrung der sozialen Praxis nicht unter den gleichen Vorzeichen vollziehen wie der in ihr handelnde Akteur. Subjektivistische Theorien *reflektieren* Erfahrungen, die der soziale Akteur unreflektiert *erlebt*. Indem der Subjektivismus diesen Umstand leugnet, verschließt er sich der Reflexion der „*Bedingungen [seiner] eignen Möglichkeit*“ (Entwurf einer Theorie: 147). Da der Subjektivismus ausschließlich an der subjektiven Erfahrung und der Eigeninterpretation der Akteure interessiert ist und nicht über diese hinausgeht, hat er alles als wahr zu ratifizieren, was diese als wahr empfinden. Ihm entgeht dadurch, dass individuelles Handeln mehr Sinn hat, als sich den Handelnden selbst erschließt (Sozialer Sinn: 127). Der dem Subjektivismus verpflichtete Wissenschaftler vertraut auf die Darstellungen des Individuums und ist durch das Interesse der Akteure, ihre Handlungen als frei und selbstbestimmt darzustellen, zu der Fehlinterpretation verleitet alles „[...] *Handeln sei Folge individueller Entscheidungen*“ (Fuchs-Heinritz/König 2005: 241) und damit von individuellen Interessen geleitet (vgl. auch Entwurf einer Theorie: 345). Die unkritische Reproduktion der Erfahrungen und Interpretationen der sozialen Welt in ihrer wissenschaftlichen Beschreibung degradiert sie in der subjektivistischen Ausformung zu einer „Bestandsaufnahme des krud Gegebenen, *kurz, der herrschenden Ordnung*“ (Entwurf einer Theorie: 150, Hervorhebung im Original).

Ähnlich der Kritik Schütz' an der sozialwissenschaftlichen Methode, die den Einzelfall transzendierende Gesetzmäßigkeiten nicht identifizieren und mit empirischer Methodik analysieren will, kritisiert auch Bourdieu die Unfähigkeit subjektivistischer Theorien, über die Einzelerfahrung hinaus zu gehen.

Dieser subjektivistischen „*Illusion einer unmittelbaren Erkenntnis*“ stellt Bourdieu als anderes Extrem die objektivistische „*Illusion absoluten Wissens*“ gegenüber (Soziologie als Beruf 273). Durch seine Beschränkung auf Merkmale, die unabhängig vom Subjekt und seiner Erfahrung sind, negiert der Objektivismus den Erkenntnisgehalt des Alltagswissens und versucht vielmehr Gesetzmäßigkeiten aufzudecken, die den Akteuren selbst nicht bewusst sind, nach Ansicht der objektivistischen Tradition aber ihr Handeln leiten. Damit neigen objektivistische Theorien dazu, ihre eigene theoretische Erklärung des Handelns über das Prinzip, das die Handlungen des Individuums in der Praxis bedingt, zu stellen (Entwurf einer Theorie: 151ff.). Als prominenten Vertreter des Objektivismus, der auch seine eigene Arbeit maßgeblich beeinflusst hat, bezieht sich Bourdieu hauptsächlich auf den Strukturalismus (Sozialer Sinn: 8f.). Bourdieu hält zwar die den Bruch mit den Alltagsbegriffen und dem Alltagswissen, den der Strukturalismus vollzieht, für unabdingbar, betrachtet aber die subjektiven Interpretationen der Welt als konstitutiven Bestandteil der Welt. Er kritisiert den Allmachts- und Unfehlbarkeitsgedanken, der hinter dem objektivistischen Bruch mit dem Alltagswissen der Akteure steht und dabei verkennet, dass durch den Aushandelungscharakter der sozialen Wirklichkeit, deren subjektive Wahrheiten zu objektiven werden können (Soziologische Fragen 31). Das folgende Zitat fasst Bourdieus Kritik, sowohl an der subjektivistischen wie auch an der objektivistischen Tradition pointiert zusammen und weist auf den gemeinsamen blinden Fleck bei der Strömungen hin:

In Wirklichkeit geht es gar nicht um eine Wahl zwischen einem objektivistischen Schiedsspruch, der die Repräsentationen (in allen Bedeutungen dieses Begriffs) an der „Realität“ mißt und dabei vergißt, daß sie durch die Eigenwirkung der Vorstellungskraft das von ihnen Repräsentierte Realität werden lassen können, und einem subjektivistischen Engagement, das der Repräsentation den Vorzug gibt und jene soziologische Urkundenfälschung wissenschaftlich ratifiziert, mit der die Aktivisten von der Repräsentation der Realität zur Realität der Repräsentation übergehen. Dieser Alternative kann man sich nur entziehen, indem man sie selbst zum Objekt macht oder, genauer gesagt, indem man in der Wissenschaft von Objekt auch den objektiven Grundlagen dieser Alternative von Objektivismus und Subjektivismus Rechnung trägt, durch die die Wissenschaft gespalten und damit außerstande ist, die spezifische Logik der sozialen Welt zu erfassen, jene „Realität“, die eine Stätte ständiger Kämpfe um die Definition von „Realität“ ist. (Was heißt sprechen: 99)

Der offensichtliche Widerstreit zwischen dem beiden Polen des epistemologischen Paares Subjektivismus – Objektivismus droht nämlich deren Gemeinsamkeit zu verdecken: Als wissenschaftliche Perspektiven stehen beide Traditionen der sozialen Praxis entgegen. Beide operieren in der distanzierten Haltung der *scholé*, und der Umstand, dass dieser Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnisweise der Welt oft verkannt wird, birgt für beide Traditionen die Gefahr des „*scholastic fallacy*“ (Meditationen: 64ff., vgl. auch Scholastische Ansicht). Ähnlich der Position Schütz', der auf die Gefahr hinweist, dass der Wissenschaftler vergisst, die die Akteure, die sein Modell bevölkern, selbst mit Wissen und Motiven, Relevanzsystemen und Handlungsmöglichkeiten ausgestattet zu haben, beschreibt Bourdieu den scholastischen Irrtum als das Vergessen des Wissenschaftlers, „[...] daß diese Welt das Produkt eines theoretischen Blicks ist [...]“ (Reflexive Anthropologie: 100).

Um mit Schütz zu sprechen, verkennt der Wissenschaftler nicht nur, dass die Perspektive des Zuschauers nicht der des Schauspielers entspricht (Sozialer Sinn: 151), sondern dass er in der Konstruktion seines theoretischen Modells die Rolle des Drehbuchautors und Regisseurs einnimmt. Gerade den Strukturalisten kann vorgeworfen werden, sie behandeln die Gesetzmäßigkeiten, die sie aus den Handlungen der sozialen Akteure konstruieren, als „[...] sei dieses Modell bestimmendes Moment und reale Ursache von deren Praxis“ (Schwingel 1995: 53, vgl. auch Sozialer Sinn: 57ff.) und nicht ihre eigenen, theoriegeleiteten Interpretationen sozialer Praxis.

Schütz geht davon aus, dass wissenschaftliche Konstrukte durch ihre gedankliche Strukturierung rational sind, während ihr Untersuchungsgegenstand nicht im Geringsten rational sein muss. In diesem Sinne haben wir zu unterscheiden zwischen „[...] *rational constructs of models of human actions on the one hand, and constructs of models of rational human actions on the other*“ (CP1: 44). Wissenschaftliche Traditionen, die die Konstruktionsprozesse ihrer eignen *scientific thought objects* nicht mitreflektieren, laufen Gefahr, diesen Unterschied zu verkennen. Was Schütz hier anhand der Rationalität wissenschaftlicher Theorien beschreibt, nimmt bei Bourdieu und seiner Kritik am Strukturalismus der Begriff der Logik ein. Das logische wissenschaftliche Modell, das die systematischsten und ökonomischsten Beschreibungen sozialer Praxis liefert, muss paradoxerweise nicht „[...] die Grundlage der von ihm besser als von jeder anderen Konstruktion erklärten Praxis [...]“ (Sozialer Sinn: 27) sein. Logik und Rationalität sind wissenschaftliche Konstrukte, die unter den Bedingungen der *theoretischen Einstellung* und der *scholé* als Gedankenkonstrukt möglich sind, aber aufgrund der von Schütz und Bourdieu beschriebenen Wesensverschiedenheit der beiden Sphären nicht strukturierende Kriterien

für die Organisation praktischen Handelns sind, oder anders formuliert; „[...] *die Logik der Praxis ist [...] logisch bis zu jenem Punkt, an dem Logisch-sein nicht mehr praktisch wäre*“ (Réponses: 101/103, zitiert in: Bohn/Hahn 1999: 255).

Die Frage, inwiefern Bourdieus Kritik an phänomenologischen Ansätzen innerhalb der Soziologie (vgl. z.B. Entwurf einer Theorie: 147ff.) auch auf Schütz zutrifft, der oft als einer der prominentesten Vertreter der an Husserl und dessen Phänomenologie orientierten Sozialwissenschaften betrachtet wird, stellt eine assoziative Verbindung zwischen Pierre Bourdieu und Alfred Schütz her. Gemessen an Bourdieus Kritik an der Phänomenologie und allgemeiner am Subjektivismus gilt es zu beleuchten, ob es Schütz trotz der Priorität des Alltagserlebens und der zentralen Bedeutung der alltagsweltlichen Erfahrung der Natürlichkeit und fraglosen Gegebenheit der sozialen Realität gelingt, „[...] *die Bedingungen der Möglichkeit solcher Erfahrung*“ (Sozialer Sinn: 50) zu hinterfragen.

Wenngleich Schütz meiner Ansicht nach z.B. in seiner Unterscheidung zwischen Um-zu- und Weil-Motiven individualgeschichtliche Einschreibungen wesentlich stärker betont, ist der Begriff der Typisierung, der in letzter Konsequenz Fremdverstehen überhaupt erst ermöglicht, eng mit der gesellschaftlichen Entstehung und Weitergabe dieser Typisierungen verbunden. Insofern stellt Schütz die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit alltagsweltlicher Erfahrung. Dass die Lebenswelt als selbstverständlich betrachtet wird bzw. so selbstverständlich ist, dass sie eben im Normalfall keinerlei reflektierte Betrachtung findet, sondern nur als Hintergrund für die alltagsweltlichen Handlungen dient, ermöglicht die lebensweltliche Erfahrung. Auch an Schütz' Kritik der beiden sozialwissenschaftlichen Schulen und ihres Umgangs mit den subjektiven Erfahrungen der Akteure, d.h. die beiden Möglichkeiten, sie entweder zu verabsolutieren oder zu negieren, zeigen sich Aspekte seines Denkens, die deutlich über eine rein phänomenologische Sichtweise hinausgehen.

Ebenso kann Schütz Reflexion der wissenschaftlichen Modellbildung, die von den alltagsweltlichen Konstrukten notwendigerweise abstrahiert und rational organisierte wissenschaftliche Konstrukte an ihre Stelle setzt, als eine „[...] *Frage nach der sozialen Bedeutung des für ein Verstehenwollen dieses Primärverstehens erforderlichen praktischen Epoché*“ (Sozialer Sinn: 50f., Hervorhebung im Original), verstanden werden. Schütz thematisiert die besonderen Voraussetzungen wissenschaftlicher Tätigkeit in der Sphäre der theoretischen Einstellung und beleuchtet damit nicht nur die Charakteristika der theoretischen Erkenntnisweise, sondern in Bourdieus Worten auch die „*die eigenen sozialen Bedingungen der Möglichkeit*“ (Sozialer Sinn: 50).

4.1.3 Wie können negative Konsequenzen vermieden werden?

Schütz beschreibt als die Konsequenzen eines falsch verstandenen Verständnisses des Wissenschaftlers zum Gegenstandsbereich einerseits den völligen Verzicht auf rationale wissenschaftliche und empirische Methoden (CP1: 6), andererseits problematisiert er aber auch einen an die Naturwissenschaften angelehnten Zugang, der die Bedeutung der subjektiven Interpretationen sozialer Akteure negiert. Die Sozialwissenschaften haben menschliches Verhalten und dessen *common-sense*-Interpretationen zum Gegenstand (CP1: 34) und ihre Theoriekonstruktion hat sich an den alltäglichen Erfahrungen der Akteure in der Lebenswelt zu orientieren.

Diese Analyse kondensiert in Anforderungen, die Schütz zufolge einen verstehenden wissenschaftlichen Zugang zur sozialen Wirklichkeit ermöglichen sollen. Das *Postulat der logischen Konsistenz* kann als Kritik an der ersten Theorietradition verstanden werden, die in ihrer Fixierung auf die Einmaligkeit der Erfahrung keinerlei Generalisierungen treffen kann und will. Da diese allerdings nicht über das Alltagswissen hinausgeht und dessen Kategorien unhinterfragt übernehmen muss, unterscheidet sie sich nicht mehr von *common-sense thought objects* des Alltags (CP1: 43). Logische Konsistenz ist allerdings für *scientific thought objects* essentiell und bedingt ein Hinausgehen über die Konstrukte erster Ordnung, d.h. über die Konstrukte der sozialen Akteure (CP1: 6). Nur so können wissenschaftliche Theorien Objektivität für sich beanspruchen. Das *Postulat der Relevanz* zielt ebenfalls auf die Differenzierung der Wissenschaft vom Alltagswissen ab, indem es einzig ein aus der wissenschaftlichen Frage abgeleitetes Relevanzsystem als konstitutiv für die Untersuchung gelten lässt (CP2: 18). Das *Postulat der subjektiven Auslegung* (CP1: 43) und das *Postulat der Adäquanz* (CP1: 43 und CP2: 19) verweisen allerdings auf die zentrale Stellung des Alltagswissens und der subjektiven Sinnzuschreibungen durch Akteure in Schütz' Denken. Damit soll einerseits sichergestellt werden, dass wissenschaftliche Konstrukte auf ihren subjektiven Sinn in der Lebenswelt rückführbar sind, andererseits aber trotz ihrer Entstehung in der theoretischen Sphäre für den Alltagsakteur verstehbar bleiben.

Implizit in Schütz' Analyse wissenschaftlicher Model- und Theoriebildung ist die Kritik an einer Wissenschaft, die übersieht, dass sie aufgrund ihres Ursprungs in der theoretischen Einstellung keine Beschreibung realer Akteure leisten kann, sondern die Akteure ihrer Theorie selbst schafft. Dieses verkannte Selbstverständnis von Wissenschaft führt dazu, dass dem Akteur Motive, Wissen und Relevanzen als handlungsleitend unterstellt werden, die tatsächlich aber durch die Konstruktion des Modells vorgegeben sind. Einziger Ausweg scheint Schütz zufolge die Sensibilisierung, die eigenen wissenschaftliche

Konstruktionsleistung zu erkennen und sich deren Differenz zu tatsächlichen lebensweltlichen Handlungen bewusst zu machen.

Reflexivität ist auch bei Bourdieu der zentrale Punkt, entspringen doch die negativen Konsequenzen, d.h. die unzulängliche Annäherung an den Forschungsgegenstand, aus einem wissenschaftlichen Selbstverständnis, das die eigene Bedingtheit nicht zu Thema macht: *„Unanalysiert bleibt bei jeder (subjektivistischen wie objektivistischen) wissenschaftlichen Analyse das subjektive Verhältnis des Wissenschaftlers zur Sozialwelt und das objektive (soziale) Verhältnis als Voraussetzung dieses subjektiven Verhältnisses“* (Sozialer Sinn: 56). Bourdieus Kritik sowohl am Subjektivismus als auch am Objektivismus macht deutlich, dass sich wissenschaftliches Selbstverständnis ständig reflektieren muss, will es in der Lage sein, die Logik der Praxis zu erkennen, ohne sie im Zuge dieses theoretischen Erkenntnisprozesses zu zerstören. Dies zu erreichen, wird einzig durch die *„Objektivierung des objektivierenden Subjekts“* (Homo academicus: 10) möglich, also dadurch, dass der Wissenschaftler seine Tätigkeit als sich unter bestimmten sozialen Bedingungen vollziehend, begreift, und dadurch *„[...] seine Fähigkeiten zur Objektivierung noch [...] steiger[t]“* (Homo academicus: 10).

Der doppelte Bruch ist von Bourdieu als konstitutiv für wissenschaftliche Erkenntnis konzipiert, die einerseits nicht auf der Ebene des subjektiven Alltagswissens stehen bleibt, dieses aber andererseits auch nicht als Erkenntnisquelle negiert. Wissenschaft muss also den Anspruch haben, mit Begriffen und Kategorien des Alltagsdenkens zu brechen, um über sie hinausgehen zu können, aber die *„objektive Wahrheit des Subjektiven“* (Soziologische Fragen: 31) darf dabei nicht verloren gehen. Sie muss auf einer höheren Ebene wieder Einzug in die Theorie finden, und paradoxerweise gerade dadurch, dass der Wissenschaftler selbst mit der eigenen Subjektivität bricht, sich und das Feld der Wissenschaft einer objektiven Analyse unterzieht.

Interessanterweise deuten Schütz' *Postulate der logischen Konsistenz und der Relevanz* auch auf diesen ersten Bruch Bourdieus mit dem Alltagswissen hin, da sie die Wesensverschiedenheit von *common-sense thought objects* und *scientific thought objects* postulieren. Entgegen des allgemeinen Urteils, dass Schütz als Subjektivist nicht in der Lage ist, mit dem Alltagswissen zu brechen und von einer prinzipiellen Gleichartigkeit lebensweltlicher und theoretischer Erkenntnis ausgeht, behaupte ich, dass sich Schütz' Primat des Subjekts an einer anderen Stelle zeigt, nämlich bei der durch die *Postulate der subjektiven Auslegung und der Adäquanz* geforderten Rückbindung an subjektives Wissen. Im Gegensatz zu Bourdieu, der ebenfalls diese subjektive Ebene als wesentlichen Bestandteil wissenschaftlicher Erkenntnis sieht, sie aber durch die Selbstobjektivierung auf

einer Metaebene ansetzt, holt Schütz Subjektivität durch den unmittelbaren Bezug zur den untersuchten Akteuren und deren subjektives Verständnis der wissenschaftlichen Beschreibungen in seine Konzeption idealtypischer Wissenschaft.

Schütz ist wohl in der Lage, das Selbstverständnis bzw. vielmehr die Selbstvergessenheit anderer Wissenschaftler zu reflektieren, die sich nicht bewusst sind, *homunculi* mit von ihnen ausgestatteten Motiven und Relevanzen konstruiert zu haben, statt Beschreibungen tatsächlicher Akteure abzuliefern, wendet diese Reflexivität aber nicht in systematischer Weise auf sich selbst an. Bourdieus Forderung nach Selbstreflexivität umfasst, die sozialen Voraussetzungen des eigenen Denkens auf drei Ebenen zu hinterfragen; auf der Ebene der individuellen Person und ihres biographischen Hintergrunds, auf der Ebene des wissenschaftlichen Teilfeldes, dessen *Doxa* die Interessen und Einsätze des Spiels festlegt, und auf der Ebene der scholastischen Voraussetzungen, die die Stellung des Wissenschaftlers mit sich bringen (Narzißtische Reflexivität: 369ff.). Selbstreflexivität und Selbstobjektivierung trägt unweigerlich ein Element des Sich-selbst-Fremdwerdens, der Distanz zur eigenen Tätigkeit und der Selbstzerfleischung mit sich. Aus diesem Grund ist die theoretische Einstellung bei Bourdieu wesentlich negativer konnotiert als in der Beschreibung Schütz'. In dieser erscheint der Sprung in die Sphäre des wissenschaftlichen Theoretisierens wie eine Befreiung von allen körperlichen und sozialen Beschränkungen (vgl. z.B. CP1: 247). Bourdieu weist hingegen immer wieder auf die „Grenzen jeder theoretischen Erkenntnis“ (Sozialer Sinn:52) hin, die es sich bewusst zu machen gilt. Mit seiner Infragestellung des wissenschaftlichen Selbstverständnisses stieß Bourdieu bei vielen seiner Kollegen auf wenig Gegenliebe; eine aufgrund der wissenschaftlichen *Doxa* kaum überraschende Reaktion. Sein Ziel war es offensichtlich auch, das bestehende Wissenschaftssystem zu kritisieren.

Eine vordergründige, – aber wenn man Bourdieus Denken auf ihn selbst anwendet - schlüssige Erklärung dafür, dass Schütz und Bourdieu zu einem ähnlichen Schluss kommen, nämlich die grundlegende Verschiedenartigkeit von alltäglichen Handeln und wissenschaftlicher Beschäftigung mit diesem, diese jedoch einerseits als positiv besetzte Möglichkeit, andererseits als ständige Gefahr des Irrtums und Scheiterns deuten, hängt mit Schütz' und Bourdieus Position im Feld der Wissenschaft zusammen. Schütz hatte keine klassische Karriere im Wissenschaftssystem vorzuweisen und betrieb Wissenschaft die längste Zeit als wertvolles Hobby, für das er bereit war, viele Opfer zu bringen, was aber wohl auch verhinderte, dass er tiefere Einblicke in gelebte wissenschaftliche *Doxa* gewinnen konnte. Bourdieu hingegen war aufgrund seiner sozialen Herkunft ein Außenseiter im Feld der Wissenschaft. Die Möglichkeit, den Gedanken zu entwickeln,

dass der Habitus durch das Feld seiner Entstehung geprägt ist und in der Folge in diesem Feld sich völlig natürlich bewegt und die besten Erfolgsaussichten hat, wird begünstigt, wenn man sich selbst auf keinerlei Natürlichkeit verlassen kann und sich des eigenen Habitus aufgrund seiner fehlenden Anpassung an das Feld ständig bewusst ist. Die Rolle des Außenseiters erleichterte es Bourdieu wahrscheinlich auch, die soziologische *Doxa* in Zweifel zu ziehen und verstärkte Bemühungen um selbstreflexive Forschung zu fordern.

6 Schlussbetrachtung

In der Erklärung der wahrgenommenen Unterschiede zwischen Alfred Schütz und Pierre Bourdieu bin ich – unbeabsichtigt – wieder zu meinem Ausgangspunkt, zum biographischen Hintergrund der beiden zurückgekehrt. Dazwischen liegt zum einen die Hinführung zu Alfred Schütz' Soziologie, die um die Frage kreist, wie intersubjektives Verstehen möglich ist, und für deren Beantwortung er auf Konzepte wie Sinnkonstitution, Lebenswelt, Typik und Relevanz zurückgreift. In prototypischer Weise spiegeln sich diese Konzepte auch in seiner wissenschaftstheoretischen Beschäftigung wider. Schütz reflektiert die besondere Stellung der Sozialwissenschaften, die mehr als andere Wissenschaften auf die Möglichkeit intersubjektiver Verständigung angewiesen sind, weil sie die Selbstinterpretation der sozialen Welt durch die sozialen Akteure ebenfalls erfassen muss. Trotz der von Schütz beschriebenen Wesensverschiedenheit zwischen der Sinnprovinz Wissenschaft und der alltäglichen Lebenswelt, bedient sich der Wissenschaftler in der Sphäre des wissenschaftlichen Theoretisierens eines Relevanzsystems, das grundlegend verschieden von dem alltagsweltlicher Akteure ist, aber auf gleiche Weise handlungsstrukturierend wirkt. Ähnlich sind auch die Unterschiede zwischen *common-sense thought objects* und *scientific thought objects* zu verstehen. Was sie aber jedenfalls gemeinsam haben, ist, dass wissenschaftliche Konstrukte, Schütz zufolge, auf alltäglichen Konstrukten auszubauen haben. In Form von vier Postulaten, die er an einer Kritik verschiedener empirischer und theoretischer Strömungen wie z.B. rational choice Ansätzen entwickelt, verleiht er seiner Vorstellung, wie die Sozialwissenschaften betrieben werden sollten, Ausdruck.

Die Einbettung der wissenschaftstheoretischen bzw. wissenschaftssoziologischen Gedanken in das Gesamtsystem seiner soziologischen Überlegungen, war zum anderen auch für die Darstellung Pierre Bourdieus bedeutend, da implizit viele dieser wissenschaftstheoretischen Überlegungen in anderen Untersuchungen entwickelt werden. Bourdieus „konstruktivistischer Strukturalismus“ versucht die erkenntnistheoretischen Probleme, die sowohl Subjektivismus als auch Objektivismus mit sich bringen, zu überwinden. Zentral hierfür sind die Begriffe Habitus und Feld: Während das Feld seine objektiven Strukturen in den Habitus in der Phase seiner Entstehung einschreibt und damit – bestimmte – Handlungen ermöglicht, kann der Habitus eben durch diese Handlungsfähigkeit dieses oder ein anderes Feld in bestimmten Maßen verändern. Bourdieu analysiert die Schwachstellen von subjektivistischen und objektivistischen Ansätzen, um einen Weg zu finden, ihnen zu entgehen. Der doppelte Bruch, vollzieht einerseits in objektivis-

tischer Manier die Abkehr von subjektivem Wissen als alleiniger Erkenntnisquelle, andererseits beleuchtet er eine andere Subjektivität, indem er den Wissenschaftler, das wissenschaftliche Teilfeld und die wissenschaftliche, theoretisierende Perspektive, die *scho-lé*, einer kritischen Analyse, einer Objektivierung, unterzieht. Durch diese Untersuchung der sozialen Bedingungen der wissenschaftlichen Tätigkeit geht Bourdieu über den blinden Fleck hinaus, den Subjektivismus und Objektivismus teilen; der Unkenntnis ihrer eigenen Logik der Wissenschaft, die sie Gefahr laufen lässt, die Logik der Praxis in ihrer Untersuchung zu zerstören, statt sie zu erfassen. Der Blick auf die Voraussetzungen des eigenen Denkens, sein sie nun in der Person, in der Disziplin oder der wissenschaftlichen Arbeitsweise im Allgemeinen begründet, erfordert eine hohe Bereitschaft zu Selbst-reflexivität.

Dieser Rahmen einer schrittweisen Annäherung an den Kern der wissenschaftstheoretischen Überlegungen Schütz' und Bourdieus ermöglichte mir schließlich, sie anhand von Fragen zu drei wesentlichen Bereichen, dem wissenschaftlichen Selbstverständnis, potentiell daraus resultierende Problemen und Wegen, diese zu vermeiden, zu vergleichen. Diese Fragen, die ich für diese Analyse an die Texte Schütz' und Bourdieus herangetragen habe, brachten teilweise überraschende Ähnlichkeiten zutage, z.B. in der Beschreibung der Wesensverschiedenheit von Wissenschaft und alltäglicher Praxis, sie zeigten aber auch die Differenzen, die meiner Ansicht nach schon in der Formulierung der Grundfragen beider Soziologen angelegt ist.

Ich würde gerne schreiben, dass mir diese Arbeit auch Anhaltspunkte liefert, meine eingangs gestellte Frage; in welchem Verhältnis ich mich als Wissenschaftlerin zur sozialen Praxis sehe, zu beantworten. Tatsächlich glaube ich aber, was ich im Wesentlichen aus meiner Lektüre von Alfred Schütz und Pierre Bourdieu gelernt habe, ist die Wichtigkeit, niemals aufzuhören, sich diese Frage zu stellen.

7 Literaturverzeichnis

Primärliteratur von Alfred Schütz

- [CP1] Collected Papers I: The problem of social reality. Den Hague: Nijhoff 1962.
- [CP2] Collected Papers II: Studies in social theory. Den Hague: Nijhoff 1964.
- [CP3] Collected Papers III: Studies in phenomenological philosophy. Den Hague: Nijhoff 1966.
- [GA1] *Gesammelte Aufsätze*. Band 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit. Mit einer Einführung von Aron Gurwitsch. Den Haag: Nijhoff 1971a.
- [GA2] *Gesammelte Aufsätze*. Band 3: Studien zur phänomenologischen Philosophie. Den Haag: Nijhoff 1971b.
- [GA3] *Gesammelte Aufsätze*. Band 2: Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag: Nijhoff 1972.
- [Sinnhafter Aufbau] Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Wien: Springer 1932.
- [Strukturen] *Strukturen der Lebenswelt* (mit T. Luckmann). Neuwied: Luchterhand 1975.

Primärliteratur von Pierre Bourdieu

- [Agrégation] Agrégation et segregation. Le champ des grandes écoles et la champ pouvoir. In: Actes de la recherche en sciences sociales 1987: 2-50.
- [Das politische Feld] Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft. Konstanz: UVK 2001.
- [Der Staatsadel] Der Staatsadel. Konstanz: UVK 2004.
- [Die Intellektuellen und die Macht] Die Intellektuellen und die Macht. Hamburg: VSA 1991.
- [Drei Formen] Die drei Formen des kulturellen Kapitals. In: ders., Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik. Hamburg: VSA 2001, 11-120.
- [Elend der Welt] Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: UVK 1998.
- [Entwurf einer Theorie] Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979.
- [Feinen Unterschiede] Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990.
- [Gebrauch der Wissenschaft] Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes. Konstanz: UVK 1998.

- [Gespräch Inzwischen] Inzwischen kenne ich alle Krankheiten der soziologischen Vernunft. Pierre Bourdieu im Gespräch mit Beate Krais. In: Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. und Passeron, J.-C., Soziologie als Beruf. Berlin, New York: de Gruyter 1991, 269-283.
- [Homo academicus] Homo academicus. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.
- [Illegitime Kunst] Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt 1981.
- [Illusion der Chancengleichheit] Die Illusion der Chancengleichheit (mit J.-C. Passeron). Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs. Stuttgart: Klett 1971.
- [Männliche Herrschaft] Die männliche Herrschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005.
- [Mechanismen der Macht] Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg: VSA 1992.
- [Meditationen] Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001.
- [Narzißtische Reflexivität] Narzißtische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität. In: Berg, E. und Fuchs, M. (Hrsg.) Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentationen. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993, 365-374.
- [Ökonomisches Kapital] Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, R. (Hrsg.) Soziale Ungleichheiten. Sonderband 2 der Sozialen Welt. Göttingen: Otto Schwarz 1983, 183-198.
- [Politische Feld] Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft. Konstanz: UVK 2001.
- [Rede und Antwort] Rede und Antwort. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.
- [Reflexive Anthropologie] Reflexive Anthropologie (mit L. J. D. Wacquant). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.
- [Réponses] Réponses. Pour une anthropologie réflexive (mit L. J. D. Wacquant). Paris: Éditions du Seuil 1992.
- [Satz und Gegensatz] Satz und Gegensatz . Über die Verantwortung des Intellektuellen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.
- [Scholastische Ansicht] Über die „scholastische Ansicht“. In: Gebauer, G. und Wulf, C. (Hrsg.) Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus. Frankfurt am Main: Fischer 1993.
- [Selbstversuch] Ein soziologischer Selbstversuch. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002.
- [Sozialer Sinn] Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

[Soziologie als Beruf] Soziologie als Beruf. Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis (mit J.-C. Chamboredon und J.-C. Passeron). Berlin, New York: de Gruyter 1991.

[Soziologische Fragen] Soziologische Fragen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997.

[Symbolische Formen] Zur Soziologie der symbolischen Formen. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.

[Was heißt sprechen] Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs. Wien: Braumüller 1990.

Sekundärliteratur

Bergson, H. (1908) Materie und Gedächtnis. Jena: Diederichs.

Dewey, J. (1938) Logic. The Theory of Inquiry. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Grathoff, R. (1978) Alfred Schütz. In: *Klassiker des soziologischen Denkens*. D. Käsler. München, Beck. Band 2: 388-416.

Giddens, A. (1984) Interpretative Soziologie. eine kritische Einführung. Frankfurt/Main: Campus.

Habermas, J. (1981) Die Moderne - Ein unvollendetes Projekt. In: *Kleine Politische Schriften (I-IV)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 444-464.

Hanke, M. (2002) *Alfred Schütz. Einführung*. Wien, Passagen Verlag.

Husserl, E. (2005) Logische Untersuchungen. In: *Husserliana, Ergänzungsband*. Dordrecht: Nijhoff.

James, W. (1952) The Principles of Psychology. Chicago: Encyclopaedia Britannica.

Lehmann, B. (1983) Alfred Schütz' Entwurf einer phänomenologischen Grundlegung der Sozialwissenschaften. In: *Soziologie ohne Gesellschaft? Probleme einer phänomenologischen Grundlegung der Soziologie*. R. Eickelpasch and B. Lehmann. München, Wilhelm Fink Verlag: 19-61.

Lyotard, J.-F. (1986) Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Graz: Böhlau.

Mead, G. H. (1968) Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Psathas, G. (2004) "Alfred Schutz's Influence on American Sociologists and Sociology." In: *Human Studies* 27: 1-35.

Schneider, W. L. (2002) *Grundlagen der soziologischen Theorie*. Band 1: Weber - Parsons - Mead - Schütz. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.

Srubar, I. (1999) Alfred Schütz. In: *Großes Werklexikon der Philosophie*. F. Volpi. Stuttgart, Körner. Band 2: 1371-1373.

- Vetter, H., Hrsg. (2004) Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Hamburg: Meiner.
- Whitehead, A. N. (1962) The Aims of Education. London: Benn.
- Bohn, C. und Hahn, A. (1999) Pierre Bourdieu, in: Kaesler, D. (Hrsg.) Klassiker der Soziologie, Band 2: Von Talcott Parsons bis Pierre Bourdieu.
- Fuchs-Heinritz, W. und König, A. (2005) Pierre Bourdieu. Eine Einführung. Konstanz: UVK.
- Habermas, J. (1981) Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. In: ders., Kleine Politische Schriften (I-IV), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 444-464.
- Hepp, R.-D. (2000) Bourdieu, Sozioanalyse, Soziosemiotik. Wien: ÖGS/ISSS.
- Jahoda, M. Lazarsfeld, P. F. und Zeisel, H. (1960) Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch mit einem Anhang zur Geschichte der Soziographie. 2. Aufl. Allensbach: Verlag für Demoskopie.
- Liebau, E. (1987) Gesellschaftliches Subjekt und Erziehung. Zur pädagogischen Bedeutung der Sozialisationstheorien von Pierre Bourdieu und Ulrich Oevermann. Weinheim: Juventa.
- Lévi-Strauss, C. (1976) Mythologica. Band 1: Das Rohe und das Gekochte. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Merton, R. K. (1973) The sociology of science. Theoretical and empirical investigations. Chicago: University of Chicago Press.
- Rehbein, B. (2006) Die Soziologie Pierre Bourdieus. Konstanz: UVK.
- Schwingel, M. (1995) Pierre Bourdieu zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Vester, M. (2002) Bourdieu ins Feld mitnehmen, In: Mittelweg 36, Jg. 11, 58-64.
- Wacquant, L. J. D. (1996) Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie. In: Bourdieu, P. und Wacquant, L. J. D. (Hrsg.) Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996, 17-93.
- Wacquant, L. J. D. (2002) The Sociological Life of Pierre Bourdieu. In: International Sociology, Vol. 17 (4): 549-556.

Zusammenfassung

Zwischen *Sinnprovinz* und feldspezifischer *Doxa* – Wissenschaft in der Auffassung Alfred Schütz' und Pierre Bourdieus

Alfred Schütz und Pierre Bourdieu haben beide einen philosophischen Hintergrund; hatte sich Schütz doch intensiv mit der Phänomenologie Husserls beschäftigt und Bourdieu u.a. bei Bachelard und Canguilhem Philosophie studiert. Dennoch, die einprägsamsten Spuren, die beide hinterlassen haben, fallen in den Bereich der Sozialwissenschaften. Die Bedeutsamkeit, die sie für die Entwicklung der Soziologie entfalteten, ist zu einem nicht unwesentlichen Teil darauf zurück zu führen, dass sie die Möglichkeiten und Grenzen der Sozialwissenschaften reflektierten. Ihre wissenschaftstheoretischen Überlegungen und ihre Ausfassungen von Wissenschaft, die mehr oder weniger explizit bei der Entwicklung ihrer soziologischen Konzepte anklingen, z.B. bei Schütz' Vorstellung der Lebenswelt, seiner Fassung der Begriffe Typik und Relevanz bzw. bei Bourdieus Konzipierung des Zusammenspiels zwischen Habitus und Feld, sollen deshalb den Fokus meiner Arbeit darstellen.

Mein Ziel war es folglich, durch einen systematischen Vergleich zwischen den wissenschaftstheoretischen Ausführungen Schütz' und Bourdieus die Grundlage für die Beantwortung der folgenden Fragen zu schaffen: Wie verhält sich die wissenschaftliche Beschreibung zur Wirklichkeit? Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem Selbstverständnis der Wissenschaft? Wie können negative Konsequenzen auf die theoretische Erfassung sozialer Praxis vermieden werden?

Diese Fragen brachten teilweise überraschende Ähnlichkeiten, z.B. in der Beschreibung der Wesensverschiedenheit von Wissenschaft und alltäglicher Praxis, zutage; sie zeigten aber auch die Differenzen, die schon in der Formulierung der Grundfrage beider Soziologen angelegt sind, die bei Schütz auf die Möglichkeit intersubjektiver Verständigung abzielt, bei Bourdieu hingegen auf die Bedingungen gesellschaftlicher Reproduktion gerichtet ist.

Abstract

Between *provinces of meaning* and field specific *doxa* – Science in the perception of Alfred Schütz and Pierre Bourdieu

Alfred Schütz and Pierre Bourdieu both have a background in philosophy. Schütz intensively draw on Husserls phenomenology when elaborating this ideas while Bourdieu studied philosophy under Bachelard and Canguilhem amongst others. Nevertheless, the most memorable marks they left in the area of social sciences. Their importance for the development of sociology can be mainly traced back to the fact that they both had a vital interest in reflecting the chances and limitations of social science. Elaborating their sociological concepts, e.g. Schütz' notion of the life world and his definition of typifications and relevance or Bourdieus outline of the interplay between habitus and field, their perceptions of how science is or should became are more or less apparent. Their epistemological analyzes and thoughts on the philosophy of science constitute the focus of my thesis.

Consequently, my aim was to systematically compare the epistemological considerations of Schütz and Bourdieu in order to provide a basis for answering the following questions: How is the relationship between the scientific description and social reality which is supposed to be described? Which problems potentially result from a specific self-concept of science? Which instruments help to avoid negative consequences on the inquiry of social praxis?

Comparing Schütz and Bourdieus thoughts according to these questions on the one hand revealed surprising similarities like the description of science and everyday praxis as two fundamental different areas of life. On the other hand the comparison also showed profound differences which emanate from the different questions that are considered to governed Schütz and Bourdieus work. Schütz main interest was to investigate the possibility of intersubjective understanding while Bourdieu was occupied with revealing the conditions of reproducing societal relationships of power.

Name	Mag. Bernadette BULLINGER	
Schulausbildung		
1986 - 1990	Volksschule Großrußbach	
1990 - 1994	Hauptschule Ernstbrunn	
1994 - 1999	Technologisches Gewerbemuseum (TGM), Wien, Höhere Technische Bundes- Lehr- und Versuchsanstalt (HTL), Höhere Lehranstalt für Werkstoffingenieurwesen	
Schulabschluss	Reife- und Diplomprüfung am 29. Juni 1999, mit ausgezeichnetem Erfolg bestanden	
Studien		
10/1999-06/2006	Wirtschaftsuniversität Wien, Betriebswirtschaft Spezielle BWL: Organisation und Materialwirtschaft, Personalmanagement Wahlfach: Arbeitsrecht abgeschlossen mit dem Grad der Magistra der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften	
10/1999-10/2008	Universität Wien, Diplomstudium Philosophie und Deutsche Philologie	
Seit 09/2006	Universität Mannheim, Promotion am Lehrstuhl für Organisation (Prof. Dr. Kieser)	
Wissenschaftliche Arbeiten	• Diplomarbeit an der Abteilung für Personalmanagement (WU Wien) „Institutional entrepreneurship – ein Fluchtversuch aus dem neoinstitutionalistischen <i>iron cage</i>? Versuch der Spezifizierung eines organisationstheoretischen Konzepts“ abgeschlossen im März 2006 • Diplomarbeit am Institut für Philosophie (Universität Wien) „Zwischen <i>Sinnprovinz</i> und feldspezifischer <i>Doxa</i> – Wissenschaft in der Auffassung Alfred Schütz' und Pierre Bourdieus“ abgeschlossen im Oktober 2008 • Dissertation am Lehrstuhl für ABWL und Organisation (Universität Mannheim) „Liegt der Wert einer Theorie im Auge des Praktikers? Entwurf einer Theorie der Organisationspraxis“ abgeschlossen voraussichtlich im Sommer 2010	
Publikationen	• (mit Julia Brandl): Entrepreneurship als Institution. Gesellschaftlicher Kontext und individuelle Perspektiven, in: Fink, M., Kraus, S. und Almer-Jarz, D. (Hrsg.): Sozialwissenschaftliche Aspekte des Gründungsmanagements. Die Entstehung und Entwicklung junger Unternehmen im gesellschaftlichen Kontext. Stuttgart: Ibidem. 2007. • (mit Julia Brandl): Reflections on the Societal Conditions for the Pervasiveness of Entrepreneurial Behavior in Western societies. In: Journal of Management Inquiry. In Kürze erscheinend.	

Konferenzen

- Teilnahme am 2. Workshop Neoinstitutionalistische Organisationstheorie, Wirtschaftsuniversität Wien, 31. März und 1. April 2006
- Teilnahme am 3. Workshop Neoinstitutionalistische Organisationstheorie und Präsentation von aktuellen Forschungsergebnissen, Universität Bergamo, 23. und 24. März 2007
- Teilnahme am PhD pre-colloquium workshop der *European Group for Organizational Studies*, Wirtschaftsuniversität Wien, 2. bis 4. Juli 2007, und Diskussion des eigenen PhD research proposals
- Teilnahme am 23rd EGOS Colloquium der *European Group for Organizational Studies* und Präsentation des Papers „The Social Construction of Entrepreneurship“, Wirtschaftsuniversität Wien, 5. bis 7. Juli 2007
- Teilnahme am jährlichen Meeting der *Academy of Management* 2007 und Poster-Präsentation, Philadelphia, 3. bis 8. August 2007
- Teilnahme am 4. Workshop Neoinstitutionalistische Organisationstheorie und Präsentation von aktuellen Forschungsergebnissen, Universität Bergamo, 3. und 4. April 2008
- Teilnahme am jährlichen Meeting der *Academy of Management* 2008 und Präsentation, Anaheim, 8. bis 13. August 2008

Forschungsinteressen

Organisationstheorien, insbesondere die neoinstitutionalistische Organisationstheorie, Institutional Entrepreneurship, Wissenschaftstheorie und -soziologie, Sozialphilosophie

Berufstätigkeit

1995 – 1997

diverse Praktika im Bereich der Qualitätssicherung in Unternehmen der Baustoffindustrie (Ernstbrunner Kalktechnik GmbH, Lafarge Zement)

09/2001 – 02/2007

Tätigkeit als Rezensentin bei dem österreichischen Magazin für Kinder- und Jugendliteratur *1000 und 1 Buch*

08/2003

ULRICH Etiketten GmbH
Buchhaltung und Personal

07-08/2004

SANDOZ GmbH
Administrative Assistant of Head Antibiotic Research Institute

02/2005

SANDOZ GmbH
Administrative Assistant of Head Antibiotic Research Institute

07-08/2005

SANDOZ GmbH
Administrative Assistant of Head Antibiotic Research Institute

seit 02/2008

Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für ABWL und Organisation, Universität Mannheim

Auszeichnungen

- Anerkennungspreis der Dr. Maria Schaumayer Stiftung für die Diplomarbeit „Institutional entrepreneurship – ein Fluchtversuch aus dem neoinstitutionalistischen iron cage? Versuch der Spezifizierung eines organisationstheoretischen Konzepts“