
II. Hinführung: Von der sozialen zur kommunikativen Konstruktion

Das vorliegende Kapitel will skizzieren, wie es zur Entwicklung der Theorie der kommunikativen Konstruktion der Wirklichkeit kam. So zentral für diese Theorie der Begriff des kommunikativen Handelns ist, so entschieden ist sie in der verstehenden und phänomenologisch orientierten Soziologie verankert.¹ Deren Problemgeschichte bildet den Ausgangspunkt einiger Überlegungen, die in dieser Hinführung in groben Zügen dargestellt werden sollen. Dabei sollen drei Bewegungen nachgezeichnet werden, die zur kommunikativen Konstruktion führen: die phänomenologische, die empirische und die sozialkonstruktivistische Bewegung. Alle drei Bewegungen sind personell und institutionell eng miteinander verbunden. Zugleich beziehen sie sich auf unterschiedliche wissenschaftliche Diskussionszusammenhänge und Diskurse.

In dieser Hinführung geht es also noch nicht um die Ausbreitung der Theorie der kommunikativen Konstruktion, sondern um ihre Einbettung und Kontextualisierung in einen besonderen wissenschaftlichen Diskussionszusammenhang, aus dem heraus die kommunikative Konstruktion hauptsächlich abgeleitet wird. Selbst wenn sich diese Theorie auf viele verschiedene Argumentationslinien der Sozialtheorie und der Gesellschaftstheorie beruft, die im späteren Verlauf des Buches behandelt werden, so muss sie doch aus der besonderen Problemlage verstanden werden, die wir zunächst skizzieren möchten. Diese Problemlage ist keineswegs beiläufig, nebensächlich oder ein Sonderproblem der Phänomenologie oder der verstehenden Soziologie. Vielmehr geht es um ein für alle Sozialwissenschaften grundlegendes Problem, nämlich um die Frage: Was ist das Soziale?

Den bekanntesten Ausgangspunkt unserer Theorie, der auch im Titel dieses Buches anklingt, bildet die »gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« von

1 Andere Bezeichnungen dafür sind »Sozialphänomenologie«, »hermeneutische Wissenssoziologie« oder »wissenssoziologische Hermeneutik«.

Berger und Luckmann, ein in der soziologischen Theorie angesiedeltes Konzept. Wir diskutieren diese Theorie und weisen kritisch auf deren Potenziale für die Sozialtheorie hin. Diese Auseinandersetzung bildet einen der Wege, die zur kommunikativen Konstruktion führen.

Der Sozialkonstruktivismus ist theoretisch lose, aber personell stark mit der Ausbildung von Methoden der interpretativen und qualitativen empirischen Sozialforschung verbunden, die sich zunächst, ganz im Sinne der »gesellschaftlichen Konstruktion«, auf die Sprache und das Sprechen richtete.² In der Auseinandersetzung mit angrenzenden Richtungen der interpretativen Forschung aus Hermeneutik, Ethnomethodologie und anthropologischer Linguistik weitete diese Forschung ihr empirisches Interesse über die Sprache hinaus auf das aus, was diese empirische Bewegung als »kommunikative Konstruktion« (Keller et al. 2013) bezeichnet. Diese Bewegung bildet deshalb einen zweiten Schwerpunkt der Hinführung.

Die Erforschung der kommunikativen Konstruktion ist in gewisser Weise auch mit den phänomenologisch orientierten Arbeiten von Schütz verbunden. Mit der Betrachtung der »phänomenologischen Bewegung« beziehen wir uns daher hauptsächlich auf einen ihrer Ausschnitte, nämlich die phänomenologische Grundlegung der Sozialwissenschaften, für die vor allem Alfred Schütz bekannt wurde. Die phänomenologischen Grundlegungen zeichnen sich durch einen starken Bezug auf die philosophischen Diskussionen, genauer, auf die Phänomenologie in der Nachfolge Husserls aus.³ Für unsere Zwecke ist diese phänomenologische Bewegung besonders bedeutsam, weil sie sich mit der grundlegenden Frage beschäftigt, was das Soziale ist. Mit dieser Frage wollen wir beginnen und skizzieren so zunächst den dafür relevanten sozialphänomenologischen Diskussionszusammenhang.

2 Weil der Begriff »Sozialkonstruktivismus« missverständlich verwendet wird, werden wir, sofern wir uns auf das Buch als hauptsächliche Referenz für die Theorie beziehen, darauf mit dem Kurztitel der »Gesellschaftlichen Konstruktion« hinweisen.

3 Zur umfassenden phänomenologischen Bewegung vgl. Spiegelberg (1960).

II.1 Soziales Handeln, Intersubjektivität und kommunikative Lebenswelt

Die Phänomenologie hat das Problem des Sozialen zwar in vielerlei Weise aufgenommen; für die Soziologie hat sich dennoch der Versuch am erfolgreichsten erwiesen, der einen ausdrücklichen Bezug auf deren eigene Bestrebungen einer Grundlegung hergestellt hat.⁴ Auch wenn der Begriff der »Gesellschaft« häufig als zentraler Gegenstand der Soziologie vermutet wird, so verbirgt sich dahinter zumeist ein weiterer Begriff, nämlich der des Sozialen. Die Soziologie wurde so von ihrem unstrittigsten Begründer, Emile Durkheim, als eine Wissenschaft von den »sozialen Tatsachen« definiert (Durkheim 1983: 2). Diese Definition ist offensichtlich tautologisch, taucht doch das Wörtchen »sozial« nicht nur als Definiens auf, sondern ist auch im Definiendum enthalten (»Soziologie«). Prägnanz erhielt die Vorstellung der objektiven sozialen Tatsachen durch die empirischen und gegenstandsbezogenen Untersuchungen Durkheims über die gesellschaftliche Arbeitsteilung oder das kollektive Bewusstsein. Durch sie konnte er auf die normative Kraft der Institutionen hinweisen, die mit ihrem subjektiv und zuweilen sogar körperlich spürbaren sozialen Zwang der Sanktionen eine unhintergehbare Objektivität darstellt.

So eindrucklich Durkheims Untersuchungen waren, so vermochten sie doch die Tautologie analytisch nicht aufzulösen. Um das Soziale zu charakterisieren, verwendet Durkheim zuweilen auch die Metapher der »Synthese«. Diese Metapher will deutlich machen, dass das Soziale mehr ist als die Summe seiner Teile – eine Aussage, die später im systemtheoretischen Begriff der Emergenz wieder auftaucht (Luhmann 1997). Bei aller Anschaulichkeit dieser Metapher bleibt

4 Von Husserl über Scheler bis zu Waldenfels gibt es zahllose sozialphilosophische Ansätze in der Phänomenologie, die jedoch (sogar bei Scheler) selten den Bezug auf die soziologischen Theorien und die Probleme einer empirischen Sozialforschung herstellen, ja diese selbst in ihren systematischen Darstellungen selten thematisieren (vgl. Bühl 2002).

doch das Problem der Definition des Sozialen in der französischen Soziologie folgenreich. Die Vorstellung vom Sozialen als einer objektiven Tatsache wurde von dem an Durkheim anschließenden Strukturalismus derart ins Extrem getrieben, dass alles, was die Handelnden tun, von einer für sie subjektiv nicht einsehbaren Struktur geleitet ist (Lévi-Strauss 1967). In der poststrukturalistischen Weiterführung des Ansatzes haben sich dennoch die kritischen Stimmen durchgesetzt, die entweder die Strukturen als weitaus weniger geordnet (und entsprechend weniger zwingend) ansehen als Durkheim (wie etwa das Verschwimmen der binären Unterscheidung zwischen Geschlechtern) oder die einen Ersatz für die Metapher von der »Synthese« suchen, wie ihn etwa der Begriff der »Praxis« bietet (Stäheli 2000).

Vor dem Hintergrund des genannten Tautologieproblems ist Webers (1980: 1, Herv. i. O.) Definition der Soziologie die logisch gelungenere Antwort:

»Soziologie (...) soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und in seinen Wirkungen ursächlich erklären will. ›Handeln‹ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden. ›Soziales Handeln‹ aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen und daran in seinem Ablauf orientiert ist.«

Weber definiert die Soziologie als Wissenschaft vom sozialen Handeln. Er bleibt aber nicht bei der Tautologie, ›Soziales‹ durch ›Soziales‹ zu definieren, stehen, sondern spezifiziert das soziale Handeln: Während Handeln generell durch eine sinnhafte Orientierung geprägt ist, ist das soziale Handeln durch die sinnhafte Orientierung des Handelns am Verhalten Anderer bestimmt. Weber setzt damit ein vor- oder genauer: nicht-soziales Handeln voraus, das sich durch andere Sinnorientierungen auszeichnet. Sozial ist das soziale Handeln indessen keineswegs nur durch seinen »Sinn«, den Weber in einem an der Geschichtswissenschaft geschulten geisteswissenschaftlichen Verständnis als »innerlich« bzw. subjektiv definiert. Der Sinn liegt in der Orientierung am Verhalten Anderer. Mit dem Konzept dieser Orientierung bleibt der Sinn, wie der des Handelns generell, subjektiv: Es ist nicht der Sinn des Verhaltens Anderer, sondern der eigenen subjektiven Orientierung daran. Diese Orientierung wird auch als »Verstehen« bezeichnet. Obwohl Verstehen nicht identisch mit dem sein muss, was verstanden wird, hat es doch einen objektiven Bezug: das in der Definition genannte »Verhalten«, das auf einen körperlichen Vollzug verweist. Wenn Weber die Möglichkeit einräumt, dass das Verhalten ein »innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden« sein kann und daher nicht selbst als Verhalten sichtbar sein muss (darauf werden wir später noch einmal ausführlich zurückkommen), weist das soziale Handeln in dieser Defini-

tion demzufolge zwei zentrale Merkmale auf: einerseits die sinnhafte Orientierung (am Verhalten Anderer) und andererseits das Verhalten der Anderen. Diese beiden Aspekte bilden für ihn auch den Kern der »verstehenden Soziologie«: Sie nimmt Bezug auf den Sinn des zusammenhängend ablaufenden Verhaltens und auf dessen empirisch beobachtbare Gleichförmigkeit oder Typik – wir können Verhalten also nicht einfach nur als gleich oder ähnlich beobachten, wir müssen es auch verstehen.

In dieser Doppelseitigkeit ist auch Webers Absicht begründet, das Soziale nicht nur »verstehen«, sondern auch »erklären« zu wollen – also die »historistische« verstehende Tradition mit dem aus der Naturwissenschaft bekannten Erklären zu verbinden, wie es auch Durkheim von der Soziologie gefordert hatte.⁵ Auch wenn Weber vorgehalten wird, dass er die methodologische Verknüpfung von Verstehen und Erklären nicht leiste, so löst sein Begriff des sozialen Handelns ganz offenkundig das oben genannte Definitionsproblem: Weber behandelt das Soziale nicht nur metaphorisch als Synthese, wie Durkheim, sondern definiert es durch das »genus proximum« als Handeln, das sich durch die »differentia specifica« auszeichnet, sich sinnhaft an Anderen orientiert und (wie häufig vergessen wird) mit deren Verhalten koordiniert ist.

Webers handlungstheoretische Definition des Sozialen ist aus verschiedenen Gründen folgenreich. Zum einen tritt hier das Soziale als ein Adjektiv oder ein Attribut des Handelns auf. Wir sollten deswegen das Soziale immer als Sozialität übersetzen, denn es ist stets Teil eines Prozesses, nämlich des Handelns. Zum Zweiten identifiziert Weber das Soziale keineswegs mit der Gesellschaft. Vielmehr überschreitet der Begriff des sozialen Handelns die vermeintliche Kluft zwischen dem »Mikro-« und dem »Makrosoziologischen« und bezeichnet den grundlegenden Prozess der Gesellschaft. Immerhin gelingt es Weber auf der Grundlage des »mikrosoziologischen« Begriffs des sozialen Handelns (bzw. der sinnhaften Handlungsorientierung), die Entwicklung ganzer Kulturbereiche und deren wirtschaftliche Leistungskraft zu erklären. So weist der moderne rationale Kapitalismus in seinen Augen eine Form des Handelns auf, die sich mithilfe des Idealtypus zweckrationalen Handelns beschreiben lässt. Dessen Durchsetzung führt Weber aber auf den Einfluss religiöser Handlungsorientierungen (etwa der »innerweltlichen Askese«) zurück.⁶ Auch seine soziologischen »Grundbegriffe« zielen nicht

5 Dieser Doppelcharakter taucht in einer anderen Weise auch bei Simmel (1992) auf. Simmels Begründung der Soziologie bildet eine dritte Quelle der Bestimmung des Sozialen, auf die wir hier jedoch nicht eingehen können. Das Konzept der Wechselwirkung wird aber im weiteren Verlauf eine bedeutende Rolle spielen.

6 Die innerweltliche Askese zeichnet eine Handlungsorientierung aus, die nach Weber (1920) u. a. durch den Protestantismus gefördert wird.

darauf ab, die Gesellschaft in verschiedene Maßstabsebenen zu teilen; er rekonstruiert vielmehr eine begriffliche Ordnung, die vom Einfachen zum Komplexeren fortschreitet und dabei einzelne Aspekte des Handlungsbegriffs nutzt: Auf das soziale Handeln folgen die soziale Beziehung, die verschiedenen Arten von Ordnungen, die Vergemeinschaftung, die Vergesellschaftung und das, was man moderne Ausprägungen von Institutionen nennen könnte (Verbände, Betriebe und die mit ihnen zusammenhängenden Fragen der Vertretung, der Macht und Herrschaft gleichsam). Auf diese Weise gelingt es Weber, das Soziale als Aspekt des Handelns mit dem zusammenzuführen, was er als Gesellschaft bezeichnet.

So gründlich dieser begriffliche Zusammenhang erläutert wird, lässt er doch Zweifel an Webers Definition des sozialen Handelns aufkommen. Starke Einwände werden gegen die Annahme vorgebracht, dass das Soziale überhaupt an das Handeln geknüpft sei. Etwa von Luhmann (1984: 191 ff.), der es ablehnt, den Handlungsbegriff als grundlegend für das Soziale anzunehmen. Der Begriff des Handelns scheint ihm zu sehr an einen Gesellschaftstypus gebunden, in dem die funktionalen Teilsysteme noch nicht ausdifferenziert sind.⁷ Mit der von Luhmann vorgeschlagenen Alternative, der Kommunikation, werden wir uns weiter unten noch beschäftigen. Sie teilt mit dem Begriff des Handelns, dass sie das Soziale als einen zeitlichen Ablauf, also einen Prozess beschreibt. Im Unterschied zur Kommunikation wird im Handeln jedoch das Subjektive hervorgehoben – bei Weber bezeichnenderweise in jenem Begriff des »subjektiven Sinns«, der das Verhalten zum Handeln erhebt.

Auf eben diesen Begriff zielt die Kritik von Schütz an Webers Definition. Schütz anerkennt zum einen Webers Versuch, die Soziologie mit dem Begriff des sozialen Handelns zu definieren. Doch auch wenn Weber näher ausführt, was er unter »sozial« versteht (»Orientierung an Anderen«), bleibt ein anderes Definiens unbestimmt: Der Begriff »Sinn« und noch genauer »subjektiv gemeinter Sinn«. Was Sinn ist, wird von Weber nicht erläutert, weshalb auch das Spezifikum des sozialen Handelns, die sinnhafte »Orientierung an Anderen«, unzureichend bestimmt ist.

Die Klärung des Sinnbegriffs ist daher das Ziel von Schütz' »Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt« (1974). Auch wenn er darin mehrere »Sinnschichten« unterscheidet, geht es ihm genau genommen um zwei Probleme: zum einen um den Begriff des Sinns, der schon das (nichtsoziale) Handeln ausmacht. Denn Sinn ist für Weber wie für Schütz das entscheidende Definiens des Handelns. Es geht hier also nicht um die spezifische Frage nach dem sozialen Handeln, sondern um

7 Eine entsprechende reflexive Relativierung wurde auch von marxistischen Autorinnen vorgenommen, die »Theorien des sozialen Handelns« als ideologischen Ausdruck imperialistischer Gesellschaften ansehen (vgl. Kretzschmar 1978).

eine allgemeine Bestimmung des Handelns, also ein Problem der allgemeinen Handlungstheorie.⁸ Erst das zweite Problem ist für die Soziologie im Kern relevant: die Frage, was das Handeln »sozial« macht.

Diese Unterscheidung wird später noch eine Rolle spielen, macht sie doch deutlich, dass nicht jede Handlungstheorie (und auch nicht jede Theorie der ›Praxis‹) identisch mit einer Theorie des Sozialen ist. So leiden etwa manche ökonomische Handlungstheorien aus soziologischer Sicht bekanntlich daran, dass die Sozialität mit ihnen gar nicht in den Blick gerät. Wie wir sehen werden, müssen auch pragmatistische Theorien auf die Frage hin überprüft werden, ob sie sich überhaupt mit dem begrifflichen Feld des Sozialen auseinandersetzen. Aus dieser Unterscheidung folgt, dass Handeln zwar als Substantiv in der deutschen Sprache die Voraussetzung für den Begriff des »sozialen Handelns« bildet. Ein Begriff des »handelnden Sozialen« klinge merkwürdig, doch werden wir in der Folge das Argument vertreten, dass die Sozialität dem Handeln vorausgeht.

Die Unterscheidung in zwei Probleme nimmt auch Schütz in seiner Diskussion von Webers Sinn-Begriff vor. Schütz entwirft zum einen eine Theorie des Handelns als einer besonderen zeitlichen Form des Erfahrens; zum anderen entwirft er eine Theorie des Sozialen als »Intersubjektivität«. Im Unterschied zu Weber sind aber beide Ebenen bei ihm direkt verbunden, denn er wendet in beiden Fällen dieselbe Methode an – nämlich die Phänomenologie. Sie dient ihm dazu, das Subjektive des Sinns zu bestimmen, der Handeln ausmacht, wie auch das Soziale des Handelns, das er als »Intersubjektivität« untersucht.

Exkurs zur Phänomenologie

In einem vorwiegend sozialwissenschaftlichen Kontext mag es hilfreich sein, die Vorgehensweise der Phänomenologie zu erläutern und auch für ein nicht-phänomenologisches Publikum ein wenig zu veranschaulichen, bevor wir den argumentativen Gang fortsetzen: Wenn hier von Phänomenologie gesprochen wird, beziehen wir uns auf die Arbeiten von Edmund Husserl (1965), der Phänomenologie als eine »strenge« Wissenschaft zu betreiben vorschlug. Zwar entwickelte auch Max Scheler (1948) eine Phänomenologie, die er für die Soziologie nutzbar machte. Beachtenswert ist dabei vor allem sein Versuch, die Vorgegebenheit des Sozialen schon in der Konstitution des Ich zu berücksichtigen sowie Rechenschaft über die Emotionen abzulegen, die Grundlage von Wer-

8 Solche Versuche gibt es natürlich in der Philosophie, sind aber auch von der Ökonomie unternommen worden, die Handeln ja durchaus auf alle gesellschaftlichen Bereiche hinaus erweitert. Analog zu einer allgemeinen Systemtheorie gibt es entsprechend auch Ansätze zu einer interdisziplinären Handlungstheorie (Lenk 1980).

tungen und Werten bilden. Scheler selbst wandte sich aber zusehends von der Phänomenologie ab und seine phänomenologischen Ausarbeitungen wurden in der Soziologie wenig rezipiert. Die Phänomenologie wurde auch in anderen soziologischen Ansätzen aufgenommen, wie etwa bei Simmel, Vierkandt und Plessner (Brauner 1978). In systematischer Weise ist sie allerdings nur von Schütz in die Soziologie integriert worden. Sie steht damit nicht nur am Anfang, sondern bildet auch den gedanklichen Ausgangspunkt der »phänomenologisch orientierten Soziologie« oder auch »phänomenologischen Soziologie« (Knoblauch 2009a). Weil sie sich radikal mit dem Subjekt beschäftigt, soll die Phänomenologie dazu dienen, die subjektive Perspektive zu erhellen, die für Weber ein zentrales Kennzeichen jeden Handelns ist, also auch des sozialen Handelns. Daher kann die Phänomenologie etwa für Luckmann (1990) auch als eine Art »Vorschule« zur Soziologie gelten, als »Proto-soziologie«. Weil Luckmann ebenso wie Schütz davon ausgeht, dass vor allem die phänomenologischen Überlegungen Husserls zur Klärung der Sozialität entscheidend beitragen, müssen wir uns wenigstens grob mit ihnen vertraut machen.

Die Husserl'sche Phänomenologie zielt auf eine möglichst genaue Beschreibung eines vorgegebenen Erfahrungsgegenstands. Diese Aufgabe der phänomenologischen Beschreibung wird von Husserl deswegen mit dem Appell gestützt, die Philosophie solle »zu den Sachen selbst« zurückkehren (Husserl 1965, 1972, 1973, 1977). Allerdings wird dieser berühmte Appell sehr reflexiv verstanden: Bei der Beschreibung oder Beobachtung der Sachen, die wahrgenommen und erfahren werden, soll besonders darauf geachtet werden, wie sich das Erfahrene beim Erfahren gibt. Die Phänomenologie reflektiert also das Erfahren des Gegenstands bzw. »Phänomens«. Denn, so die These der Phänomenologie, selbst bei der einfachsten Wahrnehmung innerer (etwa Schmerz) oder äußerer Gegenstände (etwa gesehener Dinge) konstituiert das Bewusstsein das mit, was es als Phänomen erfährt, und genau diese Konstitution ist ein zentraler Gegenstand der reflektierenden Beobachtung. Erfahrungen werden zwar durch die Bezugnahme des Bewusstseins auf das Erfahrene bestimmt (Husserl nannte diese für das Bewusstsein wesentliche Fähigkeit »Intentionalität«), allerdings ist diese Bezugnahme kein neutraler Vorgang, sondern impliziert aktive Prozesse des Bewusstseins, in denen jene Konstitution geschieht. Diese Prozesse werden häufig quasi automatisch vollzogen, ohne dass man jedoch sagen könnte, sie verliefen »unterbewusst«. Da sich das Bewusstsein insbesondere durch Reflexivität auszeichnet, kann es sich diesen Erfahrungen selbst zuwenden.

Um beschreiben zu können, wie man wahrnimmt, sollte man sich vorstellen, die Sachen seien gar nicht da. Man vollzieht also einen Zweifel an der Existenz, wie schon Descartes in seinen berühmten »Meditationen« empfahl (Husserl 1977). Der Zweifel kann auf alle Gegenstände der Erfahrung ausgeweitet werden. Die Anwendung des Zweifels auf Objekte der Erfahrung nannte Husserl »Einklammerung« bzw. »Epoché«. Diese Begriffe bezeichnen das, was wir als nicht geltend ansehen. Versucht man, diese Einklammerung der Geltung des Erfahrenen als seiend zu vollziehen, dann wird, so Husserl, der Blick frei auf die Bewusstseinsprozesse des Erfahrens. Husserl hat die Vorgehensweise

des Einklammersns so genau beschrieben, dass er sie als eine »strenge Wissenschaft« ansah (Husserl 1965). Zudem hat er eine Unzahl von Analysen mithilfe dieser Methode vorgenommen – vor allem zum Problem der Sozialität, die Husserl (1973) unter dem Begriff der Intersubjektivität diskutiert.

Wir können uns die phänomenologischen Methoden an einem Beispiel deutlich machen: Während wir diesen Text hier und jetzt lesen, gehen wir offenbar vom Sinngehalt der Zeichen, die hier stehen, selbstverständlich aus. Bei näherer Betrachtung werden wir bemerken, dass hier gar kein ›Sinn‹ steht, sondern nur unterschiedliche Zeichen, die wir als Buchstaben und Satzzeichen bezeichnen können, die Sie jetzt lesend offenbar gerade im Moment zu einem Sinn zusammenfügen. Wer etwa diese Zeilen gerade liest, erfährt ›eigentlich‹ gerade die schwarz gedruckten Sprachzeichen. Schon während ihrer Wahrnehmung und ohne einen besonderen Denkkakt vollzieht das Bewusstsein eine Reihe von Leistungen: Zum einen vergleicht es unterschiedliche Weisen der Schreibung von Buchstaben so, dass es die verschiedenen Buchstaben auch in ähnlicher Weise identifizieren kann. Es typisiert also Erfahrenes. Zum zweiten überspringt das Bewusstsein den mühsamen Prozess des lauten Lesens, durch den wir das Lesen einst gelernt haben. Das Bewusstsein kann also schon vorgenommene Typisierungen ablagern, sedimentieren, um auf sie bei ähnlich wiederkehrenden Erfahrungen zurückzugreifen. Wir müssen nicht erst die Laute lesen, um dann auf den Sinn zu schließen, sondern können den Sinn durch bloßes Anschauen erkennen (was, wenn wir uns an die Vorschul- und Schulzeit erinnern, viel Übung erforderte). Nun wird der Sinn der Zeichen (also hier die Bedeutung) vom Bewusstsein ergänzt, gleichsam hinzugedacht. Husserl nannte diese Leistung »Appräsentation« – eine Fähigkeit des Bewusstseins, die für alle Zeichen gilt, aber auch für einfachere Wahrnehmungen: Wenn wir den Text lesen, wissen wir ›automatisch‹, dass er eine Rückseite hat – ohne dass wir sie sehen oder das Blatt berühren. Diese Rückseite ist gleichsam im Horizont des Erfahrens: Wir nehmen sie zwar nicht wahr, wissen es aber ungefragt mit – es sei denn, wir zweifeln an der Erfahrung, wie wir sie gerade eben gemacht haben.

Um ein häufiges Missverständnis zu vermeiden, sollten wir beachten, dass diese Leistungen nicht reflexiv vollzogen werden, sondern in einem gewissen Sinne ›automatisch‹. Das reflexive Bewusstsein ist folglich nur eine besondere Ausprägung des Bewusstseins, das sich auf »passive Synthesen« stützt und zu weiten Teilen vorsprachlich bzw. »präprädikativ« ist. Das lässt sich etwa am Beispiel von Farben veranschaulichen: Die meisten von uns sind in der Lage, verschiedene Farben zu unterscheiden und damit zu malen, ohne die genauen sprachlichen Bezeichnungen aller Farben zu kennen. Die Unterscheidung vieler Farben erfolgt also »präprädikativ«, wohl aber bewusst.⁹

9 Die Probleme, die sich daraus für die sprachliche Beschreibung ergeben, hat Garfinkel (1967: 4 ff.) in Abwandlung eines Husserl'schen Begriffs, als im Grunde »unheilbare« Indexikalität bezeichnet.

(a) Handeln

»Vorprädikativ« bedeutet nicht, dass die Sprache keine Rolle spielt; es bedeutet nur, dass wir die Sprache nicht benötigen, um sinnhafte Erfahrungen zu machen. Die Möglichkeit des vorprädikativen Erfahrens hat auch zur Folge, dass der Sinn von Handeln keineswegs eine explizite sprachliche Kategorisierung oder eine gesonderte Reflexion erfordert, wie manche Richtungen der kognitiven Psychologie und kognitivistischen Handlungstheorien nahelegen. Der Fingerzeig, der auf etwas geht, was wir nicht kennen, ist im Regelfall eine soziale Handlung mit deutlich kommunikativem Charakter, muss aber weder versprachlicht noch von Sprache begleitet werden. Und andererseits kann die sprachliche Deixis, wie etwa »Schau mal da!«, hochgradig indexikal bleiben, also seine Bedeutung aus den situativen Umständen des Sprechens gewinnen. Sie kann so spezifisch sein, dass keine sprachliche Erläuterung mehr nötig ist. Dennoch wäre es irreführend, den Sinn von Handeln als »vorbewusst« oder »unbewusst« zu bezeichnen, wenn wir auf etwas zeigen. Der Sinn des Handelns baut vielmehr, so die phänomenologische These, auf der Intentionalität des Bewusstseins auf: Bewusstsein ist immer Bewusstsein *von* etwas. Intentionalität aber reicht nicht aus für Sinn. Der Sinn besteht eigentlich erst darin, dass Erlebnisse (wie Schütz die Erfahrungen auf dieser Ebene nennt) mit anderen Erlebnissen in Beziehung gebracht werden. Schütz (1974: 95) nennt diesen Vorgang auch »Typisierung«. Schütz' Begriff des Sinns ist also nicht identisch mit der Intentionalität. Die Sinnhaftigkeit von Erlebnissen entsteht durch den »reflexiven Blick«, der ein Erlebnis mit anderen Erlebnissen in Beziehung setzt, also dem, was Schütz auch Typisierung nennt.

Wie Erfahrungen immer Erfahrungen »von etwas« sind, so richten sich auch Handlungen immer auf etwas aus. Allerdings hat das Handeln eine besondere Zeitstruktur, die sie von anderen Erfahrungen unterscheidet. Handeln zeichnet sich dadurch aus, dass es sich in die Zukunft richtet. Diese intentionale Gerichtetheit charakterisiert Schütz (1971a: 246) mit dem grammatischen Modus »*futuri exacti*«. Handeln besteht dann für Schütz in einer besonderen Form des Erfahrens, das ein als abgeschlossen vorgestelltes Handeln zeitlich vorentwirft. Genauer gesagt, besteht das Handeln im Vollzug dieses Entwurfs. Diesem Vollzug werden wir später mit dem Begriff der »Performanz« wieder begegnen.) Die Handlung meint das abgeschlossene vollzogene oder auch das als abgeschlossen vorgestellte Handeln). Insofern sich das Handeln durch einen Entwurf auszeichnet, ist es ein Vorgang, der im Bewusstsein stattfindet. Auch wenn die Handlung manchmal nicht in dem Sinne bewusst sein muss, dass über das Handeln noch gesondert reflektiert wird, ist es doch mit einem Prozess des Bewusstseins verbunden und in diesem phänomenologischen Sinne immer »bewusst«.

Eben dieser Bewusstseinsprozess macht für Schütz das Subjektive des Han-

delns aus, von dem Weber spricht: Das Subjekt ist das Ich, das in der Zeit erfährt oder handelt. Genauer sollte man sagen: Es ist durch den Umstand bestimmt, dass *ich* jeweils handle. In der Tat sollte man beachten, dass die Phänomenologie weder Erfahrungen noch Handlungen aus der Beobachterperspektive beschreibt. Phänomenologie ist im Grunde immer eine Selbstbeschreibung der Erfahrung des Erfahrenden, die sich durch ihre etwas technische Sprache um eine Distanzierung bemüht. Deswegen geht es Schütz auch nicht vorrangig um die Frage, ob Handeln ›zugeschrieben‹ wird, wie dies von Attributionstheorien vertreten wird. Phänomenologie ist eine Form der Introspektion, die jeweils die eigenen Erfahrungen untersucht. Sie ist gewissermaßen radikal subjektivistisch: Das Subjekt bin immer ich, und daher ist der Sinn, von dem ich rede, immer auch ein subjektiver Sinn.

Diese radikale subjektive Orientierung der phänomenologischen Untersuchung wirft freilich zwei grundlegende Probleme auf. Das erste Problem bildet die Frage, wie das Subjekt seine Erfahrungen mit Anderen teilen kann. Wie mache ich Erfahrungen von Anderen als Anderen, und worin bestehen die Unterschiede zu Erfahrungen des eigenen Innenlebens, Erfahrungen von Dingen oder anderen Phänomenen? Diese Frage wird unter dem Titel der Intersubjektivität verhandelt. Sie berührt ganz grundlegend das Problem des Sozialen. Die Frage nach der Intersubjektivität wirft aber auch eine zweite Frage auf: nämlich danach, welche Erfahrungen Andere mit den Anderen teilen können, mit anderen Subjekten oder gar allen Subjekten. Das ist die Frage nach der Universalität. Wir werden sie unter dem Titel der Lebenswelt behandeln.

(b) Intersubjektivität

So klar das subjektive Handeln durch die Phänomenologie bestimmt werden kann, so wenig haben wir damit schon eine Vorstellung vom sozialen Handeln gewonnen. Ganz im Gegenteil ist das Soziale noch gar nicht in den Blick gekommen. Auch für Schütz ist die Theorie des Handelns selbst noch keine Sozialtheorie. Deswegen geht er die Frage, was das Handeln zu einem sozialen Handeln macht, gesondert an. Im Unterschied zu Weber gibt er sich dabei auch nicht mit der bloßen »Orientierung an Anderen« zufrieden; vielmehr wirft er die Frage auf, was eben die Orientierungen an Anderen von anderen Orientierungen (etwa an Dingen, an der Umwelt oder an Gott) unterscheidet. Dies ist die Frage, wie Andere als Andere erfahren werden, also das Problem der Intersubjektivität.

Schütz schließt dazu an die Diskussion des Problems der Intersubjektivität an, wie sie innerhalb der Phänomenologie entwickelt wurde. Allerdings nimmt er nicht die Vorschläge auf, die von Scheler (1913), Sartre (1963), Löwith (1949) oder

auch Gurwitsch (1976) gemacht wurden (Luckmann 1990). Er schließt vielmehr an die Erörterungen Husserls an, für den sich das Problem der Intersubjektivität aufgrund seiner radikalen subjektivistischen Methoden besonders deutlich stellt und der es in einer großen Zahl an Arbeiten behandelt hat (Husserl 1973). Husserl nahm an, dass die Erfahrung anderer Personen darin besteht, dass wir sie sozusagen als Variation unserer selbst schon in unserem eigenen Bewusstsein enthalten haben. »Transzendente Intersubjektivität« bedeutet, vereinfacht gesagt, dass wir sozusagen schon über Modelle für Andere in unserem Bewusstsein verfügen müssen, bevor wir empirisch auf die ersten wirklichen Anderen stoßen.

Schütz nimmt diese Vorstellung zunächst auf und bindet die Intersubjektivität an die Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins: Die Erfassung fremdseelischen Erlebens vollzieht sich im zeitlichen Verlauf des eigenen Erfahrens. Dabei wird der Leib des Anderen von Ego nicht nur als Dinglichkeit der umgebenden Welt aufgenommen, sondern als »Ausdrucksfeld« fremden Erlebens. Fremdverstehen, so Schütz, fundiert sich in einer Idealisierung, die auf einer *Ähnlichkeits*-übertragung beruht: Andere werden erfahren in ihrer Ähnlichkeit mit mir. Intersubjektivität beruht also nicht auf einer wie auch immer gearteten »Einfühlung« in das fremde seelische Erleben.¹⁰ Im Gegensatz zum eigenen Erlebnis, das ich nur in reflexiver Zuwendung als zeitlich stets gerade Entschwindendes in den Blick nehme, erfolgt das Erleben des Anderen in seinem Ablauf. Das ist möglich, da ja meine eigene Dauer und die des Anderen gleichzeitig ablaufen und so die Erlebnisse vom Anderen meine eigenen Erfahrungen sind. Diese Art der Simultanität zweier Dauern konstituiert für Schütz die Eigentlichkeit und den Kern jeder Sozialbeziehung, in der sich die eigene Annahme von der Gleichartigkeit und Dauerhaftigkeit des fremden Bewusstseinsstromes fundiert. Die Gleichzeitigkeit von zwei Dauern des eigenen Erfahrens und des Erfahrens von Anderen bezeichnet Schütz mit dem Terminus des »Zusammenalterns«.

Auch wenn dieses »Altern« als »gemeinsam« betrachtet wird, bleibt das Intersubjektivitätsproblem Husserls auch bei Schütz ungelöst: Die Subjektivität des Bewusstseins bleibt unhintergebar (und wird nicht zufällig als »mittlere Transzendenz« bezeichnet). Der eigene Sinn ist für »jedes Du wesensmäßig unzugänglich, weil er sich nur innerhalb des jemeinigen Bewußtseinsstromes konstituiert«

10 Deshalb hat der mundanphänomenologische Ansatz bei Schütz nichts mit den projektiven Einfühlungstheorien gemein, die ebenfalls zu den Intersubjektivitätskonzepten zählen. An jenen kritisiert Schütz, sie versuchten die phänomenologisch zu erklärende Konstitution des Alter Ego im Bewusstsein des Ich naiv aus der Einfühlung herzuleiten und gäben zudem vor, über die strukturelle Gleichheit hinaus Erkenntnisse über das besondere *Wie* eines fremden Bewusstseins vermitteln zu können (vgl. Schütz 1974: 160) – eine Vorstellung, die sich übrigens auch bei der Telepathie findet, wenngleich in umgekehrter Richtung.

(Schütz 1974: 140).¹¹ Die Anderen sind jeweils nur das, was ich erlebe. Das Problem der Intersubjektivität wird also nicht gelöst, denn das Subjekt bleibt, wie bei Husserls »transzendentaler Intersubjektivität«, solipsistisch, weil »alles echte Fremdverstehen auf Akten der Selbstausslegung des Verstehenden fundiert ist« (Schütz 1974: 156). Mit anderen Worten: Beim Verstehen des Anderen versteht man immer nur sich selbst.¹²

Schütz (1974) empfand diese Lösung als äußerst unbefriedigend, reduzierte sie doch die Erfahrung von Anderen lediglich auf fremdartige Selbst-Erfahrungen, ohne tatsächliche Andere noch in Betracht ziehen zu können. Schütz nahm daher eine wesentliche Änderung des Konzepts der Intersubjektivität vor, die er mit seiner Vorstellung der »natürlichen Einstellung«, später auch mit dem Konzept der Lebenswelt des Alltags verknüpfte: Die natürliche Einstellung der Lebenswelt (des Alltags) sei nämlich durch eine besondere Epoché charakterisiert. Hier werden nicht nur die Zweifel ausgeklammert, die in der phänomenologischen Epoché gegenüber der Welt der Dinge gelten und damit den Blick vom vermeintlichen Gegenstand auf das Objekt als Intendiertes lenken (als »noematisch« Erfahrenes und in den »noetischen« Weisen des Erfahrens). Die Zweifellosigkeit (bzw. Selbstverständlichkeit, d. h. Lebensweltlichkeit) betrifft vor allem die Geltung der Anderen. Sie wird getragen von der »Generalthesis des Alter Ego«. Im Alltag ist es gesetzt, dass das Du ebenfalls ein Bewusstsein besitzt, das dauerhaft ist und als dem meinen wesentlich ähnlich angenommen wird (Schütz 1974). Die Annahme, Alter Ego sei »wie ich«, ist deshalb auch mehr als eine Zuschreibung, denn sie wird in einer Reihe von Akten vollzogen, die die Intersubjektivität auszeichnen: Die Reziprozität der Perspektiven, die Austauschbarkeit der Standpunkte und die Reziprozität der Motive.

Wir wollen diese Konzepte, auf die wir unten noch ausführlicher eingehen, hier nur kurz andeuten: Die Austauschbarkeit der Standpunkte ermöglicht es uns, etwa den räumlichen Standpunkt des Anderen so zu antizipieren, dass wir uns

11 Dieses Problem wird in ähnlicher Weise von Mead (1964: 161) in seiner Kritik an Wundt formuliert: »For if, as Wundt does, you presuppose the existence of mind at the start, as explaining or making possible the social process of experience, then the origin of minds and the interaction among minds become mysteries«.

12 Die Besonderheit von Schütz' Lösung des Problems der Intersubjektivität wird deutlich, vergleicht man sie mit einem ähnlichen Theorem: In der Systemtheorie wird die Frage nach dem Anderen häufig als Problem der »doppelten Kontingenz« betrachtet: Ego und Alter Ego betrachten einander wie zwei schwarze Kisten, die füreinander so unberechenbar sind, dass Ego nicht nur nicht weiß, was er von Alter halten soll, sondern auch annimmt, dass Alter ebenso wenig weiß, was er von Ego halten soll. Während hier zwei völlig Fremde aufeinandertreffen, die wesentlich different sind, geht Schütz davon aus, dass wir Andere als Ähnliche, »wie ich«, wahrnehmen und behandeln. Dabei handelt es sich bei dem »wie ich« um eine automatische Bewusstseinsleistung, die dem Menschen sozusagen in die Wiege gelegt wird.

gleichsam seitenverkehrt die Hände schütteln können; die Reziprozität der Perspektiven führt dazu, dass wir uns auch angesehen fühlen, wenn wir einer anderen Person in die Augen sehen, und die Reziprozität der Motive ermöglicht es, dass bei Frage und Antwort aus meinem in die Zukunft gerichteten »Um-zu-Motiv« (eine Antwort auf eine wichtige Frage zu erhalten), ein »Weil-Motiv« des Anderen wird (eine Antwort zu geben), weil eben gefragt wurde. Es handelt sich für Schütz nicht um »reflexive Akte«, die wir entwerfen müssen, sondern eher um Automatismen des Bewusstseins, die durchaus auf empirische Bewährung angelegt sind: Was ein Mensch zu sein schien, erweist sich als Puppe, sie gibt mir nicht die Hand; das Augenpaar ist eine Videoreproduktion und ›antwortet‹ nicht auf meine Blicke, die Antwort ist lediglich eine Aufzeichnung, sie passt nicht (vgl. Schütz 1982).

Diese Akte finden in Handlungen und Interaktionsmustern ihren Ausdruck, die auf die Anderen gerichtet sind: Dazu gehört etwa der Dialog der Gesten, die wechselseitige Spiegelung und die Rollenübernahme, die ebenso unten noch ausführlich behandelt werden.¹³ Für Schütz' Argument ist zentral, dass es sich bei den nicht-reflektierten Automatismen um »Idealisierungen« handelt, die wir wohl als Leistungen des subjektiven Bewusstseins ansehen müssen.¹⁴ Es handelt sich genauer um höherstufige Bewusstseinsleistungen, die das Bewusstsein aktiv vollzieht, die aber nicht unseres reflexiven Zugriffs bedürfen. Das bedeutet, dass wir nicht darüber nachdenken müssen, dass es Andere gibt; Andere sind gewissermaßen automatisch gegeben. Wie und warum sind Andere aber ›automatisch‹ gegeben?

(c) Die Strukturen der Lebenswelt

Die Frage, was ›automatisch‹ schon gegeben ist, was als ›Welt‹ vor jeder spezifischen Erfahrung selbst schon gesetzt ist, wird phänomenologisch unter dem Begriff der Lebenswelt verhandelt. Die Lebenswelt bezeichnet jene Selbstverständlichkeiten, die wir nicht mehr reflexiv oder handelnd erwerben müssen, die aber den Hintergrund jeden Erfahrens ausmachen. Ursprünglich ist der Begriff der Lebenswelt von Husserl in seinem Spätwerk als kritischer Begriff konzipiert worden, der den mathematisierten Wissenschaften vorhält, was sie als selbstverständlich unbeachtet lassen (Eberle 1984). Ihre Abstraktionen, Formalisierungen und

13 Diese Muster wurden von Cooley und Mead entwickelt; Schütz (1971b) hat sie kongenial in seinen Ansatz der Intersubjektivität integriert.

14 Das ist bei Schütz nicht eindeutig. Gurwitsch (1974: 17), mit dem Schütz phänomenologisch in engem Kontakt steht, zählt die Idealisierungen ebenso wie Formalisierungen und Mathematisierungen generell zu den »mentalischen Prozessen«.

Idealisierungen übergangen die Lebenswelt der Menschen. Schütz weitet die Bedeutung der Lebenswelt über die Wissenschaftstheorie hinaus aus. Sie bildet nicht mehr nur den unausgesprochenen Hintergrund der Mathematik und der Naturwissenschaften. Sie ist die den Menschen gemeinsame Grundlage der Kultur- und Sozialwelt. Die Lebenswelt stellt das gemeinsame Fundament aller Menschen, ihrer Sozialwelt und natürlich auch ihres Handelns dar. Denn die »Grundstrukturen der Lebenswelt sind der Mundanphänomenologie zufolge allen Menschen zu jeder Zeit und an jedem Ort gegeben. [...] Mit allen Menschen teilt der eine Mensch [...] die unveränderlichen Grundstrukturen« (Hitzler 1988: 26). Die Strukturen der Lebenswelt bilden gewissermaßen den gemeinsamen Rahmen, in dem Handeln stattfindet. Die Lebenswelt enthält einen Horizont der Vorverständnisse der Wirklichkeit, der Anderen und des eigenen Selbst. Sie schafft damit eine Art sozialen Kitt, der schon vor dem sozialen Handeln besteht.

Wenn wir den Begriff der *Lebenswelt* verwenden, sollten wir ein gängiges Missverständnis vermeiden.¹⁵ Denn es kommt nicht selten vor, dass der Begriff der »Lebenswelt« mit dem Begriff der »Alltagswelt« (bzw. der »Lebenswelt des Alltags« oder schlicht dem »Alltag«) gleichgesetzt wird. Schütz dagegen betrachtet die Alltagswelt als lediglich eine – wenn auch dominierende (»paramount«) – Ordnung der Lebenswelt. Er vermeidet es jedoch, von mehreren Lebenswelten zu sprechen; stattdessen verwendet er den Begriff der mannigfaltigen Wirklichkeiten, die aus verschiedenen Sinnprovinzen bestehen. Die Lebenswelt des Alltags ist demnach nur eine Sinnprovinz unter anderen.

Sinnprovinzen sind als subjektive Erfahrungsbereiche zu verstehen. Schütz analysierte eine Reihe solcher Sinnprovinzen, die er als Ansätze zu einer »Typologie von Sinnprovinzen« oder »Quasi-Realitäten« ansah (Schütz 1971a: 268). Unter den Sinnprovinzen, die die Wirklichkeit des Alltagslebens transzendieren, nennt er etwa die Welt der Träume, der Imagination und der Phantasien, die Welt der wissenschaftlichen (theoretischen) Betrachtung, die Spielwelt von Kindern und vor allem die Welt der religiösen Erfahrung (Schütz 1971a: 266 ff.). Die anderen Sinnprovinzen zeichnen sich wie die Alltagswelt durch einen besonderen kognitiven Stil aus. Schütz gibt wiederholt Hinweise auf eine Reihe von Merkmalen des kognitiven Stils, die in ihrer je spezifischen Kombination die jeweilige Sinnprovinz definieren. Der kognitive Stil lässt sich 1. durch eine bestimmte Bewusstseinsspannung, 2. eine bestimmte Epoché, 3. eine vorherrschende Form der Spontaneität, 4. die Form der Selbsterfahrung, 5. die Form der Sozialität und 6. durch eine besondere Zeitperspektive charakterisieren (Schütz 1971a: 238 ff.).

Dieser »kognitive Stil« zeichnet auch die Lebenswelt des Alltags aus. Ihre Bewusstseinsspannung ist die Hellwachheit, die wir fürs praktische Handeln und

15 Einen ersten Klärungsversuch liefert Grathoff (1989). Vgl. dazu auch Welter (1986).

Kommunizieren benötigen. Ihr wesentliches Merkmal ist die natürliche Einstellung – also die Suspendierung des Zweifels an der Geltung der wahrgenommenen Objekte. Die Form ihrer Spontaneität ist das wirkende Handeln, sie ist durch die Erfahrung eines kontinuierlichen identischen Selbst bestimmt. Es gilt die Reziprozität der Perspektiven, so dass Andere selbstverständlich Teil dieser Welt sind, die eine retrospektiv-prospektive Zeitstruktur hat. Die Reziprozität der Perspektiven erscheint somit als eine Einstellung, als »Haltung«, die wir subjektiv im Bewusstsein einnehmen.

Das Konzept der Lebenswelt bleibt durchaus ambivalent. Während sie nämlich einerseits durch die subjektive »natürliche« Einstellung des Subjekts erzeugt scheint, hat sie auch einen zweiten, sozusagen eigenständigen Charakter, der sich nicht aufs Subjekt reduzieren zu lassen scheint. Dies gilt vor allem für die Lebenswelt des Alltags, also jenen Bereich, in dem die natürliche Einstellung vorherrscht. Der Alltag ist die vorherrschende Wirklichkeit, weil wir in ihm Dinge wirkend verändern, und zwar so, dass diese Veränderungen nachwirken. Es herrscht das pragmatische Motiv vor. Die Lebenswelt des Alltags ist jedoch nicht nur beherrscht vom »Pragma«. Sie ist zudem eine wesentlich soziale Welt. Die Anderen sind empirisch gegeben und ihre Gegebenheit steht außer Zweifel. Schließlich ist die Lebenswelt des Alltags deswegen die vorherrschende (»paramount«) Wirklichkeit, weil in ihr kommuniziert werden kann. Sie ist also eine kommunikative Lebenswelt. Die Sinnprovinzen der Religion, der Kunst oder der Wissenschaft sind ebenfalls von Symbolen und Zeichen geprägt (und es ist zu vermuten, dass dies auch auf Träume, Phantasien und Imaginationen zutrifft).

Das Konzept einer *sozialen, pragmatischen und kommunikativen Lebenswelt*, das sich in Schütz' Werk andeutet (Schütz 2003a), werden wir unten wieder aufnehmen. In diesem Abschnitt wollen wir uns mit der von Schütz ausgehenden Vorstellung beschäftigen, dass die Lebenswelt des Alltags eine subjektive, kognitive oder gar mentale Leistung des Bewusstseins sei. Diese Vorstellung findet sich etwa im Konzept der Sinnprovinzen. Aus dieser subjektivistischen Perspektive gelten die Sinnprovinzen des Traumes, der Phantasie oder der »theoretischen Einstellung« als substanzielle Merkmale des subjektiven Bewusstseins. Die »Strukturen der Lebenswelt« entwickeln daher auch die Theorie des Handelns aus der subjektiven Perspektive. Auf der Grundlage der Typisierung als elementarem Ordnungsprinzip des Bewusstseins (welches darin »Relevanzen« folgt), unterscheiden Schütz und Luckmann einseitige und wechselseitige, unmittelbare und mittelbare Formen des sozialen Handelns und des gemeinsamen Wirkens (»Arbeit«). Sie untersuchen die soziale Ordnung der Lebenswelt mit Bezug auf die jeweilige Einstellung (›Du‹, ›Ihr‹, ›Wir‹, Mitmenschen, Nebenmenschen) wie auch jene Lebenswelten, die die Alltagswirklichkeit überschreiten (›Transzendenzen«). Schütz starb noch, während er das Buch entwarf, das dann Jahre später von

Thomas Luckmann in einer nicht exegetischen, aber kongenialen Weise fertig geschrieben wurde.

(d) Die mundane Phänomenologie

Wir wollen uns hier nicht mit den gesamten »Strukturen der Lebenswelt« beschäftigen, sondern vor allem auf den methodologischen Zugang zu dieser subjektiven Lebenswelt fokussieren: Wie kommt man zu diesen Strukturen des Subjektiven, wie sieht die Methode dieser Mundanphänomenologie aus? Wie kann die Beschreibung der Lebenswelt durch eine oder mehrere Personen auf allgemeine Strukturen des Subjektiven verallgemeinert werden? Zeichnet sich die transzendente (und die eidetische) Phänomenologie durch eine von Husserl recht klar skizzierte Methode aus, so bestimmt Schütz die mundane Phänomenologie weitgehend negativ: Die für die phänomenologische Methode so bedeutsame Epoché bzw. die phänomenologische Reduktion, also das Einklammern der Geltung des Erfahrenen (um sich auf die Leistungen des Erfahrens zu konzentrieren), wird in der mundanen Phänomenologie nicht vollzogen. Weil sie diese Epoché nicht vollzieht, teilt sie die »natürliche Einstellung« der alltäglichen Lebenswelt, die sie damit beschreibt. Allerdings bezieht sich die Strenge der Methoden der Phänomenologie gerade auf die Epoché. Daher muss man sich fragen, was die besonderen Methoden einer Mundanphänomenologie im positiven Sinne noch ausmacht.

Wie vor allem Luckmann betont, unterscheidet sich die mundanphänomenologische Beschreibung der Lebenswelt von den empirischen Wissenschaften. Während diese von der »objektiven Geltung« der Objekte ausgehen, nimmt die Mundanphänomenologie die subjektive Perspektive ein. Weil sie sich mit dem sozialen Handeln beschäftigt, muss sie die subjektive Perspektive, die Handeln generell auszeichnet, systematisch mit einbeziehen.

Luckmann betont, dass die Mundanphänomenologie keine wissenschaftliche Methode sei. Vielmehr bietet die Phänomenologie eine vorgängige Klärung des Zugangs zum Gegenstand einer Wissenschaft aus der subjektiven Perspektive. In Anlehnung an Janichs (1980) Konzept der »Protophysik« (das im methodologischen Konstruktivismus der Erlanger Schule verankert ist), nennt Luckmann (1990) diese phänomenologische Klärung eine »Protozoziologie«. Diese »Wissenschaft vom Subjektiven« bildet nur eine Säule des wissenschaftlichen Unternehmers, neben der die »kosmologischen Wissenschaften« stehen, die empirische Methoden und objektivierende Messverfahren einsetzen.

Die Protozoziologie spielt gerade deshalb eine besondere Rolle. Für Luckmann (1980a: 43) ist sie Teil des Programms einer »mathesis universalis der sozialen Wirklichkeit«. Die Strukturen der Lebenswelt in den Sozialwissenschaften

des Alltagslebens bieten ihm eine Matrix für die Arbeiten in den empirischen Einzelwissenschaften. Wie die Mathematik auf vorwissenschaftliche Leistungen der Abstraktion, Formalisierung und Folgerung zurückgeführt werden könne, so ließen sich auch die Sozialwissenschaften auf eine gemeinsame Grundlage beziehen, die besonders in der Phänomenologie der Lebenswelt zu finden sei. Sie bildet die »Matrix« elementarer und universaler Strukturen menschlichen Verhaltens« (Luckmann 1980a: 49). Selbst wenn die Phänomenologie der Lebenswelt wesentlich deskriptiv bleibt, hat sie eine methodische Legitimation in der transzendentalen Phänomenologie, die auch Schütz nie grundsätzlich angriff. »Die deskriptive Phänomenologie der Lebenswelt basiert letztlich auf der phänomenologischen Methode radikaler Reduktion und der Erfahrung intentionaler Akte in Selbstgegebenheit« (Luckmann 1980a: 49).

Die introspektiven Beschreibungen der subjektiven Strukturen sollten laut Luckmann auf die realistischen Beschreibungen der kosmologischen Wissenschaften bezogen werden. Beispielhaft führt er dies in seiner Analyse der historischen und sozialen Bedingungen der persönlichen Identität ein. Dort beschreibt Luckmann einerseits die subjektiven Voraussetzungen der Identität aus phänomenologischer Sicht (etwa die langfristigen Handlungsentwürfe) mit (paläo-)anthropologischen und ethologisch-biologischen Hinweisen, die sich auf körperliche und Verhaltensaspekte beziehen. Auf der Grundlage einer soziologischen Gesellschaftstypologie rekonstruiert Luckmann so die Veränderung von Identitätstypen im Vergleich verschiedener gesellschaftlicher Epochen. Die Triangulation bezieht demzufolge phänomenologische Beschreibungen einerseits auf soziohistorische Befunde und andererseits auf Erkenntnisse, die sich auf die Körperlichkeit des Menschen und die Materialität seiner Umwelt beziehen.¹⁶

Den Ausgangspunkt bilden jeweils die phänomenologischen Analysen der Lebenswelt. Deren Grundlage ist die Analyse des subjektiven Bewusstseins. Dieses bietet den Blickwinkel für das, was als Sinn rekonstruiert und verstanden werden kann. Die Methode, die Schütz und Luckmann in der Ausarbeitung der »Strukturen der Lebenswelt« benutzen, folgt in diesem Sinne dem methodologischen Indi-

16 Eine ähnliche methodologische Vorgehensweise wird auch in der praktischen hermeneutischen Methodik bei Honer, Hitzler, Reichertz und Soeffner umgesetzt. Reichertz (1986) ist es auch, der – zusammen mit Hitzler und Honer (1997a), Schröer (1994a) und vor allem Soeffner (1989; 1992) – an der Entwicklung einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik im Rahmen der Sprachsoziologie arbeitet (Reichertz et al. 1999). In der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik geht es um die methodisch reflektierte Rekonstruktion des Sinns sozialer Handlungen durch die verstehende Analyse zeichenhafter Objektivationen. Trotz seiner radikal subjektivistischen Forderung nach Einbeziehung der »egologisch-monotheistischen Perspektive« verlangt Soeffner einen zweiten Schritt, um die subjektive Intentionalität »mit der Perspektivenneutralität, den objektiv möglichen Bedeutungen zu konfrontieren« (Soeffner 1991a: 70).

vidualismus, insofern sie die allgemeinen Merkmale der Subjektivität herausarbeiten, die als Quelle und Grund für das jeweils soziohistorische Handeln, Erkennen und Erfahren und als Bezugspunkt der anthropologischen Bestimmungen gelten kann.

(e) Problem der Relativität

So anspruchsvoll das Programm der Lebenswelt als »mathesis universalis« ist, wirft es doch bereits einige Probleme auf. Wenn wir wie Husserl von einer vorgängigen Subjektivität ausgehen, lässt sich die Intersubjektivität daraus offenbar nicht ableiten. Dieses Problem gilt auch für die Strukturen der Lebenswelt, denn sie sollen ja eine Matrix des Subjektiven darstellen, die allen Menschen eigen ist. Ihre Allgemeinheit wird nicht durch die Intersubjektivität, sondern durch ihre Universalität behauptet: Die Strukturen der Lebenswelt gelten für alle Subjekte. Diese Universalität ist ein hoher Anspruch, wirft er doch die Frage auf, wie sich das Allgemeine aus dem Subjektiven ableiten lässt.

Luckmann war mit diesem universalistischen Ansprüchen keineswegs allein. Neben Überschneidungen mit einem (zumeist überzogenen) Behaviorismus, der die biologischen Bestimmungen menschlichen Verhaltens vergleichend und damit universal bestimmen wollte (Eibl-Eibesfeldt 1997), gab es auch in der Sozialanthropologie universal vergleichende Projekte, etwa das »Human Relations Area File« (Ember & Ember 2001). Universalien waren ebenso das leitende Thema von Chomskys Linguistik, die eine grammatikalische Grundstruktur der menschlichen Sprachen suchte. Universalistisch waren auch die strukturalistischen Analysen von Levi-Strauss (1967) und im Grunde war auch die philosophische Anthropologie, der sich schon Schütz ergänzend zur Phänomenologie zugewandt hatte, ein Versuch, die »conditio humana« universell zu bestimmen (Plessner 1975).

Für die Mundanphänomenologie stellt dieser Anspruch jedoch eine große Herausforderung dar. Denn im Unterschied zur »strengen« Methode der transzendentalen und eidetischen Phänomenologie (Husserl 1965) kann die mundanphänomenologische Methode die besonderen Instrumente der phänomenologischen Analyse, die Reduktion und die eidetische Variation, nicht nutzen. Zwar geht Schütz davon aus, dass die »Ergebnisse« der »transzendentalphänomenologischen« Analysen, also etwa der Strukturen des Zeitbewusstseins (Husserl 1980), auch in der mundanen Sphäre erhalten bleiben, doch ist die Methodik der Mundanphänomenologie (über die oben erwähnte negative Abgrenzung hinaus) durch drei Merkmale bestimmt: (a) Sie nutzt die Begrifflichkeit der Phänomenologie zur Selbstbeschreibung; (b) sie bezieht sich auf die je eigenen Erfahrungen; und (c) sie abstrahiert von spezifischen kulturellen und gesellschaftlichen Bezü-

gen. Sie besteht demzufolge im Wesentlichen aus einer Introspektion, die die erfahrene Welt aus der subjektiven Perspektive beschreibt.

Ausgangspunkt der Mundanphänomenologie ist ein Bewusstsein, das auf sich selbst reflektieren kann. Der Vorzug der Husserl'schen transzendentalen Phänomenologie besteht insgesamt darin, dass er eine Methode für die Reflexion auf das vorschlug, was in der Introspektion beschrieben wird. Mit den Begriffen der Phänomenologie wenden wir uns unserem eigenen Denken, Erfahren und Handeln zu, das aufgrund seiner eigenen Reflexivität auch beobachtbar ist. Die Introspektion kann, so Husserl, von jedem Bewusstsein durchgeführt werden und ist auf jedes Bewusstsein anwendbar – durch die Reflexion darauf wird die Phänomenologie aber erst zur »strengen Wissenschaft«.

Für die Sozial- und Kulturwissenschaften folgenreich ist dabei vor allem die Forderung nach der Einklammerung kultureller und gesellschaftlicher Besonderheiten: Damit die Beschreibungen der eigenen Introspektion verallgemeinert werden können, bedarf sie einer Absehung von kulturellen Bedeutungen. Im Rahmen der transzendentalen Phänomenologie ist das Teil der geforderten Epoché; in der mundanen Phänomenologie ist dies mit der Forderung der Abstraktion von den kulturellen und sozialen Bedeutungen dieser Geltungen aufgegriffen. Denn erst dadurch können wir über allgemeine Merkmale des Bewusstseins sprechen und nicht die zufälligen Merkmale von Frau Maier oder Herrn Özil. Phänomenologie geht darüber hinaus davon aus, dass ihre Beobachtungen von bestimmten Sprachen, Kulturen und Gesellschaften unabhängig kommunizierbar sind.

Dass die Epoché die Voraussetzung für die Universalisierung darstellt, erweist sich als Problem. Denn sie setzt voraus, was sie zu klären hat. Müssen wir nicht die sozialen und kulturellen Bedeutungen kennen, um von ihnen abstrahieren oder sie einklammern zu können? Müssen sie nicht explizit gemacht werden können, damit ihre Einklammerung methodisch vollzogen werden kann? Und setzt diese Explikation des Sozialen und Kulturellen nicht gerade jene Sozial- und Kulturwissenschaften voraus, die eigentlich erst durch diese Methodik begründet werden sollen?

Schon die Erläuterungen zum Intersubjektivitätsproblem haben deutlich gemacht, dass es sich hier keineswegs bloß um rhetorische Fragen handelt. Die Betonung der Subjektivität geht auf eine besondere Weise mit dem Problem des Relativismus einher, denn die phänomenologischen Beschreibungen bleiben vom subjektiven Standpunkt der ›Phänomenologie-Treibenden‹ abhängig und enthalten somit all jene soziokulturellen Merkmale dieses Standpunktes, der auch aufgrund der Lebensweltlichkeit nicht erkannt und entsprechend eingeklammert werden kann.

(f) Veränderungen der Lebenswelt

Dieses Problem äußert sich auch konkret in den Strukturen der Lebenswelt. Heute, aus der zeitlichen Distanz, lässt sich die Frage stellen, ob die Analysen der Strukturen der Lebenswelt den soziohistorischen Veränderungen seit ihrer ersten Formulierung in den 1950er Jahren standgehalten haben. Würde eine heute durchgeführte mundanphänomenologische Analyse der Lebenswelt immer noch dieselben grundlegenden Unterscheidungen ergeben? Ohne eine systematische Prüfung durchführen zu können, fallen einige sehr grundlegende Veränderungen ins Auge.

Schütz und Luckmann nehmen z. B. eine grundlegende Unterscheidung zwischen »unmittelbarem« und »mittelbarem« sozialen Handeln vor. Die Vorstellung der Zone eines unmittelbaren »Hier« und »Jetzt« basiert auf Husserls Idee der »Präsenz«, in der Erfahrungen gemacht werden. Dieses Konzept greift ebenso auf Meads Unterscheidung zwischen der primären und der sekundären Wirkzone zurück, in die wir direkt mit dem Körper oder vermittelt über andere Technologien eingreifen können. Beide werden als unmittelbare Bereiche der Lebenswelt ausgewiesen, die von der Unterscheidung zwischen den grundlegenden Handlungsformen geprägt ist. Auch wenn man einräumen muss, dass es sich hier um eine analytische Unterscheidung handelt, ist unverkennbar, dass jüngere technologische Entwicklungen sie in Frage stellen.¹⁷ Die Technisierung des unmittelbaren Handelns (die von der Durchführung von Handlungen durch Geräte bis hin zur »dezentralen« Steuerung von körperlichen Organen reichen kann) führt dazu, dass unmittelbares Handeln immer auch mittelbares Handeln sein kann. Die Mediatisierung des Handelns löst die Grenze zwischen der primären und der sekundären Wirkzone auf und stellt die Eindeutigkeit dessen in Frage, was als »Hier-und-Jetzt« den phänomenologischen Kern der Präsenz ausmacht.¹⁸ Diese Veränderung wird auch, vor einem anderen kulturellen Hintergrund, von Zhao (2006: 460) be-

17 Eine ähnliche Kritik an universalen Kategorien nimmt auch Mannheim vor, der Webers grundlegende Unterscheidung zwischen »zweckrationalem und traditionalem Handeln« als zeitspezifisch erkennt. Denn darin spreche sich »die Situation einer Generation aus, in der eine Gruppe die Rationalisierungstendenzen des Kapitalismus entdeckt und wertbetont in den Vordergrund stellte, die andere Gruppe aber (nachweisbar von politischen Impulsen getrieben) die Bedeutung der Tradition entdeckt und dagegen ausgespielt hatte. Aus dieser Situation steigt dann das Interesse für das Problem der Handlungsarten überhaupt auf, und wenn man diese Handlungsarten fixiert und gerade in dieser Richtung formalisiert, so liegt der Ursprung gerade dieser Abstraktionsausgerichtetheit in der konkreten Situation der Epoche, die das Phänomen Handeln eben in dieser Richtung thematisch machte. Würde eine andere Epoche die Handlungsarten formal systematisieren wollen, so käme sie zu ganz anderen Typen« (Mannheim 1985: 261).

18 Eine theoretische Kritik des phänomenologischen Begriffs der Präsenz hatte schon Derrida (1979) formuliert.

merkt: »The emergence of this ›here and now‹ zone has altered the spatiotemporal structure of the reality of everyday life. Instead of centering in the ›here‹ of my body and ›now‹ of my present, the reality of everyday life is now organized around both the ›here‹ of my body and ›there‹ of my mediated reach«. Zhao bezieht sich hier auf eine großflächige Veränderung, die an den grundlegenden Kategorien der als solche bezeichneten Lebenswelt rührt. (Auf diese Änderungen werden wir bei der Analyse der Kommunikationsgesellschaft eingehen.)

Veränderungen hinsichtlich der Strukturen der Lebenswelt finden sich schon davor in der Zeit zwischen Schütz' Manuskript-Version und Luckmanns Ausarbeitung 20 Jahre später (Schütz & Luckmann 1984). So fällt etwa auf, dass ein von Schütz geplantes großes Kapitel zu Wissenschaft und Methodologie von Luckmann nicht ausgearbeitet wurde. Schütz wollte hier die Wissenschaft als eine eigene, abgegrenzte Sinnprovinz beschreiben. Alltag und Wissenschaft sollten demzufolge als getrennt aufgefasst werden. Zwar hält Luckmann (1981: 27) die Unterscheidung zwischen »alltäglichen und wissenschaftlichen Konstrukten« aufrecht, beschreibt diese aber nicht mehr als lebensweltliche Strukturen, sondern als soziohistorisch spezifische soziale Konstruktionen. Die Begrenzung der »wissenschaftlichen Sinnprovinz« mag als analytische Entscheidung Luckmanns verstanden werden, sie kann aber auch wissenssoziologisch mit den historischen Veränderungen des Wissenschaftssystems, die sich seit dem Aufkommen der »Big Science« in den 1960er Jahren vollzogen, und der unterschiedlichen Stellung von Schütz und Luckmann in der Wissenschaft verbunden werden.¹⁹ Die Vorstellung der Wissenschaft als Sinnprovinz von Schütz passt dagegen zu dem abgeschiedenen am Text arbeitenden Sozialwissenschaftler, der sich (neben seinem Brotberuf) vor allem im einsamen Schreiben und Lesen einen eigenen Sinnraum für die Wissenschaft schaffen musste (Barber 2004). Auf den deutlich stärker empirisch-forschungsorientierten universitären Wissenschaftsbetrieb zu Zeiten Luckmanns trifft dies indessen nicht mehr zu.²⁰ Dagegen ermöglicht ihm die scharfe Grenze der universitären Forschung und das halbwegs überschaubare sozialwissenschaftliche »universe of discourse« nach innen die Annahme der Universalisierung, die sozusagen über die Institution der Universität geregelt wurde.

Auch wenn diese Veränderungen nur einige Aspekte der Strukturen der Lebenswelt betreffen, sind sie doch derart grundlegend, dass sie die Annahme der Universalität der Strukturen der Lebenswelt in Frage stellen und den Einwand der Relativität stützen. Lassen sich die mundanphänomenologischen Beschreibungen von einer Person auf die nächste übertragen und in welcher Weise werden sie von

19 Exemplarisch dafür: De Solla Price (1963).

20 Exemplarisch dafür ist z. B. Luckmanns großes DFG-Projekt zur Konstitution sozialwissenschaftlicher Daten, das Ende der 1970er Jahre begann (vgl. Luckmann & Gross 1977).

historischen und kulturellen Unterschieden beeinflusst? Es stellt sich, genauer gesagt, das Problem der Relativität: Sind Annahmen einer die Sozialität konstituierenden vorsozialen Subjektivität verallgemeinerbar und, wenn ja, welche?

Das Problem der Relativität betrifft nicht nur die Lebenswelttheorie. Es wird auch von anderen universalistischen Theorien aufgeworfen. Gegen die Annahme einer allgemeinen Semantik der Sprache etwa wurde die »sprachliche Relativitätstheorie« von Sapir und Whorf formuliert (vgl. Gumperz & Levinson 1996). Sie verfolgten damit die These, dass verschiedene Sprachen sehr unterschiedliche Vorstellungen der Welt vermittelten, dass sogar die »Grundstrukturen der Lebenswelt«, wie etwa die Zeitlichkeit und die Räumlichkeit, je nach Sprache so unterschiedlich geartet seien, dass eine Übersetzung nicht möglich sei. Die Hopi-Indianer etwa hätten keinen Begriff der Zeit und ihre Formen der Zeitlichkeit seien mit denen europäischer Sprachen nicht kompatibel (Knoblauch 1985; Whorf 1956). Die sprachliche Relativitätstheorie wurde auf diese Weise bald auf eine kulturelle Relativitätstheorie ausgeweitet. Es wurde die Frage gestellt, ob sich dem westlichen rationalen Denken magische Handlungsformen überhaupt erschließen können (Kippenberg & Luchesi 1985).

In jüngerer Zeit hat sich das Problem der Relativität noch verschärft. Die Wissenschaftsforschung hat spätestens seit Kuhn (1967) die Abhängigkeit wissenschaftlicher Aussagen von sozialen Gruppierungen aufgezeigt. Auch die Philosophie anerkennt zunehmend die »social epistemology«, also das, was seit Mannheim (1985) die »Standortgebundenheit« des Wissens heißt. Darüber hinaus hat der Feminismus die Frage aufgeworfen, in welcher Weise die Geschlechtlichkeit Aussagen der Wissenschaften (inklusive der Philosophie und damit auch der Phänomenologie) relativiert (Haraway 1995). Der jüngere Postkolonialismus weitet diese Kritik auf andere »Subjektivitäten« aus, weil deutlich wird, wie sehr die vermeintliche Universalisierung mit einer bestimmten Kategorie von Handelnden, also westlichen, weißen, männlichen Personen verbunden ist. Die Relativität, die sich auf die Subjekte der Wissenschaft selbst bezieht, wird noch dadurch verstärkt, dass die Wissenschaft sich immer weniger auf den »Westen« beschränken lässt (Reuter 2012). Postkoloniale Theorien betonen die verstärkte Diversität des subjektiven Standpunkts selbst und damit auch die »Provinzialisierung« der vermeintlich universellen Ansätze (Reuter & Villa 2010).

(g) Soziale Lebenswelt und kommunikatives Handeln

Die Standortgebundenheit der Mundanphänomenologie räumt Luckmann bereits explizit ein. Er gibt ausdrücklich zu bedenken, dass die Ableitung der »allgemeinen« Strukturen aus der besonderen Erfahrung das Problem eines Zirkels aufwirft

(Luckmann 1980a: 53 ff.): Das Absehen von den sprachlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen der Beschreibung subjektiver Erfahrungen setzt voraus, dass diese Voraussetzungen geklärt sind.²¹ (Diesen Zirkel werden wir noch in der »Gesellschaftlichen Konstruktion« entdecken: Auch Berger und Luckmann gehen davon aus, dass sie sich zur Analyse der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit auf einen vorsozialen Gesichtspunkt zurückziehen können, der auch vorwissenschaftlich ist.) Dass weder Schütz noch Luckmann diesen Zirkel als grundlegendes Problem ansahen, hängt mit dem zweiten Begriff der Lebenswelt zusammen, der sich in ihren Schriften andeutet. Diese Lebenswelt ist nicht allein das Korrelat der subjektiven Erfahrung, da es den Erfahrungen von Anderen vorausgeht. Sie ist eine Lebenswelt, die ab ovo sozial und, wie wir unten ausführen werden, relational ist.

Ausdrücklich formuliert findet sich diese Unterscheidung bei Habermas (1981 II: 205 f.), der den »bewusstseinsphilosophischen« von einem soziokulturellen Begriff der Lebenswelt unterscheidet, die durch das kommunikative Handeln geprägt ist. Diese Unterscheidung zwischen einer subjektiven und einer sozialen Lebenswelt bleibt bei Schütz implizit. Erst Srubar (1988) weist später auf die verborgene »pragmatische« Dimension bei Schütz hin: Das Handeln ist für ihn keineswegs nur ein »geistiges« Entwerfen. Die Lebenswelt schließt vielmehr den Leib und sein pragmatisches »Wirken« ein. Schütz' zweite Veränderung des Lebensweltkonzepts besteht darin, dass er nicht mehr nur die Subjektivität, sondern die Intersubjektivität zum Ausgangspunkt nimmt. In der Tat erklärt Schütz (1971b: 116) die Intersubjektivität zur »Grundkategorie des menschlichen Seins in der Welt«. Dabei ist auch diese Intersubjektivität nicht nur ein »geistiges« Phänomen: »Die Erfahrung vom fremden Leib ist in dieser Sphäre ein Urphänomen« (Schütz 2003b: 115).²² Wenn die Intersubjektivität durch die leiblich und sinnlich wahrgenommene »Symptomfülle« gekennzeichnet ist, schafft sie eine »präkommunikative soziale Beziehung«, die eine »Teilhabe am Erlebnis des Anderen in der inneren Zeit, im Durchleben einer gemeinsamen lebendigen Gegenwart konstituiert: das ist das Fundament aller möglichen Kommunikation« (Schütz 1972a: 145). Die Kommunikation prägt für Schütz die gesamte alltägliche Lebenswelt, also die Lebenswelt, in der wir mit Anderen sind und in der wir in die Wirklichkeit hineinwirken.

21 Dass die Subjekte selbst schon immer sozial sind, ist auch eine Erkenntnis, die vor allem von der Hermeneutik systematisch berücksichtigt wird. Sie betont das Vorverständnis, das »Beobachterinnen« von der Welt haben, und zwar auch dann, wenn sie sich selbst als leere Black Boxes ansehen.

22 Mit dem Hinweis auf »diese Sphäre« meint er die natürliche Einstellung; bedenkt man allerdings, dass er die Husserl'sche transzendente Intersubjektivität ablehnt, so liegt es nahe, die Wurzeln der Intersubjektivität in der Lebenswelt des Alltags zu suchen.

Vor dem Hintergrund des kommunikativen Charakters der Lebenswelt (den wir unten noch detailliert erläutern werden) kann man Habermas (1981 II: 198) zustimmen, »dass sich die phänomenologisch beschriebenen Grundzüge der konstituierten Lebenswelt ohne Schwierigkeiten erklären lassen, wenn man ›Lebenswelt‹ als Komplementärbegriff zum ›kommunikativen Handeln‹ einführt«. Weil die Lebenswelt aber Intersubjektivität und pragmatisches Wirken verbindet, werden wir den Begriff des kommunikativen Handelns in einer anderen Weise fassen müssen, als Habermas es vorschlägt. Bevor wir sie theoretisch ausführen können, müssen wir zuvor auf die empirischen Konsequenzen der sozialen, pragmatischen und kommunikativen Vorstellung der Lebenswelt zu sprechen kommen.

II.2 Von der Sprache zur empirischen Kommunikationsforschung

Schütz' Wendung zur sozialen Lebenswelt ist zwar nicht systematisch mit einer Wendung zur empirischen Forschung verbunden worden, da sie erst spät erkannt wurde. Weil sein Argument auf die Annahme einer empirischen Gegebenheit des Alter Ego hinausläuft, gaben seine Arbeiten dennoch früh Anregungen für empirische Untersuchungen dessen, was hier als kommunikatives Handeln bezeichnet wird. So gehen die originellen ethnomethodologischen Analysen mundaner und wissenschaftlicher Interaktionen bei Garfinkel auf dessen intensive Beschäftigung mit Schütz zurück (Eberle 1984: 438 ff.; Garfinkel 1967). Auch Goffman (1977) erhält für eine »Rahmenanalyse« der Interaktion wichtige Anregungen von Schütz (Eberle 2000: 81 ff.). In der deutschsprachigen Soziologie tragen Schütz' Arbeiten, die Anfang der 1970er Jahre in deutscher Sprache erschienen, ganz entscheidend zur Entstehung der interpretativen Forschung bei. Sie liefern zentrale Argumente für den Aufbau der qualitativen Methoden der empirischen Sozialforschung, die danach eine massive Ausbreitung und Institutionalisierung erfahren haben.²³ Die Wende zum ersten »interpretativen Paradigma« (Wilson 1970) ist mit der enorm großen und internationalen Verbreitung von Berger und Luckmanns Werk »Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« verbunden.²⁴ Die Anregungen von Schütz aufnehmend, wird die Sprache als die zentrale Vermittlungsinstanz zwischen individuellem Bewusstsein und Gesellschaft betrachtet.²⁵ Die

23 Das habe ich in Knoblauch (2014a) ausgeführt.

24 Eines der ersten deutschsprachigen Kompendien machte diese Verbindung schon im Titel deutlich: »Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit« (Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen 1973); die »interpretative Wende« erhält diese Bezeichnung erst mit ihrer Ausbreitung über die Soziologie in die Ethnologie hinaus, die ab den 1980er Jahren erfolgte.

25 Berger und Luckmann nehmen dazu die Anregungen von Schütz auf, der zu diesem Thema mehrere Seminare an der New School for Social Research gegeben hatte. Vgl. dazu Schütz (2003a).

Forschung, die sich daran anschloss, fokussiert besonders auf die Sprache. Das liegt daran, dass sie die Typisierungen prägt und den Orientierungsrahmen für Handlungen vorgibt. Zudem bildet die Sprache den empirisch gut zugänglichen Kern des gesellschaftlichen Wissensvorrats, dessen Weltsicht sie bestimmt. Außerdem bildet die Sprache als historisches Zeichensystem das wichtigste Vorratslager an Typisierungen, Abstrahierungen und Standardisierungen, durch das gegenseitiges Verstehen für alle praktischen Zwecke gewährleistet wird, denn die Sprache enthält das innerhalb einer Gemeinschaft sozial anerkannte Wissen (Schütz 1971c: 324 ff.).

Die Zuwendung der phänomenologischen Forschung zur Sprache war keineswegs ein Sonderfall, denn die Sozialwissenschaften vollzogen zu dieser Zeit eine tiefgreifende linguistische Wende. Angestoßen von den Arbeiten Heideggers, Wittgensteins, des Strukturalismus und der Sprechakttheorie rückte die Sprache immer mehr in den Mittelpunkt und das nicht nur in den Sozial- und Kulturwissenschaften allgemein, sondern auch innerhalb der Soziologie. Erst in dieser Zeit entwickelt sich – zunächst im angelsächsischen Raum – eine nennenswerte Sprachsoziologie (Fishman 1968). Habermas wendet sich ebenfalls der Sprache zu, nachdem Berger und Luckmann die Sprache zu einem zentralen Forschungsgebiet erklärt hatten. So betrachtet Berger die Sprache als die »erste« soziale Institution (Berger & Berger 1976) und Luckmann trägt sogar wesentlich zum Aufbau der Sprachsoziologie bei: 1969 erschien der deutschsprachige Handbuchartikel zur Soziologie der Sprache und 1975 seine »Sociology of Language« (Luckmann 1969).

Es ist kein Zufall, dass Luckmann dabei vor allem auf Schütz und auf die Humboldt'sche Tradition zurückgriff (vgl. Luckmann 1983a). Denn, wie Kneer und Nassehi (1991: 350) bemerken, steht die Zuwendung zur Sprache in einem engen Verhältnis zum oben angesprochenen Problem der Intersubjektivität: »Nachdem die rein bewusstseinsphilosophische Intersubjektivitätstheorie gerade an der kategorialen Bestimmung des Inter gescheitert ist, sollte der linguistic turn in den Strukturen der Sprache bzw. in einer sprachlich formierten Welt die notwendigen Bedingungen der Kommunikation ausweisen.«

Während auch bei Luckmann die Zuwendung zur Sprache zunächst von der »Gesellschaftlichen Konstruktion« motiviert war, formuliert er sein Forschungsinteresse im Laufe der Zeit (aus Gründen, die wir im nächsten Kapitel erwähnen werden) immer mehr in der Terminologie der »Strukturen der Lebenswelt«. So spielt die Sprache eine entscheidende Rolle für die empirische Behandlung des Intersubjektivitätsproblems, weil sie es ermöglicht, dass etwas, was von Alter apperzipiert wurde, als etwas angenommen werden kann, was von mir erfahren ist. Bewusstseinsphänomene sind deswegen verstehbar, weil sie in einer intersubjektiven Sprache konstruiert werden. Dabei stellt die Sprache eine vollständige Objektivierung dar: Die sprachlich objektiverte Welt ist intersubjektiv, insofern das, was ge-

teilt wird, nicht die Erfahrungen sind, sondern die sprachlichen Symbole. Zudem erlaubt Sprache, die Frage nach den Universalien zu stellen, die von der »linguistischen Relativitätstheorie« ja sehr pointiert kritisiert worden war. Unterschiedliche Sprachen zeigten etwa unüberbrückbare Unterschiede hinsichtlich der grundlegenden zeitlichen und räumlichen Orientierung, wie z. B. Whorf (1956) am Beispiel der Sprache der Hopi behauptete, der im Zusammenhang mit der Kritik am Universalismus schon erwähnt wurde. Führt das zu einer prinzipiellen Unübersetzbarkeit nicht nur der Sprachen, sondern auch der Kulturen?

Beim Versuch, diese Frage zu beantworten, erweisen sich die Vorzüge der Theorie der Lebenswelt. Denn die Annahme einer der Sprache zugrunde liegenden allgemeinen Struktur subjektiven Erfahrens war vereinbar mit der damaligen anthropologischen Erkenntnis vorsprachlicher Unterscheidungsvermögen. Ein Beispiel war die epochemachende Untersuchung von Berlin und Kay (1969), die sich mit Grundwörtern für Farben in unterschiedlichen Kulturen beschäftigten. Sie konnten unter anderem zeigen, dass Mitglieder von Kulturen auch Farben unterscheiden können, für die sie nicht näherungsweise Kategorien haben. Während dies als Beleg für das angesehen werden konnte, was Husserl vorprädikative Kategorien nannte und was man im Anschluss an Schütz »Typisierungen« nennen könnte, führten Berlin und Kay auch den Nachweis, dass es sozusagen universale Grundkategorien für Farben (schwarz und weiß) gibt, die in einer ähnlichen Weise kulturell ausdifferenziert werden. Solche sprachlichen Universalien konnten auch für Luckmann als Hinweis und Beleg für gemeinsame lebensweltliche Strukturen gelten, für deren Universalität er anthropologische Gründe ansetzte.

Im Unterschied zu Habermas blieb jedoch Luckmanns Interesse an der Sprache nicht nur auf die Theorie beschränkt. Vielmehr trug er zur rasanten Entwicklung der empirischen Erforschung der Sprache bei.²⁶ Diese beschränkte sich nicht auf die sprachsoziologische Erforschung der quantifizierbaren Korrelationen zwischen sprachlichen und gesellschaftlichen Merkmalen. Vielmehr kam es nun zu ersten qualitativen Analysen des Sprechens.²⁷ Zu Anfang der 1970er Jahre entwickelten sich einige empirische Ansätze, die sich dadurch auszeichneten, dass sie Sprache im handelnden Kontext empirisch untersuchten, wie etwa in der Soziolinguistik (Labov), in der Anthropologie (Basso), der Ethnographie des Sprechens

26 Luckmann war einer der wichtigsten Betreiber der Institutionalisierung der Sprachsoziologie, die sich im Laufe der 1970er Jahre schon in mehrere Varianten aufgliederte. Schon Anfang der 1970er Jahre wiederholte sich in der BRD der Ausbau der Sprachsoziologie, der in der Linguistik von der Soziolinguistik parallelisiert wurde.

27 Einen ersten Schub erhielt diese Ausrichtung schon durch eine Tagung zu Anfang der 1960er Jahre, an der Garfinkel, Goffman, Gumperz, Hymes, Luckmann und Sacks teilnahmen (Gumperz & Hymes 1964).

(Hymes, Gumperz), der Konversationsanalyse (Jefferson, Sacks, Schegloff) und der Rahmen- und Kontextanalyse (Goffman, Kendon).

(a) Von der Sprachforschung zur Erforschung der Kommunikation

Die Besonderheit dieser empirischen Zugänge, die sich in den 1970er und 1980er Jahren international ausbreiteten, bestand in dem Wechsel des Interesses von der Sprache als einem objektiven abstrakten Zeichensystem zum Sprechen als Handeln und später zur Kommunikation. Im Unterschied zur von Habermas präferierten Sprechakttheorie, die vor allem mit ausgedachten Sprachbeispielen arbeitete und selten empirische Daten analysierte²⁸, oder zu Luhmanns rein theoretischer Annäherung an die Kommunikation waren diese Ansätze durch einen dezidiert empirischen Zugang zum Sprechen geprägt. Sprechen sollte nicht einfach als Anwendung der Sprache, sondern als soziales Handeln untersucht werden. Dieser Wechsel erfolgte auch in der interpretativen Sozialforschung, die sich in Deutschland ausbildete (Soeffner 1979, 1982; Winkler 1981).

Wir haben schon erwähnt, dass die Ausbreitung der interpretativen sprachsoziologischen Forschung mit der Entwicklung der qualitativen Sozialforschung Hand in Hand ging. Waren die qualitativen Methoden Ende der 1970er Jahre weder in der Ausbildung noch in der Forschung voll akzeptiert, so erfreuen sie sich heute innerhalb – und zunehmend auch außerhalb – der Soziologie einer zwar nicht uneingeschränkten, aber doch wachsenden Beliebtheit. Mehr oder weniger deutlich stand dabei die Sprache im Vordergrund: Die verschiedenen hermeneutischen Verfahren, die Konversationsanalyse, die Gattungsanalyse, die Ethnographie der Kommunikation u. a. zählen zu den qualitativen Methoden, die ihren Ursprung in der Sprachsoziologie haben. Einer der Gründe für den großen Beitrag der Erforschung des Sprechens zur Entwicklung der qualitativen Forschung ist sicherlich darin zu sehen, dass sie die textförmigen Daten als unmittelbare Objektivierung des Sozialen ansehen konnte, also als Ergebnis sprachlicher Interaktionen, als Ausdruck kultureller Deutungen oder sozialer Strukturen. Der mittlerweile kaum mehr zu übersehende Erfolg der qualitativen Forschung hatte jedoch einen geradezu paradoxen Effekt auf die diesen Erfolg nährende Sprachsoziologie. Im Zuge der Entwicklung qualitativer Methoden kam es zu einer zunehmend inhaltlichen Distanzierung von einem Konzept der Sprache, das die frühe Sprachsoziologie noch beherrscht hatte: Galt ihr nämlich Sprache noch als ein in sich zu betrachtendes System (das dadurch etwa mit sozialökonomischen Variablen kor-

28 Als empirische Ausnahme vgl. Miller (1984).

reliert werden konnte), so wurde nunmehr statt auf die Sprache als Zeichenträgerin auf den von ihr getragenen Sinn oder das Wissen als Orientierungsgröße eines allgemeiner konzipierten kommunikativen Handelns geachtet.²⁹

Die Analyse sprachlicher Interaktionen bleibt natürlich weiterhin ein bedeutender Gegenstand soziolinguistischer Forschung. So hat sich die Linguistik schon früh mit der aus der Soziologie kommenden Konversationsanalyse beschäftigt (Kallmeyer & Schütze 1976). Zunehmend wandte sich die linguistische Pragmatik immer mehr einer soziologisch informierten Interaktionsforschung³⁰ zu und entwickelte daraus eine eigene »Gesprächsanalyse« (Brinker et al. 2001; Deppermann 2000). Diese eher linguistische Orientierung zeichnet auch die interaktionale Soziolinguistik aus, die von John Gumperz begründet wurde. Sie findet sich etwa in den Arbeiten zum Thema Geschlecht und Sprache, die etwa Günthner und Kotthoff durchgeführt haben (Günthner & Kotthoff 1991). Mustergültig dafür sind insbesondere die intensiven und detailreichen Untersuchungen des Sprachverhaltens in verschiedenen Milieus und Vierteln von Mannheim.³¹

Während sich die Linguistik der sprachlichen Interaktion, der Konversation und dem Gespräch zuwandte, verlor die Soziologie zusehends das Interesse an natürlichen Gesprächen wie an der Sprache insgesamt. Somit konnte man um die Jahrtausendwende von einem »Ende der linguistischen Wende« sprechen – zumindest in der Soziologie und weiten Teilen der Sozialwissenschaften (Knoblauch 2000). An die Stelle einer soziologischen Untersuchung der Sprache traten nun qualitative Verfahren der Analyse von Sinn, Wissen und kommunikativ vermittelten Kategorien. Ein Beispiel dafür ist die aus der kognitiven Anthropologie »übersetzte« Ethnosemantik. Dabei handelt es sich um ein an die strukturalistische Linguistik angelehntes Verfahren zur Analyse sprachlich-semantischer Strukturen kulturellen Wissens, die vor allem zur Analyse ethnographischer Interviews ein-

29 Eine gegenläufige Entwicklung zeichnet sich auch im Bereich der institutionalisierten Linguistik ab: Auch hier findet eine Distanzierung von der Soziolinguistik statt. Das zeigt sich schon daran, dass der Begriff selbst immer häufiger vermieden wird. So ist von Diskurslinguistik, Varietätenlinguistik, anthropologischer Linguistik oder gar Interaktionslinguistik die Rede und vielfach verbirgt sich hinter der derzeit florierenden »interkulturellen Kommunikation« die ehemalige Soziolinguistik – der Begriff selbst jedoch scheint seine Attraktivität eingebüßt zu haben. Das Zurückdrängen der Soziolinguistik hat wohl mit einer innerdisziplinären Verschiebung zu tun, bei der innerhalb der Linguistik die »harte«, naturwissenschaftlich operierende Forschung (Computerlinguistik, Phonetik) zuungunsten methodisch »weicherer« Verfahren an Bedeutung gewinnt.

30 Eine Anwendung auf die Grammatik findet sich bei Susanne Günthner und Peter Auer (2005).

31 Vgl. Band 1 von Kallmeyer (1994), der exemplarische Analysen des Sprachverhaltens in Mannheim enthält. Die weiteren Bände beinhalten Ethnographien Mannheimer Stadtteile (Band 2), eine comparative Stilistik des Sprechstils »kleiner Leute« aus der Mannheimer Innenstadt (Band 3) und aus anderen Stadtteilen (Band 4).

gesetzt wird (vgl. Maeder & Brosziewski 1997). Eine enorme Verbreitung hat die Diskursanalyse gefunden, die an die Arbeiten von Foucault anschließt. Ausgehend von der »Äußerung« betrachtet sie sprachliche Phänomene als sozial prozessierte Diskurse. Dabei greift insbesondere die »wissenssoziologische Diskursanalyse« auch auf die »Gesellschaftliche Konstruktion« zurück (vgl. Keller 2005a; Keller et al. 2005). Wie schon erwähnt, wurde die von Luckmann initiierte Forschung in den frühen 1980er Jahren insbesondere von der ethnomethodologischen Konversationsanalyse beeinflusst (Bergmann 1981; Eberle 1997).³² Auf der Grundlage der Aufzeichnung »natürlicher« Gespräche untersucht sie die von den Handelnden reflexiv geschaffene Ordnung von Redezügen. Aus dieser stark an angelsächsischen Vorbildern orientierten Methode, deren Potenziale auch von systemtheoretisch orientierten Forschern entdeckt werden (Schneider 1994), ist vor allem die *Analyse kommunikativer Gattungen* zu nennen. Mit einer aus der Konversationsanalyse übernommenen naturalistischen Orientierung an realzeitlichen Interaktionen sucht diese Forschungsrichtung nach »verfestigten« Formen der Kommunikation, die sie als Ausdruck routinisierter, gesellschaftlich relevanter Handlungsprobleme ansieht. Damit schließt sie unmittelbar an die wissenssoziologischen Fragestellungen nach der Verfestigung und »Institutionalisierung« von Wissen an (Luckmann 1986a). Durch ihre Betonung der sprachlich und paralinguistisch definierten »Binnenstruktur« kommunikativer Gattungen stößt sie auf großes Interesse seitens der Linguistik (Knoblauch & Günthner 1994, 2001). Daneben finden sich aber auch stärker soziologisch orientierte Analysen etwa von Klatschgesprächen (Bergmann 1987), Konversionen (Ulmer 1988) oder Argumentationen (Keppler 1994a; Knoblauch 1991). Aus der Perspektive der Gattungsanalyse hat sich vor allem Keppler (1985, vgl. auch 1994b) schon früh mit der Analyse visueller Aspekte der Medienkommunikation beschäftigt. Wie Ayaß' (1997) Untersuchungen des »Worts zum Sonntag« steht dabei eine gattungsanalytische Fragestellung im Vordergrund, die auf die Struktur medialer Produkte, ihre Rezeption in Handlungssituationen und ihr wirklichkeitskonstruierendes Potenzial zielt. Im Zuge der Ausbreitung von Videotechnologien kommen zunehmend auch von Laien produzierte Videos in den Blick (Raab 2008). Eine darauf aufbauende gattungsanalytisch orientierte visuelle Diskursanalyse wird mittlerweile auch auf Webvideos angewandt (Traue & Schünzel 2014).³³

32 Luckmann (2013) erläutert dies in seiner »personal reminiscence«.

33 Hatte die Gattungsanalyse schon in den 1990er Jahren visuelle Daten verwendet, so wendet sie sich nun ausdrücklich der Untersuchung visueller Repräsentationen zu: Bilder, Photographien und auch Videos werden nicht nur Gegenstand der Untersuchung, sondern auch Mittelpunkt eigenständiger Methodologien (Baer & Schnettler 2013; Raab 2008).

Die Erforschung kommunikativer Prozesse in verschiedenen sozialen Kontexten stellt eines der zentralen Themen der *Ethnographie der Kommunikation* dar. Allerdings wurde dieser Ansatz hierzulande nur punktuell rezipiert und auch heute finden sich nur wenige Arbeiten, die sich explizit und ausschließlich auf die Ethnographie der Kommunikation stützen. Zu erwähnen sind hierbei etwa die Arbeiten Kotthoffs (1995) und Neumann-Brauns und Deppermanns (1998). Dagegen ist die Frage nach der Spezifik *sprachlicher und nonverbaler Kommunikation in formalen Organisationen* auf ein reges Interesse gestoßen. So untersuchten Soeffner, Reichertz, Schröer und andere Kommunikationsprozesse bei der Polizeiarbeit (Reichertz & Schröer 1992). Luckmann, Bergmann und seine Arbeitsgruppe (Luckmann & Bergmann 1999) befassten sich mit dem Problem, ob und wie verschiedene soziale Organisationen sich durch die Verwendung besonderer kommunikativer Formen, Muster und Gattungen auszeichnen, etwa Sexual-Beratungseinrichtungen (Goll 1999), psychiatrische Einrichtungen (Bergmann 1999) oder Ökologiegruppen (Christmann 1997). Parallel zur Beschäftigung mit institutioneller Kommunikation fokussieren die *Workplace Studies* auf die Kommunikation in Arbeitsorganisationen, in denen moderne Kommunikationstechnologien eine tragende Rolle spielen (Knoblauch et al. 1997; Knoblauch & Heath 1999).

Bei den Workplace Studies wird auch auf die wachsende Rolle nonverbaler, visueller Aspekte der Kommunikation geachtet. Sie kommt vor allem durch den Einsatz von Videogeräten zum Tragen, der nun immer mehr auch methodologisch verfeinert wird. So entwickeln Heath, Hindmarsh und Luff (2010) die erste, an die Konversationsanalyse angelehnte Methodologie der interpretativen Videoanalyse. In der Weiterführung der Analyse kommunikativer Gattungen erarbeiteten Tuma, Schnettler und Knoblauch (2013) die Videographie als ethnographisch orientierte Methode der qualitativen Videoanalyse.

(b) Das implizite empirische Programm des kommunikativen Konstruktivismus

Die genannten Methoden und empirischen Arbeiten bilden nur einen Ausschnitt aus dem Forschungszusammenhang, der von der »Gesellschaftlichen Konstruktion« angestoßen wurde. Dieser Zusammenhang wurde zuweilen auch als »Konstanzer Schule« bezeichnet. Neben der »Gesellschaftlichen Konstruktion« wurde dabei auf die Arbeiten von Schütz, Garfinkel und Goffman zurückgegriffen. Daran anschließend bildete sich in den 1990er Jahren die »sozialwissenschaftliche Hermeneutik« (Hitzler & Honer 1997b) bzw. die hermeneutische Wissenssoziologie als methodologische Klammer für diese Arbeiten aus (Reichertz et al. 1999; Schröer 1994b; Soeffner 1989). Sie beruft sich vor allem auf Schütz' Konzept der Le-

benswelt, die als hermeneutisch verstanden wird, weil sie – sofern sie die Welt der Untersuchten betrifft – Bezugspunkt der empirischen Forschung und als Lebenswelt der Forschenden Ausgangspunkt der Reflexion der Wissenschaft darstellt. Im engeren Umfeld von Luckmann bildete die kommunikative Konstruktion allmählich einen weiteren Bezugspunkt der empirischen Forschung. So führte ein von Luckmann und Bergmann (1999) in den 1990er Jahren geleitetes DFG-Projekt den Titel »Kommunikative Konstruktion«. Der stark empirisch-induktiven Methodologie folgend wurde der Begriff der »kommunikativen Konstruktion« analytisch allerdings nicht näher spezifiziert. In der empirischen Forschung finden sich verschiedene Tendenzen, die es erlauben, von einem impliziten Programm des kommunikativen Konstruktivismus zu sprechen. Dieses Programm lässt sich knapp mit den nachfolgend dargestellten Merkmalen bestimmen.

Grundlegend für diese Arbeiten ist die empirische Betrachtung des sozialen Handelns in von Sozialwissenschaftlerinnen möglichst unbeeinflussten »natürlichen Situationen« auf der Grundlage audio(visueller) Aufzeichnungen. Dabei wurden diese Aufzeichnungen bis in die 1980er Jahre zumeist noch in laborähnlichen Situationen erstellt.³⁴ Mit den aufkommenden Kassettenrekordern konnte Sprechen nun zunehmend besser und leichter und vor allem in gleichsam natürlichen Situationen aufgezeichnet werden. Mit den neuen Aufzeichnungs- und Reproduktionsmöglichkeiten wurde Sprechen als soziales Handeln zum validen empirischen Datum – »for the first time in human history« (McLuhan & Fiore 1967a: 282)³⁵, wie McLuhan den revolutionären Charakter dieser mit dem Tonband entstandenen Möglichkeit unterstreicht. Die Frage, wie Sprechen als soziales Handeln und Interaktion verläuft, war nun nicht mehr der Vorstellungskraft der Forschenden überlassen, die sich am Schreibtisch Gedanken über die Anschlussmöglichkeiten von Einzelsätzen machten. Vielmehr konnte Sprechen nun in seinem zeitlichen Ablauf und im Rahmen sozialer Interaktionen aufgezeichnet werden und stand somit als Datum für detaillierteste Analysen zur Verfügung. Während sich die Erhebungen sprachlicher Interaktionen zunehmend auf diese *natürlichen Situationen* konzentrierten, wurden daneben Methoden ausgearbeitet, um die so erhobenen Daten im wissenschaftlichen Setting zu analysieren. Beispielsweise bildete die Konversationsanalyse, ähnlich wie die Hermeneutik, ein Analyseformat aus – die »Daten-« und »Interpretationssitzungen« (Reichert 2013).

34 Das gilt auch noch für das große Konstanzer Projekt zur sozialwissenschaftlichen Datenerhebung, das sich auf die audiovisuelle Aufzeichnung von Face-to-face-Interviews in einem Labor stützte. Vgl. (Luckmann & Gross 1977).

35 Vorläufer waren natürlich Schellack- und Filmaufnahmen (vgl. Luff, Heath, & Hindmarsh, 2010).

War die Konversationsanalyse anfänglich noch an sprachlichen Interaktionen interessiert, so vollzieht sie mit der Ausbreitung des Videorekorders auch eine Zuwendung zu audiovisuellen Aufzeichnungen von Interaktionen. Auch sie behandelt natürliche Situationen, doch rücken nun weitere Aspekte in den Blick: das Visuelle, aber auch der handelnde Körper und die mit ihm verbundenen Dinge und Räume.³⁶ Die Videoanalyse muss sich nun nicht mehr auf den sprachlichen und interaktiven Austausch konzentrieren, sondern zielt auf das, was schon in den empirischen Arbeiten explizit als »kommunikatives Handeln« bezeichnet wurde.

Während das empirische Programm des kommunikativen Konstruktivismus auf die einerseits ethnomethodologische Vorstellung einer »Prozesswirklichkeit« zielt (Bergmann 1981), unterscheidet es sich von der Ethnomethodologie durch die Berücksichtigung der institutionellen Seite des Handelns. Dieser *Institutionalismus* kommt besonders deutlich in den »kommunikativen Gattungen« zum Ausdruck, die Luckmann mit den »Institutionen« des kommunikativen Handelns vergleicht (Luckmann 1987a). Für Luckmann bilden Institutionen, Technologien und soziale Milieus die konstitutive »Außenstruktur«. Auch die ethnographischen Zugänge zum Kontext des kommunikativen Handelns versuchen, der ansonsten mikrosoziologischen Konversationsanalyse sozialstrukturelle Aspekte abzugewinnen. Diese Tendenz zum Institutionalismus wird von der Ethnomethodologie nicht geteilt; er lässt sich theoretisch nur aus dem sozialkonstruktivistischen Hintergrund dieser Forschung ableiten.

Eher an die phänomenologischen Wurzeln schließt der *Subjektivismus* mancher Ansätze an. Mit Blick auf die empirische Forschung kommt er in der lebensweltlichen Ethnographie zum Tragen,³⁷ findet seinen Ausdruck aber auch in den ethnophänomenologischen Untersuchungen religiöser Erfahrungen (Schnettler 2008) oder in der protosoziologischen Phänomenologie der subjektiv-lebensweltlichen Grundlagen moralischer kommunikativer Gattungen (Luckmann 1990). Auch die Videographie betont die Relevanz der subjektiven Perspektive, und zwar sowohl der Erforschten wie auch der Forschenden (Knoblauch & Schnettler 2012).

Das empirische Forschungsprogramm zeichnet sich schließlich durch einen entschiedenen *Induktivismus* aus. Anstelle eines spezifischen gesellschaftstheoretischen Modells setzt beispielsweise die Analyse kommunikativer Gattungen

36 Dass Körper als visuelle Repräsentationen auftreten, ist ein methodologisches Problem, das wir durch den Einbezug der ethnographischen subjektiven Perspektive des teilnehmenden Beobachtens lösen (vgl. Tuma et al. 2013).

37 Auch hier wird die subjektive Perspektive eingenommen, um daraus jedoch einen typischen Sinn zu gewinnen: Der Sinn kann für bestimmte Akteure (und damit Akteurstypen) typisch sein (etwa Heimwerker); er kann auch für bestimmte Handlungsarten typisch sein. In jedem Fall handelt es sich bei dem Subjekiven um etwas, das – aus methodischen Gründen – generalisiert ist (Hitzler 1988; Hitzler & Honer 1991; Honer 1993).

an einen für Gesellschaften verschiedenster Art anwendbarer »kommunikativen Haushalt« an. Dieser Begriff wird so allgemein gehalten, dass er sowohl auf die Kultur der mexikanischen Chamula-Indios als auch die der Bundesrepublik anwendbar ist (Luckmann 1986a). Induktiv ist das Verfahren, weil es der empirischen Analyse Hinweise auf die besonderen Merkmale dieses Haushalts, seine besondere Struktur und seine Relevanzen geben soll. So offen die Empirie für die Spezifik der Gesellschaft war, so wird doch ein übergreifender sozialtheoretischer Rahmen unterstellt. Allerdings bleibt dieser Rahmen – abgesehen von den betonten Parallelen zur »Grounded Theory« – unausgearbeitet und dasselbe gilt für den grundlegenden Begriff dieser Forschung – das kommunikative Handeln.

Sucht man nach Ansätzen für eine weitere theoretische Ausarbeitung, so findet sich ein Verweis auf die theoretische Rolle der »Gesellschaftlichen Konstruktion« für die Sozialwissenschaftliche Hermeneutik: Die Hermeneutik dient nicht nur dem Verstehen der Anderen, sie bietet als »Rekonstruktion der Rekonstruktion« der Handlungen auch eine Möglichkeit der soziologischen Erklärung (Soeffner 1991b). Die Bedeutung der »Gesellschaftlichen Konstruktion« wird auch in der wissenssoziologischen Diskursanalyse erkannt. Sie formuliert eine Vorstellung der »diskursiven Konstruktion«, die sich auf das subjektorientierte Handlungskonzept von Berger und Luckmann bezieht (Keller 2013). In der Habilitation von Knoblauch von 1994³⁸ wurde der explizite Bezug zur »Gesellschaftlichen Konstruktion« ausdrücklich hergestellt und theoretisch an einen Begriff des »kommunikativen Handelns« geknüpft, der sich an Habermas und Luhmann anlehnte (Knoblauch 1995).³⁹ Während weder Habermas noch Luhmann die Verbindung mit der empirischen Forschung zum kommunikativen Handeln suchten, blieb der für den frühen kommunikativen Konstruktivismus zentrale Begriff des »Kontexts« nach wie vor einer noch immer an der Sprache orientierten Vorstellung der Kommunikation verhaftet und die empirischen Untersuchungen, die als Beleg dienten, bezogen sich ausschließlich auf sprachliche Interaktionen.

Die kommunikative Konstruktion erscheint als das implizite Programm dieser empirischen Forschung, das die Bewegung zur Kommunikation empirisch und methodisch vollzieht. Allerdings lässt die empirische Forschung offen, worin das Programm der kommunikativen Konstruktion theoretisch besteht. Deswegen ist es sinnvoll, auf seine Grundlagen zu blicken, die – neben der schon behandelten Schütz'schen Phänomenologie – in der »Gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit« zu suchen sind.

38 1995 unter dem Titel »Kommunikationskultur. Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte« veröffentlicht.

39 Auch eine 1994 erschienene Festschrift trug im Untertitel den Begriff der »kommunikativen Konstruktion«, ohne den Begriff jedoch im Geringsten zu erläutern (Sprondel 1994).

II.3 »Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« und ihre Kritik

»The Social Construction of Reality«, 1966 von Peter L. Berger und Thomas Luckmann im Englischen veröffentlicht (deutsch 1969), bildet einen Meilenstein der soziologischen Theorie. Das Buch reformierte die Wissenssoziologie und war überdies eine Initialzündung für die geradezu explosionsartige Ausbreitung des Konzepts der »sozialen Konstruktion« und der damit verbundenen Bewegungen des »Sozialkonstruktivismus« oder »Sozialkonstruktionismus«. Wie schon gesehen, wurde es auch in der empirischen Forschung aufgenommen: Seine klare Herausstellung der Sprache als bedeutendste Objektivation des Wissens trug gerade im deutschsprachigen Raum zu dem Aufschwung der soziologischen Erforschung der Sprache und des Sprechens bei, den wir im vorigen Abschnitt dargelegt hatten. Auch die weiteren genannten empirischen Entwicklungen sind von diesem Buch angeregt.

Weil die Theorie der gesellschaftlichen Konstruktion den zentralen Ausgangspunkt der kommunikativen Konstruktion der Wirklichkeit darstellt, soll sie zunächst kurz zusammengefasst werden (a). Wie die Skizze der Rezeption des Buches zeigt (b), prägte dieses international den Begriff der »gesellschaftlichen Konstruktion« und wurde Bezugspunkt einiger daran anschließender akademischer Bewegungen, die wir kurz darstellen werden. Da Berger und Luckmann die Theorie der gesellschaftlichen Konstruktion danach nur noch kurz weiterführten, haben diese Bewegungen auch zu einer Erneuerung der Theorie beigetragen und diese mit danach aufkommenden Theorieentwicklungen verknüpft, wie etwa die poststrukturalistischen Diskurs-, Praxis- und Subjektivitäts-Theorien. Um an diese Erneuerungen anschließen zu können, müssen wir die damit verbundenen »Konstruktivismen« kurz skizzieren. Durch deren Vervielfältigung verlor das Konzept der gesellschaftlichen Konstruktion allerdings auch seine Trennschärfe. Erst weil auch zentrale Vertreter dieses Konzept nur sekundär oder tertiär vermittelt übernahmen, kam es häufig zu Verwechslungen zwischen dem »Sozialkonstruktivismus«

im Gefolge von Berger und Luckmann und dem davon zu unterscheidenden »Konstruktivismus« (c). Diese Verwechslung geht mit einigen irreführenden Kritiken einher, die Argumente gegen den »Sozialkonstruktivismus« ins Feld führen, welche mit dem Ansatz der gesellschaftlichen Konstruktion verbunden sind (d). Wie wir im abschließenden Teil zeigen wollen (e), gibt es aber auch eine Reihe berechtigter Kritiken, die Modifikationen der »gesellschaftlichen Konstruktion« erfordern. Diese Modifikationen sind grundlegend: (1) Die erwähnten Probleme einer subjektivistischen Begründung der Sozialtheorie führen zu einer relationalen Ausrichtung, die das Subjekt nicht aufgibt, sondern es als Teil eines relationalen Prozesses behandelt. (2) Dieser Prozess ist keineswegs auf die Sprache reduzierbar, sondern schließt Objektivationen und damit das leibliche Wirken mit ein. (3) Das soziale Handeln muss daher immer als kommunikatives Handeln gefasst werden. Diese drei Modifikationen führen insgesamt zur Transformation der »sozialen« in die »kommunikative Konstruktion«; die daran anschließende Formulierung des »kommunikativen Konstruktivismus« soll den Bezug auf die »Gesellschaftliche Konstruktion« kenntlich machen, aber auch die Verwechslung mit der einheitlichen Verwendung der »gesellschaftlichen Konstruktion«, ihrer vielfältigen Rezeption und den verschiedenen Formen des Sozialkonstruktivismus vermeiden.

(a) Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit

Die Frage, die sich Berger und Luckmann (1966) stellen, folgt einem klassischen soziologischen Problem: Wie können wir erklären, dass Individuen zum Teil einer Gesellschaft und einer gesellschaftlichen Wirklichkeit werden? In der Linie Max Webers sehen sie diese Grundfrage der Soziologie durch den Begriff des sozialen Handelns beantwortet. Zugleich folgen sie der vermeintlich entgegengesetzten Position Emile Durkheims, der die subjektiven Handlungen der Individuen als Folge gesellschaftlich objektiver Tatbestände ansieht. Die Widersprüchlichkeit dieser beiden Aussagen bildet die Gegensätze der das Argument tragenden Dialektik: Sie werden »aufgehoben«, indem die objektive Wirklichkeit als Ergebnis sozialer Handlungen gefasst wird. Die sozialen Handlungen »konstruieren« also die objektive Wirklichkeit.

Berger und Luckmann folgen dabei zwar grob dem Marx'schen Modell der Dialektik von »Externalisierung«, »Objektivierung« und »Internalisierung«. Allerdings werden Externalisierung und Objektivierung nicht scharf geschieden und ihre Beziehung zu Webers »idealistischem« Begriff des Handelns (das ja »Nicht-handeln« und damit Nicht-Externalisierung einschließt) bleibt ungeklärt.⁴⁰ Die

40 Vgl. dagegen Stets (2015), die Berger und Luckmann rein »dialektisch« versteht. In einer

Begriffe der Dialektik dienen zur Gliederung der Kapitel des Buches und tragen in keiner Weise zur Behandlung der Sozialität des Gegenstands bei. Zur genaueren analytischen Bestimmung des Sozialen haben Berger und Luckmann den Prozess der Konstruktion heruntergebrochen auf eine feingliedrigere soziologische »Analytik« der »gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit«. Die wichtigsten analytischen Begriffe lauten »Typisierung«, »Objektivierung« (und »Externalisierung«), »Institutionalisierung«, »Legitimation« und »Sozialisation«.

Den eigentlichen Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Konstruktion bildet nicht das Individuum als ein soziales Einzelwesen. Vielmehr ist es das Bewusstsein, das erfahren und handeln kann. Es ist subjektiv in einem explizit phänomenologischen Sinn, das vor dem Sozialen angelegt ist, so dass es selbst das Problem der Intersubjektivität noch zu überwinden hat. Die phänomenologische Bedeutung ist tragend, denn Berger und Luckmann betrachten Schütz' Konzept der Typisierung als grundlegend für das Weltverhältnis des Bewusstseins an. Durch *Typisierungen* wird Welt sinnhaft erfahren, sie sind sozusagen die Vorformen des Wissens im Erfahren. Auch der Begriff des Handelns leitet sich davon ab: Handeln meint eine vorentworfene (typisierte) Erfahrung »modo futuri exacti«. Soziale Handlungen sind Externalisierungen in der gemeinsamen Umwelt des Subjekts und der anderen, die sie als *Objektivierungen* erfahren.

Auch wenn das Buch das Augenmerk auf »Wissen« legt, sollte doch die schon von Schütz betonte Verbindung zum Weber'schen Handlungsbegriff immer als Bezugsgröße für das soziologische Ziel des Buches dienen: *Wirklichkeit wird im Handeln konstruiert*. Ging es Schütz um jenen »Sinn«, der das soziale Handeln ausmacht, so zielen auch Berger und Luckmann (1970: 21) auf »eine Analyse jenes Wissens, welches das Verhalten in der Alltagswelt reguliert«. Diese Aussage fällt keineswegs nebenbei, sondern formuliert im ersten Satz des Hauptteils des Buches ein zentrales Ziel. Denn die »Konstruktion der Wirklichkeit« entspringt nicht einfach geteiltem Wissen. Sie entspringt auch nicht einfach dem Handeln, sondern einem sozialen Handeln. Sofern es sozial ist, wird das Handeln vom Umgang mit Anderen (und, wie Berger und Luckmann betonen, deren Wissen) geleitet; sofern es aber Handeln ist, erfordert es das entwerfende und typisierende Bewusstsein. Das soziale Handeln bildet somit das logische Verbindungsglied zwischen den vermeintlich dialektischen Polen des Objektiven und des Subjektiven.

Um die Sozialität des Handelns zu erklären, greifen Berger und Luckmann neben Schütz vor allem auf Mead zurück: Es ist die Rollenübernahme ebenso wie die

noch größeren Weise wird die Dialektik von Miller angesetzt, der auch den Begriff der Objektivierung verwendet, allerdings ohne jeden Bezug auf Berger und Luckmann (D. Miller 2010: 54 ff.).

Reziprozität der Perspektiven, die es ermöglicht, dass Objektivierungen als Teil der Handlungen Anderer erfahren werden können. Wir hören etwas und wir gehen davon aus, dass es von der anderen Person stammt, so wie unsere Laute aus uns kommen. Wir sehen ihre Hand und wir nehmen den abgerissenen Ast als Ergebnis ihrer »Handlung«. Im Grunde sind wir damit schon bei dem, was in Anschluss an Mead als »symbolische Interaktion« bezeichnet wurde: Durch Objektivierungen können auch die Handlungen mindestens zweier Akteure koordiniert werden.

Diese Interaktion bildet für Berger und Luckmann die Basis für die Ausbildung von Institutionen. Der Prozess der Institutionalisierung beruht auf der wechselseitigen Wahrnehmung eines typischen Handlungsproblems und auf dem interaktiven Einspielen einer Lösung auf dieses Problem. Das Einspielen der Lösung erfordert spezifische Aktivitäten des leiblichen Bewusstseins, wie die Sedimentierung von Typisierungen und die Habitualisierung von leiblichen Abläufen. Sie beruhen aber auch auf der Rollenverteilung in der sozialen Interaktion, die sich routinisiert.

Zur Institution führt diese Institutionalisierung aber erst, wenn der Interaktionsablauf an Dritte weitergegeben wird. Dann geschieht, was im Bewusstsein »Sedimentierung« genannt wird: Der aus vielen Schritten (»polythetisch«) konstruierte Interaktionsablauf wird en bloc (»monothetisch«) übernommen, ein Prozess, der in anderen Theorien »Black Boxing« heißt.⁴¹ Weil mit der Übergabe an Dritte die ursprünglichen Prozesse der Konstruktion von Institutionen verborgen werden, bedarf es zusätzlicher Deutungen, die Berger und Luckmann als Legitimationen bezeichnen. Legitimationen geben an, wie man etwas macht und warum, sie verleihen Institutionen Sinn, sichern sie (oder, im Falle von Konflikten, transformieren sie bzw. wälzen sie um) (Luckmann 1987b). Dies verdeutlicht bereits, dass Legitimationen nicht nur »Rechtfertigungen« sind, sondern Sinndeutungen. Legitimationen benennen, worum es bei den Handlungen geht, indem sie die Kategorien bestimmen, die Regeln formulieren, den Geltungsbereich definieren und diese Handlungen im Zusammenhang von Institutionen insgesamt verorten. Um Institutionen zu sichern, können eigene legitimatorische Apparate (also ihrerseits Institutionen der Legitimation) gebildet werden, deren Aufgabe darin besteht, den Sinn einer Institution zu verdeutlichen, zu vermitteln und mit der institutionalisierten Macht durchzusetzen.

Der Sinn, den Subjekte im Bewusstsein konstituieren, ist empirisch immer schon konstituiert, er wird aus dem gesellschaftlichen Wissensvorrat abgeleitet. Der soziale Handlungen leitende Sinn, die in die Institutionalisierung eingehen-

41 Das ist eine Interpretation, die wir später ausführen werden, Zur »Black Box« vgl. Bruno Latour (1991).

den Typisierungen und die Legitimationen können als Wissen bezeichnet werden.⁴² Wie das soziale Handeln bildet das Wissen eine Brücke zwischen Gesellschaft und Subjekten (bzw. gesellschaftlichem und subjektivem Wissensvorrat).

Objektivationen, Institutionen und Legitimationen bilden gewissermaßen den gesellschaftlichen Teil der Wirklichkeit. Der dialektische Prozess, der durch die analytischen Begriffe verbunden ist, kommt zum Abschluss, wenn diese Legitimationen und Institutionen im Rahmen der Sozialisation an Einzelne vermittelt und von ihnen internalisiert werden. In der primären Sozialisation werden zunächst die grundlegenden lebensweltlichen Fertigkeiten, in den anschließenden sekundären oder tertiären Sozialisationsprozessen wird dann das spezifischere Wissen vermittelt. Durch die subjektive Integration dieser Prozesse wird schließlich aus der ursprünglichen Quelle der gesellschaftlichen Konstruktion, dem die Wirklichkeit (mit) erzeugenden Subjekt, eine »persönliche Identität«, die in diesem Prozess geschaffen wird – und damit in einer neuen Bedeutung ein »Subjekt«, das der Konstruktion unterworfen ist.

Auch in der »gesellschaftlichen Konstruktion« finden wir also jenen Zirkel, der uns schon in der phänomenologischen Begründung aufgefallen ist. Denn das vorsoziale Subjekt, mit dem die Reise der Dialektik beginnt, ist am Ende die »persönliche Identität«, die weitgehend sozial konstruiert ist. Weil die Dialektik aber immer gleichzeitig verläuft und weil die soziale Konstruktion immer auch schon stattgefunden hat und wir in einem »soziohistorischen Apriori« leben, sind auch diejenigen, die Phänomenologie betreiben oder die Sozialwissenschaft begründen wollen, selbst immer schon in einer sozial konstruierten Wirklichkeit verstrickt. Sie sind soziohistorische persönliche Identitäten und nicht abstrakte Subjekte (Luckmann 1980b). Dieser Zirkel hat Folgen: Weil aber eben auch das Subjekt der phänomenologischen Introspektion immer schon vollständig sozialisiert mit und unter Anderen ist und deren Kultur (u. a. Sprachen und akademische Begriffe) teilt, muss auch der Ausgangspunkt der »gesellschaftlichen« Konstruktion verändert werden. Wie dies geschieht, wollen wir aus der Kritik der »gesellschaftlichen Konstruktion« ableiten. Betrachten wir aber zuerst ihre Rezeption.

42 Wie schon andernorts erwähnt (Knoblauch 2010: 359 ff.), sind weder Schütz noch Berger und Luckmann sehr genau, was das Verhältnis von Sinn und Wissen angeht. Bergers und Luckmanns Wissenssoziologie geht aber sicherlich über ihre eigene Definition (die »Gewissheit, dass Phänomene wirklich sind«) hinaus, weil sie sich ja auch auf unwirkliche, explizit fiktive Phänomene wie auch auf wenig Gewisses, ja gänzlich Unvertrautes, Unbekanntes und Unbestimmtes beziehen kann.

(b) Die Rezeption der »Gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit«

»The Social Construction of Reality« wurde 1966 erstmals veröffentlicht. Das Werk ist weithin anerkannter Gegenstand vieler Einführungsbücher, Handbücher und systematischer Darstellungen der Soziologie und ihrer Theorien. Zusammen mit Büchern wie Erving Goffmans »Presentation of Self in Everyday Life« oder Max Webers »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« wurde es zu einem der meist gelesenen Bücher in der Soziologie. Es war Ergebnis der Zusammenarbeit der Soziologen Thomas Luckmann und Peter L. Berger. Beide waren nach dem Zweiten Weltkrieg aus Österreich in die USA ausgewandert. Sie trafen sich an der New School for Social Research in New York und wurden Schüler von Alfred Schütz, der einen großen Einfluss auf ihr Denken hatte.⁴³

Das Buch erlebte bekanntlich eine immens beeindruckende Rezeption, die hier nur in ihren Grundzügen zusammengefasst werden soll. Die bis dahin nur punktuell gebrauchte Wortkombination »soziale Konstruktion« etwa, die erstmals von Ward (1905) verwendet worden war, erfuhr nach der Veröffentlichung von Berger und Luckmann eine enorme Verbreitung und ging sogar in den allgemeinen Sprachschatz unterschiedlicher Sprachen ein.⁴⁴ Das Buch wurde in über 20 Sprachen übersetzt. Neben dieser weltweiten Verbreitung von Europa bis nach China, Japan, Korea, Südamerika und Afrika lassen sich aber auch weit gefächerte Muster der wissenschaftlichen Rezeption identifizieren:

Zum einen kam es allmählich zu einer Rezeption in der Soziologie. Sie führte dazu, dass das Werk seit den 1980er Jahren den Status eines »modernen Klassikers« erlangte und in kanonische Einführungsbücher Einzug hielt. Dies betraf nicht nur Deutschland, auch international gilt das Buch als wichtiger Beitrag zur Soziologie. Auch wenn manche »Grand Theories« die »Gesellschaftliche Konstruktion« trotz ihrer Bekanntheit nicht nennen,⁴⁵ würdigte es die American Sociological Association zum 25. Jahrestag seiner Erstveröffentlichung als »one of the great feats of theoretical synthesis in American Sociology« (American Socio-

43 Zu den Autoren vgl. Pfadenhauer und Berger (2013), Schnettler (2006).

44 Genauere Angaben und Erläuterungen dazu finden sich in Knoblauch und Wilke (2016).

45 So spricht Endress (2002) zu Recht von einer »untergründigen Rezeption«. Bourdieu (1992a: 135) beruft sich zwar auf den »strukturalistischen Konstruktivismus« bzw. »konstruktivistischen Strukturalismus«, nimmt jedoch nicht auf das Buch Bezug; dasselbe gilt für Luhmann; Habermas bezieht sich ausführlich nur auf die »Strukturen der Lebenswelt«. Giddens nennt das Buch in seinem theoretischen Entwurf von 1984 nicht. Erst in späteren Arbeiten erwähnt er den »social constructionism«, »a perspective which begins from the premise that social reality is – to varying degrees – the product of interactions between individuals and groups« (Giddens 2013: 35).

logical Association 1992: 3). Abels (1998: 87) bezeichnet es in seiner Einführung in die Soziologie als »Meilenstein der Soziologie« und Seidman (2004: 81) als »one of the monumental statements of social theory in the postwar years«. Noch 2014 werden Berger und Luckmann zu den wichtigsten Autoren in der Soziologie gezählt (Gerhards 2014).

Neben dieser soziologischen Rezeption gibt es ein zweites Muster. Die »Gesellschaftliche Konstruktion« wird auch interdisziplinär rezipiert. Wenn wir das Web of Science betrachten, dann ist die Zahl der soziologischen Artikel, die das Werk zitieren, zwar am höchsten (701), doch wird es auch in der Psychologie (344), der Betriebswirtschaft (266), der Erziehungswissenschaft (190) und zahlreichen anderen sozial- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen als Referenz ausgewiesen.⁴⁶ Obwohl der Gattung der »soziologischen Theorie« verpflichtet, ist es Bezugspunkt sowohl in soziologischen Subdisziplinen als auch in besonderen interdisziplinären Ansätzen, wie etwa denen der »sozialen Konstruktion sozialer Probleme« (Kitsuse & Spector 1977), der »sozialen Konstruktion von Technologie« (Bijker & Pinch 1987) und der »sozialen Konstruktion des Geschlechts« (Hirschauer 1993). Dabei hat die Interdisziplinarität vermutlich dazu geführt, dass der Bezug zwischen dem Begriff der »gesellschaftlichen Konstruktion« und dessen Ursprung im Buch von Berger und Luckmann zuweilen verloren ging. Häufig wird dieses nur noch rituell zitiert, manchmal in die Sprache des jeweiligen Faches übersetzt (wie etwa der Politikwissenschaft) und häufig fehlt die Referenz auf das Buch gar vollständig.

Neben der Interdisziplinarisierung der »gesellschaftlichen Konstruktion« kam es, drittens, im Laufe der 1970er und 1980er Jahre zur Entstehung und Ausweitung verschiedener sozial- und geisteswissenschaftlicher Bewegungen, für die das Wort »soziale Konstruktion« den gemeinsamen Bezugspunkt bildete. Beispiele dafür sind etwa der »empirische Konstruktivismus« von Knorr-Cetina (1989), der »interaktive Konstruktivismus« von Reich (2001) oder der Konstruktivismus der Politikwissenschaft (Checkel 1998). Manche dieser Bewegungen haben eigene Forschungsfelder begründet, wie etwa der Sozialkonstruktivismus in der Emotionsforschung (Harré 1986) und in den internationalen Beziehungen (Wendt 1994).

Eine besonders breite theoretische Neuorientierung fand vor allem der im deutschsprachigen Raum wenig bekannte »soziale Konstruktionismus«. Ihm wurden eigene Einführungsbücher (Burr 1995), Übersichten (Weinberg 2014) und ganze Handbücher (Gubrium & Holstein 2008) gewidmet. Der soziale Konstruktionismus bezieht sich ausdrücklich auf die »Gesellschaftliche Konstruktion« und bindet sie an einige spätere theoretische Entwicklungen und empirische Forschungslinien an. Insbesondere der Einbezug in poststrukturalistische Theorien

46 Vgl. dazu Knoblauch und Wilke (2016).

(Foucault) ist hier von Bedeutung: Vor dem Hintergrund von Berger und Luckmanns Betonung der Sprache wird der Diskursbegriff ebenso wie die Ethnomethodologie oder die Praxistheorie in den Sozialkonstruktivismus integriert. Zu diesem zählen nun auch »ethnomethodology, social studies of science, feminism, poststructuralism, narrative philosophy and psychology, postfoundational philosophy and post-positivist philosophy of science, and more« (Stam 2001: 294). Die sozialkonstruktivistische Ausweitung hat damit die Adaption des Konzepts der »sozialen Konstruktion« auch in den Geisteswissenschaften erleichtert.

Je weiter sich die Rezeption von der Soziologie entfernt und je mehr sie sich verselbstständigt, umso weniger wird die Bezeichnung »soziale« oder »gesellschaftliche Konstruktion« auf das Buch bezogen. Berger und Luckmann verfolgten die Ideen der »Gesellschaftlichen Konstruktion« noch explizit in ihren darauffolgenden religionssoziologischen Arbeiten: Luckmann veröffentlichte seine »Invisible Religion« im Jahre 1967, die ein klassischer Text nicht nur in der Religionssoziologie wurde, sondern auch in der Religionswissenschaft und -theorie. Das Werk basierte auf einem deutschen Buch aus dem Jahre 1963, war aber in der Terminologie der sozialen Konstruktion umgeschrieben worden. Auch Berger hatte unmittelbar nach der »Gesellschaftlichen Konstruktion« einen Meilenstein der Religionssoziologie geschaffen: »The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion«. Dieses Buch folgte ebenso dem sozialkonstruktivistischen Gesichtspunkt und beide Bücher wurden vielfach übersetzt. Es sollte jedoch Folgen haben, dass beide Autoren gerade in der Religionssoziologie einen entscheidenden Unterschied aufwiesen, den Berger auf den Begriff brachte. Berger (1974) stellte der »substantialistischen« Definition der Religion, der er anhing und die von Wesensmerkmalen der Religion ausging, eine funktionalistische Definition der Religion gegenüber, der Luckmann anhing, nach der sich die Religion lediglich durch eine besondere Funktion auszeichnete. Diese Differenz mag ein Grund dafür gewesen sein, dass Berger und Luckmann mit einer Ausnahme (Berger & Luckmann 1995) danach keine Texte mehr gemeinsam verfassten – und in dieser gemeinsamen Veröffentlichung auch nicht auf die »Gesellschaftliche Konstruktion« zurückgriffen. Lediglich Luckmann nahm den Begriff der Konstruktion noch einmal programmatisch auf – nun aber als »kommunikative Konstruktion« (Luckmann 2013).

(c) Konstruktivismus und Sozialkonstruktivismus: Was ist soziale Konstruktion?

Die Ablösung vom ursprünglichen Konzept der gesellschaftlichen Konstruktion wurde von manchen als ein Vorteil betrachtet. Für Weinberg (2014) etwa ist die »Offenheit« des Begriffs »soziale Konstruktion« sein größter Vorzug, der sich gerade vor dem Hintergrund der raschen gesellschaftlichen Veränderungen und der Vielgestaltigkeit des Sozialen bewährt. Dagegen sieht etwa Hacking (1999) das Problem der »sozialen Konstruktion« in der daraus resultierenden Ungenauigkeit: Mit der inflationären Verbreitung des Wortes wird der Begriff ungenau, unspezifisch und letzten Endes beliebig.

Wie auch Hacking betont, ist es die Ablösung der Rezeption von dem im Buch vorgestellten Konzept, das zu seiner Unschärfe führt. Doch auch wenn wir einräumen, dass die »Gesellschaftliche Konstruktion« durchaus unterschiedliche Lesarten und Deutungen zulässt, muss eine grundlegende Verwechslung vermieden werden: die Gleichsetzung von »Konstruktivismus« und »Sozialkonstruktivismus«. Die notwendige Unterscheidung wird auch von jenen Autoren angemahnt, die sich mehrfach und dezidiert davon distanzieren, als »Konstruktivisten« bezeichnet zu werden.⁴⁷ Wir werden uns in diesem Abschnitt damit kurz beschäftigen, weil die genannte Unterscheidung dazu beiträgt, die Besonderheit des Konzepts der gesellschaftlichen Konstruktion herauszustellen.

Die Gleichsetzung des Konstruktivismus mit dem Sozialkonstruktivismus wird schon 1986 vorgeschlagen. Aus der »sozialkonstruktivistischen« Wissenschaftssoziologie kommend, vertreten Bruno Latour und Steve Woolgar das Argument, der Begriff der »social construction« sei so selbstverständlich geworden, dass man ihn eigentlich nicht mehr zu erwähnen brauche. Daher änderten sie den Titel ihrer gemeinsamen Studie »Social Construction of Scientific Facts« in der zweiten Auflage in »Construction of Scientific Facts«. Diese Gleichsetzung veranlasste Latour später zu scharfer Kritik am Konstruktivismus, die er dann auch für eine Kritik am Sozialkonstruktivismus hält.⁴⁸

47 »Luckmann and I have felt constrained to say repeatedly, ›we are not constructivists‹« (Berger 2011: 95); Luckmann (1999: 17) distanziert sich vor allem vom radikalen Konstruktivismus. Man sollte hinzufügen, dass sich beide zudem grundsätzlich gegen ›Ismen‹ sperren; um dem Rechnung zu tragen, beziehen wir uns auf das Buch »Gesellschaftliche Konstruktion«, oder auf die »gesellschaftliche Konstruktion« als Konzept und nicht auf den Sozialkonstruktivismus.

48 Es ist zu vermuten, dass Latours Missverständnis auf die interne Diskussion in der »Wissenschafts- und Techniksoziologie« zurückgeht, die als »Science and Technology Studies« (STS) immer größere Ausmaße annahm, ohne aber die soziologische Theorie zu rezipieren.

In der Tat geht der Konstruktivismus auf die Psychologie zurück. Der Terminus »Konstruktion« taucht prominent erstmals bei Piaget auf, der 1950 ein Buch mit dem Titel »La construction du réel chez l'enfant« veröffentlichte. Um 1955 wird er auch vom amerikanischen Entwicklungspsychologen Kelly verwendet. Diese Schriften bildeten die Grundlage für die Bewegung, die als »Konstruktivismus« bezeichnet wird.⁴⁹ Dazu gehören etwa die Arbeiten von Bruner und Haste (1987) oder Coberns (1993) »kontextueller Konstruktivismus«. Auch wenn Raskin (2002) diesen Konstruktivismus für die Psychologie vereinnahmt, wird er doch über Watzlawick u. a. auch in der Kommunikationswissenschaft aufgenommen. Er findet sich ebenfalls in einer biologischen Variante, der »Biology of Cognition« von Maturana, die 1970 veröffentlicht und von Glasersfeld im Jahr 1974 mit dem Begriff »radikaler Konstruktivismus« bedacht wurde.⁵⁰ Der radikale Konstruktivismus zeichnet sich durch die Annahme aus, dass das Individuum, der individuelle Verstand und, radikaler, das individuelle Gehirn die Mechanismen zur Konstruktion der Wirklichkeit enthält.⁵¹

Berger und Luckmann kannten zwar die Arbeit von Piaget, doch greift ihre Formulierung der »gesellschaftlichen« bzw. »sozialen« Konstruktion nicht auf die Psychologie zurück. »Konstruktion« ist in Anlehnung an die englische Übersetzung des Begriffes »Aufbau« (»construction«) zu verstehen, wie er etwa in Schütz' »Sinnhaftem Aufbau der sozialen Welt« von 1932 verwendet wird (vgl. Luckmann et al. 2015). Auf den entscheidenden Unterschied zum psychologischen Konstruktivismus weist bezeichnenderweise der aus der Psychologie kommende Begründer des Sozialkonstruktivismus, Kenneth Gergen, hin. Die soziale Konstruktion, so betont er (1985), findet nicht in der individuellen Psyche statt; vielmehr ist das Bewusstsein, das Subjekt und das Individuum eine soziale Konstruktion.

Der Auffassung, dass Subjekte gänzlich sozial seien, stimmten Berger und Luckmann keineswegs pauschal zu, sahen sie doch, wie wir dargelegt haben, im Bewusstsein und seiner anthropologisch-biologischen Materialität durchaus eine phänomenologisch zu untersuchende, protosoziologische Voraussetzung der Kon-

49 Wie Stern (1985: 132) bemerkt, habe der Psychologe Trevarthen zum ersten Mal 1978 die Sammelbezeichnung »constructionist« für diese psychologischen Ansätze verwendet, um sich von ihnen abzusetzen.

50 Der »methodologische Konstruktivismus« der Erlanger und Konstanzer Schule der Philosophie bildet sicherlich einen eigenen Ansatz, der hier aber nicht erörtert werden kann (Kamlaß & Lorenzen 1967).

51 Die Bezugnahme Luhmanns auf den »radikalen Konstruktivismus« stellt daher eine besondere Radikalisierung dar, die allerdings von der Psychologie nicht aufgenommen wurde. Man müsste in diesem Falle genauer von einem radikalen Sozialkonstruktivismus sprechen, der sich dadurch auszeichnet, dass er keines systematischen Bezugs auf das Subjekt, das Bewusstsein oder das Gehirn bedarf, die lediglich »strukturell« an das Soziale gekoppelt sind.

struktion. Es stimmt also nicht, dass sie damit den Bewusstseinsprozess der »Konstitution« aufgaben zugunsten der sozialen Prozesse der Konstruktion, wie Lynch oder Velody and Williams (1998: 4) behaupten.⁵² Ganz im Gegenteil unterscheiden sie zwischen »Konstitution« und »(sozialer) Konstruktion«. Worin besteht dieser Unterschied?

Um diese Frage zu beantworten, können wir auf eine frühere Arbeit zurückgreifen: »Im Unterschied zur phänomenologischen Rekonstruktion der Genese subjektiven Sinns im Bewusstsein, der Konstitution, soll (...) unter Konstruktion die Erzeugung sozialer Strukturen aus der Wechselwirkung sozialer Handlungen verschiedener Akteure verstanden werden, wie sie etwa in der Beschreibung der Institutionalisierung nachvollzogen wird« (Knoblauch 1995: 41). Zwar spielen Bewusstseinsprozesse, wie etwa die Typisierung, auch in der gesellschaftlichen Konstruktion eine Rolle. Diese Typisierungen sind allerdings nicht identisch mit den »sozialen Konstruktionen«, sondern ihre (protosozialologischen) Voraussetzungen im subjektiven Bewusstsein.⁵³ Sind sie einmal sozial konstruiert, dann können sie als Wissen empirisch wirksam werden. Wenn wir später den grundlegenden Prozess der Konstruktion als »kommunikatives Handeln« bezeichnen werden, kommt uns der Umstand entgegen, dass Berger und Luckmann in dieser Hinsicht recht eklektisch bleiben, wenn es um die Bezeichnung der grundlegenden Prozesse geht. Zwar gehen sie von Webers sozialem Handeln aus, doch reden sie, wie erwähnt, auch von Verhalten (»conduct«) und im Prozess der Institutionalisierung spielen Interaktionen in dem Sinne eine Rolle, wie sie von Mead und dem symbolischen Interaktionismus bestimmt wurden. All diese Konzepte gehen durchaus im Begriff des kommunikativen Handelns auf.

(d) Kritiken und Missverständnisse des (Sozial-)Konstruktivismus

In der jüngeren Zeit häufen sich Kritiken am »(Sozial-)Konstruktivismus«. Weil diese den »Konstruktivismus« mit dem »Sozialkonstruktivismus« gleichsetzen, erwecken sie zuweilen den Eindruck, als handele es sich dabei um ein Art von Paradigma, so dass die Kritik als paradigmatische Wende zu einem neuen »postkonstruktivistischen«, »neorealistischen« oder »ontologischen« Paradigma führe. Auch wenn die Frage nach dem paradigmatischen Status des (Sozial-)Kon-

52 So meint Lynch (1998: 29), das Wort Konstruktion diene nur »for introducing the concept of ›constitution‹ to a large social science readership«.

53 Vgl. dazu Renn (2012: 23); gleichwohl werden dieser Auffassung zufolge Typisierungen durch die Sprache geprägt und damit von sozialen Konstruktionen überlagert.

struktivismus noch ungeklärt, ja kaum behandelt worden ist, müssen wir uns hier auf die Kritik am (Sozial-)Konstruktivismus beschränken. Mit Blick auf einige der bekanntesten Kritikpunkte wollen wir in diesem Abschnitt zeigen, dass diese Kritiken den Unterschied »Konstruktivismus« und »Sozialkonstruktivismus« übersehen und Argumente ins Feld führen, die schon in der »Gesellschaftlichen Konstruktion« auftreten und im Kern sozialkonstruktivistisch sind. Wir werden sie auch deswegen anführen, weil sie dazu beitragen, den Kern der sozialen Konstruktion zu verstehen, den wir auch im kommunikativen Konstruktivismus beibehalten wollen. Im darauffolgenden Abschnitt werden wir dann auf jene Kritiken eingehen, die die »Gesellschaftliche Konstruktion« nicht ausräumen kann und die zu ihrer Modifikation, der kommunikativen Konstruktion, führt.

Angesichts der enorm breiten Rezeption des Sozialkonstruktivismus ist es kaum möglich, alle Kritikpunkte aufzuführen. Wir möchten uns hier auf einige zentrale Argumente konzentrieren, die von der schärfsten Gegenposition vertreten werden. Als dessen international mit Abstand bedeutsamster Vertreter gilt Bruno Latour, der für seinen Beitrag zur Entwicklung der Actor-Network-Theorie (ANT) große Bekanntheit erlangt hat. Latour vollzieht die Gleichsetzung von Sozialkonstruktivismus und Konstruktivismus; seine Kritik am Sozialkonstruktivismus ist auch von Interesse, weil er dabei eine grundlegend sozialtheoretische Argumentation einnimmt (Latour 2010). Wir wollen hier auf vier seiner Einwände gegen den Sozial-Konstruktivismus eingehen, um dann jeweils aus der Sicht der »Gesellschaftlichen Konstruktion« zu antworten.

- Ein erster Einwand betrifft die mangelnde »Objektivität« des von Latour so bezeichneten (Sozial-)Konstruktivismus: Wie kann das, was »konstruiert« werde, zu einer empirischen Tatsache, zu einem realen Ding werden? Woher komme die »Dinglichkeit« der Wirklichkeit, wenn die Konstruktion doch nur sozial sei? Diese Frage könne der Konstruktivismus nicht beantworten, habe er doch keinen Begriff für »Dinge«. »Social constructivism« sei deswegen, wie Latour es polemisch formuliert, »the poor man's creationism« (2010: 64). Bekanntlich wird dieses Argument auch in der populären Argumentation gegen den Sozialkonstruktivismus angeführt. Der Vorwurf lautet, wegen einer mangelnden Vorstellung des Objektiven sei der (»Sozial«-)Konstruktivismus »willkürlich« und relativistisch (vgl. Markus Gabriel 2014). Die These des Relativismus macht sich bezeichnenderweise an der stark sozialkonstruktionistischen Vorstellung fest, wie sie in den Geisteswissenschaften, aber auch in den Gender Studies populär geworden ist. So eingängig auch Latours Gegenüberstellung von »idealistischem« Sozialkonstruktivismus und materialistischem »postkonstruktivistischem Realismus« auf den ersten Blick erscheint, so irreführend ist die Kritik an der mangelnden

Objektivität des Sozialen gerade mit Blick auf die gesellschaftliche Konstruktion. Denn diese Konstruktion ist nicht nur fortwährende Herstellung, sondern erzeugt in den Institutionen auch Objektivität in dem Sinne, wie sie von Durkheim vertreten wird. Für die Handelnden ist diese Objektivität nicht einfach umgehbar, sondern bildet ein »soziohistorisches Apriori«, wie Luckmann (1980b) es nennt.⁵⁴ (Dass diese Objektivität auch körperlich gespürt werden kann, werden wir unten noch ergänzen.)

- Mit dem Handeln hängt ein zweiter Kritikpunkt zusammen, der Latour berühmt gemacht hat. Die These nämlich, die Soziologie hätte nur die Menschen als Akteure zugelassen. Diese Behauptung ist durchaus folgenreich, hat sie doch zu einer Bewegung geführt, die den Handlungsbegriff über die Menschen hinaus ausweitet und sich daher geradezu apokalyptisch »Posthumanismus« nennt (Schatzki et al. 2001: 149 ff.). Latour pauschalisiert diese These für die gesamte Soziologie, übergeht dabei aber, dass Luckmann schon 1970 betonte, dass soziales Handeln sich praktisch auf alles beziehen könne: nicht nur Tiere oder Pflanzen (wie die berühmte Malinowski'sche Süßkartoffel, die er im Seminar immer zitierte), sondern auch Steine (Luckmann 1970). Diese Annahme ist übrigens gerade in der Religionssoziologie von großer Konsequenz, wo »Agency« eine enorm große Bandbreite umfassen kann: Büsche können hier bekanntlich ebenso handeln wie Baumzweige (Knoblauch 2013a). Wie Luckmann betont, ist entsprechend auch die Unterscheidung von Natur und Gesellschaft, die Latour als generell für die Moderne behauptet, selbst eine besondere »säkulare« weltanschauliche Entwicklung.
- Ein dritter Kritikpunkt Latours wird auch in der Praxistheorie immer wieder formuliert: Der soziale Konstruktivismus sei »kognitivistisch« (vgl. z. B. Reckwitz 2003). Diese Kritik betrifft den psychologischen Konstruktivismus, der den Begriff der »Kognitionen« (»cognitions«) ausdrücklich verwendet, und wird auf die »Theorie des Wissens« in der gesellschaftlichen Konstruktion übertragen: Diese sei *kognitivistisch* verkürzt und ignoriere emotionale, körperliche oder praktische Aspekte menschlichen Verhaltens. Auch dieses Argument ist eine Folge der Verwechslung des psychologischen Konstruktivismus mit dem Sozialkonstruktivismus. Denn in der gesellschaftlichen Konstruktion ist »Wissen« (»knowledge«) zwar tragend. Wissen ist aber, wie erwähnt, die sozialisierte Form des Sinns; sie ist deswegen von zentraler Bedeutung, weil sie, wie Berger und Luckmann (1970: 21) betonen, das Handeln (»conduct«) leitet. Der Begriff »conduct« weist schon darauf hin, dass es hier nicht nur um eine »geistige Aktion« geht. Weil Berger und Luckmann sich auf körperliche Ablä-

54 Auch Berger (2011: 91) betont, dass der Begriff der »Konstruktion« fälschlicherweise zur Annahme verleite, sie erfolge ex nihilo.

fe beziehen, vermeiden sie aber auch das englische »behaviour« (das die biologistische Verhaltensforschung leitet). In der gesellschaftlichen Konstruktion spielt die spezifisch menschliche Körperlichkeit, wie sie von den Begriffen »conduct« oder »behaviour« angezeigt wird, eine entscheidende Rolle. Berger und Luckmann berufen sich hier auf die philosophische Anthropologie und sehen in der besonderen Körperlichkeit des Menschen den zentralen Grund für die Konstruktion des Sozialen als einer »zweiten Natur«: Die gesellschaftliche Wirklichkeit ist Pendant des (im biologischen Sinne) »mangelhaften« Körpers (vgl. Gehlen 1986). Die Objektivität der Institutionen beschränkt sich also nicht auf ihre rein soziale Geltung, die kognitive oder bloß »gedachte Ordnung«. Ihr Pflichtcharakter ist durchaus körperlich, weil er materielle und körperliche Formen annimmt (Berger & Luckmann 1970: 117). Theoretisch ist die Rolle des Körpers durchaus bedacht; allerdings beschränken sich Berger und Luckmann auf den *Körper* als Bedingung des sozialen Handelns und arbeiten seine Rolle für das Handeln nicht aus. Diese Ausarbeitung ist daher eines der Desiderata der kommunikativen Konstruktion, das jedoch noch nicht alleine zu einer Modifikation zwingt.⁵⁵

- Ein vierter Kritikpunkt Latours am (Sozial-)Konstruktivismus lautet, er halte die aus der klassischen Erkenntnistheorie bekannte *Subjekt-Objekt-Spaltung* aufrecht. Die gesellschaftliche Konstruktion folge also der klassischen erkenntnis- (und handlungs-)theoretischen Annahme einer vorgängigen Unterscheidung zwischen einem Subjekt und einem Objekt. Diese Differenz klingt in dem dialektischen Gegensatz zwischen dem subjektiv konstituierten sozialen Sinn des Handelns und der Objektivität der sozial konstruierten Wirklichkeit sicherlich an. Allerdings ist es ja gerade der Zweck dieser Dialektik, diese Opposition zu überwinden. Und diese Dialektik bleibt keineswegs unausgeführt. Vielmehr sind es die Prozesse des sozialen Handelns, der Interaktion, der Institutionalisierung und der Internalisierung, in denen diese Beziehung hergestellt wird: Sie erklären, wie aus einem als vorsozial angenommenen Subjekt, das lediglich anthropologische Dispositionen und ein Bewusstsein hat, zu einem sozialisierten Akteur wird. Indessen besteht die treibende Kraft der Sozialisierung für Berger und Luckmann nicht im bloßen Wechselspiel zwischen subjektiver und objektiver Wirklichkeit (Hillebrandt 2009: 376). Auch die Spannung zwischen »Individuum« und »Gesellschaft« ist bei Berger und Luckmann eher für Konflikte und für Wandel verantwortlich. Die Dialektik, die Objektives schafft, gründet in der Interaktion zwischen zwei Subjekten.

55 Die Ausarbeitung einer Körpersoziologie kann daher durchaus auf der Grundlage der »Gesellschaftlichen Konstruktion« geschehen, die auch schon eine Begründung dessen ermöglicht, was als »Praxis« bezeichnet wird (vgl. Knoblauch 2003).

Anstelle einer Subjekt-Objekt-Trennung wird die gesellschaftliche Konstruktion also eher von einer *Subjekt-Subjekt-Beziehung* getrieben, denn der entscheidende Schritt zur Objektivität wird in der Institutionalisierung gemacht und diese besteht im Kern aus einer Interaktion von und zwischen mindestens zwei Subjekten. Auch die Sozialisation vollzieht sich exemplarisch in der Interaktion von Subjekten. Der analytisch rekonstruierte Kernprozess der Dialektik bezieht sich also nicht auf das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt, sondern auf Prozesse zwischen den Subjekten. Diese Prozesse sind es, die wir als relational bezeichnen werden.⁵⁶

(e) Modifikationen der »gesellschaftlichen Konstruktion«

Vor dem Hintergrund dieser Kritiken und den, wie oben skizziert, neuen Ansatzmöglichkeiten an der Schütz'schen Phänomenologie sollen nun einige zentrale Modifikationen dieser Grundlagen hervorgehoben werden. Schon die gerade vorgestellte relationale Deutung geht klar über das konventionelle Verständnis der gesellschaftlichen Konstruktion hinaus. Sie ist zwar in der gesellschaftlichen Konstruktion angelegt, folgt aber aus der Kritik Latours. Als Lesart, die weder von Berger noch von Luckmann akzeptiert würde, stellt sie eine erste jener Modifikationen des Sozialkonstruktivismus dar, die uns von der sozialen zur kommunikativen Konstruktion führen. Wir wollen noch einige grundlegende dieser Modifikationen hier kurz anführen. Sie werden im darauffolgenden Abriss der Sozialtheorie dann genauer erläutert.

Den Wechsel zu einer relationistischen Grundlegung des Sozialen haben wir schon oben am Problem des phänomenologischen Zugangs mit dem Schritt vom subjektiven Bewusstsein zur Intersubjektivität erklärt. Dieses Problem stellt sich nicht nur Schütz und Luckmann, sondern auch der gesellschaftlichen Konstruktion. Denn Berger und Luckmann sehen zwar in der phänomenologischen Analyse des Subjekts, des Bewusstseins und der Lebenswelt die Lösung für die Frage, wie man dem Relativismus entkommen kann: Es ist das Phänomenologie-treibende Subjekt mit seinem Bewusstsein, das einen zur sozialen Konstruktion (im Wesentlichen konstant bleibenden) externen Bezugspunkt einnimmt. Vom Bewusst-

56 Einer ähnlichen Vorstellung folgt Simmel (1992: 467), der die Wechselwirkung als dialektischen Prozess begreift: »Nachdem die Synthese des Subjektiven das Objektive hervorgebracht, erzeugt nun die Synthese des Objektiven ein neueres und höheres Subjektives – wie die Persönlichkeit sich an den sozialen Kreis hingibt und sich in ihm verliert, um dann durch die individuelle Kreuzung der sozialen Kreise in ihr wieder ihre Eigenart zurückzugewinnen.«

sein aus ließe sich der »Bus schieben«, »in dem man fährt« (Berger & Luckmann 1970: 14).

Dieser Subjektivismus wird von Latour scharf kritisiert. Auch Bourdieu (1987: 246 ff.) richtet seine Argumentation gegen den Individualismus bzw. Subjektivismus der Phänomenologie. Und diese Kritik kommt keineswegs nur von außen. Wie wir gezeigt haben, erkennt auch Luckmann, dass die Annahme einer konstanten und damit universalen Subjektivität in einen Zirkel führt. Dieser Zirkel betrifft auch die gesellschaftliche Konstruktion. Denn zum einen schließt sie die für die Wirklichkeit konstitutive Rolle der subjektiven Bewusstseinsprozesse aus. Diese bilden für Berger und Luckmann (1970: 22) aber zum anderen bekanntlich nur die »präsoziologischen« Grundlagen. Wie aber können diese subjektiven Prozesse von der Konstruktion ausgenommen werden? Woher wissen die erwachsenen weißen, westlichen und männlichen Subjekte der 1950er Jahre oder alle anderen soziohistorisch verankerten Subjekte, was an ihnen allgemein ist und was konstruiert ist, ohne zuvor schon ihre soziohistorische Wirklichkeit analytisch erfasst zu haben?

Die Lösung dieses Problems führt zu der genannten ersten Modifikation:

- Die Verlagerung vom Subjektivismus zum *Relationismus*. Ausgangspunkt der kommunikativen Konstruktion ist nicht das einzelne Subjekt, das sich von anderen Subjekten unterscheidet. Ausgangspunkt sind auch nicht Unterscheidungen, die etwa in Strukturen oder Systemdifferenzen zum Ausdruck kommen. Ausgangspunkt der kommunikativen Konstruktion sind Subjekte, die in Relation zu anderen Subjekten stehen wie auch zu ihren Objektivationen. Vor dem Hintergrund der (von Gergen begründeten) sozialkonstruktionistischen Absage an das Subjekt sollten wir hier jedoch betonen, dass diese Relationierung keineswegs einer Abschaffung des Subjekts gleichkommt. Das Subjekt wird durch die Relation zwar dezentriert, doch werden wir sehen, dass diese Relation nicht ohne Subjektivität verstanden werden kann. Subjekte sind aber ebenso Folge des kommunikativen Handelns, und Differenzierungen wie auch Unterscheidungen setzen ein zeichenhaftes kommunikatives Handeln voraus.

Um die sehr folgenreichen Annahmen über das Subjekt zu vermeiden, wollen wir es hier möglichst inhaltsleer und »dünn« fassen. Dies gelingt uns durch die relationale Dezentrierung der Subjektivität. Diese Dezentrierung bedeutet jedoch keine Auflösung des Subjektiven; es kommt so auch nicht zu einer Aufgabe der Phänomenologie und der Konstitution, sondern zu einer Umkehr des Verhältnisses: Weil wir schon immer als sozialisierte und kultivierte Individuen denken, was wir hier überlegen, müssen wir von der Sozialität ausgehen und können erst dann auf das Subjekt schließen. Phänomenologie setzt also die Analyse der sozialen Konstruktion voraus, weil das Bewusstsein im-

mer schon in einer sozialen Relation steht. Phänomenologische Introspektion muss also immer auf eine Weise auf andere Introspektionen bezogen werden, wie sie von Mannheim (1985) im Begriff der Relationierung andeutet: Die Introspektion muss auch auf die sozial konstruierten Wirklichkeiten bezogen werden, sie muss durch die von ihnen geprägten Subjekte relativiert und mit ihnen korrigiert werden.⁵⁷

- Die modifizierte Rolle des Subjektiven ist unmittelbar mit einer Modifikation des Objektiven verbunden. In der Tat betrifft eine Kritik Latours die mangelnde Berücksichtigung der *Materialität*. Der (Sozial-)Konstruktivismus habe die Rolle der Objekte, der Dinge und des Materiellen vernachlässigt. Wir haben schon darauf hingewiesen, dass auch hier Latours Kritik überzogen ist. Denn Berger und Luckmann betonen in ihren nachträglichen Kommentierungen der »Gesellschaftlichen Konstruktion« immer wieder den Materialismus der gesellschaftlichen Konstruktion. Es gehe ihnen, wie Berger betont, um eine »robuste Wirklichkeit jenseits unserer Wünsche« (Berger 2011: 95, Übers. HK). Und Luckmann (1999) nennt die gesellschaftliche Konstruktion ausdrücklich materialistisch. Auch wenn Berger und Luckmann sich ausdrücklich auf Marx berufen und damit ihre Konzepte der Externalisierung und Objektivierung eben nicht hegelianisch als »Geist«, sondern als körperlich-materielle Handlungen und Praktiken verstehen, so muss man doch einräumen, dass weder sie noch ihre Rezeption ausgeführt haben, wie dieser Materialismus zu verstehen ist.

Sucht man aber in der »Gesellschaftlichen Konstruktion« nach einer Verbindung zur Materialität, so stößt man auf die zentrale Rolle der *Objektivierungen*, mit denen die Wirklichkeit konstruiert wird. Objektivierungen werden dabei von Verdinglichungen unterschieden, also Objektivationen, die so erscheinen, als seien sie von den Handlungen unabhängig, die sie hervorgebracht haben. Allerdings muss man auch wiederholen, dass sie das Konzept der Objektivierungen theoretisch nicht weiter ausgearbeitet haben.⁵⁸ In ihren empirischen Untersuchungen fokussieren Berger und vor allem Luckmann, wie schon erwähnt, vor allem auf sprachliche Objektivierungen. Die Sprache ist für sie das, was die sinnhafte Orientierung der Handelnden prägt und da sie selbst eine soziale Institution darstellt, bildet sie ein Einfallstor des Sozialen ins Subjekt. Hatte schon Luckmann die Aufmerksamkeit auf das sprachliche Handeln verlegt, so gilt das auch für Habermas, der sich an der Sprechaktheorie orientiert, und auch die Diskurstheorie Foucaults sieht in der Äußerung,

57 Die Vorstellung der Relationierung durch Triangulation wurde weiterentwickelt in Knoblauch (2015), bedarf aber sicherlich einer weiteren Ausarbeitung. .

58 Den Versuch einer solchen Weiterführung unternimmt Stets (2015).

dem Akt der Verwendung der Sprache, den zentralen sozialen Akt. So bedeutsam die Sprache als Objektivation ist, werden wir jedoch aus sozialtheoretischer Sicht einwenden müssen, dass die Sprache selbst schon Sozialität voraussetzt – außer wir nehmen an, dass sie etwa von Gott gesetzt wurde. Sprache setzt das Soziale voraus. Und wenn wir die Sprache erklären wollen, benötigen wir ein Bindeglied zum Sozialen. Genau dazu dient der Begriff der Objektivation. Er schließt zwar an die »Gesellschaftliche Konstruktion« an. Vor dem Hintergrund ihrer Beschränkung auf die Sprache kommt die Verschiebung von sprachlichen zu nichtsprachlichen Objektivierungen aber einer Tieferlegung der Theorie gleich.⁵⁹ Der Begriff der Objektivierung umfasst bei Berger und Luckmann neben der Sprache auch körperliche »Ausdrucksbewegungen« oder Objekte (Berger & Luckmann 1970: 37).⁶⁰ Wenn wir Objektivierungen jedoch nicht auf sprachliche Laute oder Schriftzeichen beschränken, kommt das in den Blick, was auch der neue Materialismus als Teil der sozialen Wirklichkeit ansieht: Dinge, Technologien, Medien und Materialitäten. Erst mit dem Blick auf körperliche Prozesse, Dinge und materielle Abläufe können wir erklären, was das Soziale ist, ohne es, wie bei Sprache oder Diskurs, schon voraussetzen zu müssen. Die theoretische Ausarbeitung des Konzepts der Objektivierung und ihres Verhältnisses zur Materialität stellt deswegen eine zweite Aufgabe dar. Weil sich dieses Konzept nicht mehr ausschließlich auf die Sprache bezieht, ist es auch für die Verschiebung von der »sozialen« zur »kommunikativen Konstruktion« verantwortlich.

- Die dritte zentrale Modifikation der gesellschaftlichen Konstruktion ist eine Folge der schon genannten Aspekte. Wenn wir Subjektivität in Relationen fassen, muss auch das soziale Handeln relational gefasst werden. Wenn wir aber überdies das soziale Handeln noch mit Objektivationen verbinden, dann folgt daraus die Frage, wie die (mindestens) zwei Subjekte und die Objektivation miteinander verbunden sind. Diese Verbindung wird von Berger und Luckmann als Dialektik gefasst, doch lässt der Begriff offen, was das Soziale und damit die Gesellschaft ausmacht. Wir erkennen diese Verbindung im kommunikativen Handeln. Es zeichnet sich zum einen durch die Relationalität, zum anderen durch die körperliche oder dingliche Objektivierung aus. Die Ob-

59 Zu dieser Rolle der Objektivierung in der gesellschaftlichen Konstruktion vgl. Knoblauch (2013b); auch Stets (2015) interpretiert den Begriff entsprechend weit und wendet ihn auf die gebaute Architektur an.

60 »The very concept of objectivation implies that there are social facts as well, with a robust reality that can be discovered regardless of our wishes« (Berger 2011: 95); allerdings unterscheidet Berger die Objektivationen als »social facts« von den »physical facts«, doch sind seine Beispiele für diese physikalischen Tatsachen nicht gerade überzeugend: »[...] that a particular massacre took place or by car was stolen« (ebd.).

jektivierung ist, was in der Relation der Subjekte material Sinn macht. Wenn Handeln in der Relation stattfindet und immer eine Objektivation darstellt, dann ist es per definitionem ein kommunikatives Handeln: ein wechselseitiges Wirkhandeln.

Es scheint sich auch mit dem alltäglichen Sinn des Wortes zu decken, wenn wir ein auf Objektivationen bezogenes Handeln zwischen zwei Subjekten als »kommunikativ« bezeichnen. Dennoch klingt die Ausweitung des Begriffs für viele befremdlich, nimmt er doch den Platz des sozialen Handelns, des Handelns, der Praxis und auch der Kommunikation ein. Deshalb bedarf dieser Begriff des kommunikativen Handelns einer Erläuterung, einer Begründung und einer Rechtfertigung. Dies soll im folgenden sozialtheoretischen Teil geschehen. Dieser sozialtheoretische Abriss fällt vergleichsweise ausführlich aus, weil es sich um einen sehr dramatischen Umbau von der »sozialen« zur »kommunikativen Konstruktion« handelt. Ausführlich und detailliert ist er auch, weil es um die Neubestimmung des Gegenstands der Sozial- und Kulturwissenschaften geht. Das Soziale wird hier nicht mehr als Zusatz des Subjekts verstanden, doch soll das Subjekt auch nicht zugunsten des Sozialen aufgegeben werden. Sozialität ist nicht aus der Subjektivität zu verstehen, aber auch nicht ohne sie. Deswegen stellen wir auch das kommunikative Handeln in den Mittelpunkt. Es betont im Kommunikationsbegriff die objektivierten Prozesse des Sozialen, hält aber im Handlungsbegriff den Standpunkt des Subjektiven wach.

Erst auf dieser sozialtheoretischen Grundlage wenden wir uns dann im gesellschaftstheoretischen Folgekapitel der Frage zu, wie wir Gesellschaften empirisch analysieren können. Wie wir sehen werden, hat der sozialtheoretische Umbau der Grundlagen weitreichende Folgen für die zentralen Aspekte der Gesellschaftstheorie. Auch hier schließen wir an die Gesellschaftstheorie von Berger und Luckmann an, werden sie jedoch an die sozialtheoretischen Vorgaben anpassen müssen.

Die Notwendigkeit des Umbaus der Theorie von der gesellschaftlichen zur kommunikativen Konstruktion ist keineswegs nur Ergebnis eines begrifflichen Glasperlenspiels. Sie ist zum einen die Folge einer sehr fruchtbaren empirischen Wendung der sozialkonstruktivistisch orientierten Forschung zu Phänomenen der Kommunikation. Wie schon die Kritik an der Relativität der »Strukturen der Lebenswelt« zeigt, steht diese Orientierung selbst im Zusammenhang mit jüngeren gesellschaftlichen Veränderungen. Diese Veränderungen möchten wir unter dem Titel der »Kommunikationsgesellschaft« zusammenfassen. Kommunikatives Handeln ist nicht nur die Grundlage des Sozialen, sein Wirklichkeiten konstruieren der Charakter wird zur treibenden Kraft der gesamten Gesellschaft. Einige der wesentlichen Züge dessen, was sie zur Kommunikationsgesellschaft macht, sollen daher im dritten Hauptteil skizziert werden.

Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit

Knoblauch, H.

2017, XII, 438 S. 12 Abb., Hardcover

ISBN: 978-3-658-15217-8