

## Online-Archiv der Publikationen

|                           |   |
|---------------------------|---|
| Nr./ number               | A-66  |
| Titel/ title              | <b>Die Kategorie des "Alltags"</b>  |
| Untertitel/ subtitle      | Pendelbewegung oder Brückenschlag zwischen Mikro- und Makro-Ufer der Soziologie                         |
| title & subtitle English  | The concept of "everyday life": pendulum or bridge between the micro- and the macro-side of sociology.. |
| Koautor/ co-author(s)     | Meinrad Ziegler   |
| Art/ category             | Zeitschriftenartikel/ journal article   |
| Jahr/ year                | 1990  |
| Publikation/<br>published | in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 15. Jg. Heft 3, Wien 1990, ISSN 1011-070, S. 88-111     |
| weiteres/ further link    | -   |

### © Ingo Mörth/ Österr. Zeitschrift für Soziologie

Dieser Text ist urheberrechtlich geschützt. Er kann jedoch für persönliche, nicht-kommerzielle Zwecke, insbesondere für Zwecke von Forschung, Lehre und Unterricht ("fair use"-copy), gespeichert, kopiert und ausgedruckt und zitiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft und die Erstveröffentlichung durch die folgende Zitation kenntlich gemacht wird.

#### Zitation/ citation:

Mörth, Ingo/ Ziegler, Meinrad: Die Kategorie des 'Alltags' - Pendelbewegung oder Brückenschlag zwischen Mikro- und Makro-Ufer der Soziologie, in: Österr. Zeitschrift f. Soziologie, 15. Jg. Heft 3, Wien 1990, S. 88-111;  
online verfügbar über: <http://ingomoerth.at/moerthpub/Alltag.pdf>

Externe Links auf diesen Text sind ausdrücklich erwünscht und bedürfen keiner gesonderten Erlaubnis. Eine Übernahme des ganzen Beitrages oder von Teilen auf einem nicht-kommerziellen web-server bedürfen der Zustimmung des Autors. Jede Vervielfältigung oder Wiedergabe, vollständig oder auszugsweise, in welcher Form auch immer, zu kommerziellen Zwecken ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung durch den Autor und den Verlag verboten.

---

#### copyright notice

Permission to make digital or hard copies of part or all of this work for scholarly, research, educational, personal, non-commercial use is granted without fee provided that these copies are not made or distributed for profit or direct commercial advantage ("fair use"-restriction), and that copies show this notice on the first page or initial screen of a display along with the full bibliographic citation as shown above. External links to this source are welcome and need no specific consent. Any online display of part or all of this work is subject to the prior consent of the author. Any commercial use or distribution is forbidden, unless consented in writing by the author and the publisher.

# Die Kategorie des "Alltags" - Pendelbewegung oder Brückenschlag zwischen Mikro- und Makro-Ufer der Soziologie?

Ingo Mörth/ Meinrad Ziegler

## 1 Einleitung

Die Kategorie des Alltags wirkt in den Sozialwissenschaften als relativ dauerhafter Anstoß zur Diskussion. Diese Hartnäckigkeit ist bemerkenswert angesichts der oft ironisch-spöttischen Hinweise auf die Heterogenität der in dieser Kategorie enthaltenen Gedankeninhalte und trotz der schillernden Buntheit der Forschungsansätze, die sich unter diesem Übertitel bewegen. Wie lauten die Stimmen der Kritiker? Die soziologische Alltagsdiskussion sei von einer begrifflich hinreichenden Definition zur Zeit noch weit entfernt - sie wäre als bloß aktuelle Variante einer Konjunktur zu verstehen, die tatsächlich auf eine lange Tradition zurückblicken könne: Schon immer waren Phasen von sozial-kultureller und sozial-ökonomischer Krisenhaftigkeit auch mit einem sozialwissenschaftlichen Interesse an Phänomenen der Alltäglichkeit, des Lebensnahen und des Überschaubaren einhergegangen (vgl. Dewe/Ferchhoff, 1984). Und, so Elias (1978), in manchen Bedeutungen werde der Begriff des Alltags überhaupt zum Symbol des romantischen Glaubens und

"dessen Vertreter zwar selbst durch ihre ganze Persönlichkeitsstruktur ein hohes Reflexionsniveau und ein beträchtliches Vermögen der Zurückhaltung spontaner Impulse repräsentieren, aber zugleich der Sehnsucht nach einer Lebenssphäre Gehör geben, in der das belastende Gewicht der wissenschaftlichen Arbeit, insbesondere der Arbeit des Denkens, verschwindet und in der Menschen die Welt spontan und unbehindert durch diese Denklast zu erleben vermögen." (Elias, 1978, S. 28)

Diesen, hier nur exemplarisch zitierten Kritiken soll eine gewisse Berechtigung nicht von vornherein abgesprochen werden. Nur gehen sie an dem Kern der Problematik einer Soziologie des Alltags vorbei. Gleichzeitig sitzen sie demselben Mythos des Alltags auf, wie es vielleicht einige tun mögen, die sich dem Alltag als Forschungsgebiet zuwenden, und dort einen Raum zu sehen glauben, wo sich Individualität noch verwirklichen und Subjektivität noch betätigen könne. Gegen diesen Mythos bei Protagonisten und Kritikern halten wir an der Aktualität des konventionellen Verständnisses des Wortfeldes "Alltag" fest, das im Sinne von "Alltäglichkeit" keine übermäßig anregende Beschaffenheit verspricht, sondern das eben das übliche Gemeine, Gewöhnliche, das mehr Unlustige als das Lustvolle mit sich bringt. Der Alltag ist ein Handlungsfeld, in dem tatsächlich die bewußte Reflexion von Handlungen nicht immer eine offensichtliche Erscheinung ist und oft nur eine geringe Bedeutung hat. Dennoch bedeutet diese soziale Praxis, einschließlich ihres stark repetitiven Charakters, eine Form von Weltaneignung. Diese kann in einer Soziologie des Alltags ins Zentrum wissenschaftlicher Forschung rücken. Die Subjekte treten dabei als Handelnde hervor.

Ihre Handlungen setzen sie aber nicht voluntaristisch, sondern im Rahmen einer Dynamik und Widersprüchlichkeit gesellschaftlicher Produktions- und Reproduktionsvollzüge. Diese konstituieren sich weitgehend fremdbestimmt und erscheinen allzuoft als öder Zwang der Verhältnisse. Der Alltag ist - so gesehen - keinesfalls eine Leistung spontaner Individuen in überschaubaren Zusammenhängen. Die Beteiligten sind dabei gleichermaßen Subjekte wie Objekte. Diese widersprüchliche Identität ist es, die "Alltag" ausmacht: in kontinuierlichen Handlungen produzieren und reproduzieren Subjekte gesellschaftliche Verhältnisse, die ihrerseits diesen als "objektive" Realität und Ordnung entgegentreten, in der Subjektivität bedroht und Spontaneität beschränkt ist. Die Realität des Alltags ist dementsprechend u.E. in einer analytischen Pendelbewegung zwischen Mikro- und Makro-Perspektiven zu erschließen. Solche Verbindungen stehen auch im Zentrum einer wieder aktuellen Theoriediskussion, die

Zentrum einer wieder aktuellen Theoriediskussion, die diese Dualität der Perspektiven reflektiert. Die Kategorie des Alltags erscheint dabei als ein geeigneter Prüfstein, an dem sich Verknüpfungen von Mikro- und Makro- Ebene theoretisch und empirisch bewähren können.

## 2 Einige Aspekte der Mikro-Makro-Diskussion

Vielleicht kann man die Entwicklung soziologischer Theorien seit der Gründer- und Aufbauphase unserer Disziplin am besten mit einem Strom vergleichen, dessen Ufer allmählich so weit auseinander zu treten drohen, daß sie aus dem Blick geraten, obwohl ihr Vorhandensein noch bewußt bleibt. Trotz unterschiedlicher Akzente in der Sichtweise bilden Individuen mit ihren Reflexions- und Handlungs möglichkeiten, sowie die Begegnungen und Interaktionen zwischen Individuen ein "Mikro-Ufer", das Soziologen immer wieder anpeilen; und soziale Strukturen (in Gruppen, Organisationen, Institutionen) sowie kulturelle Muster, die über einen gewissen Zeitraum aufrecht bleiben und für individuelles Verhalten und soziale Interaktionen Möglichkeiten und Grenzen darstellen, ein "Makro-Ufer" (vgl. Münch/Smelser, 1987, S. 357 f.). Diese in der Entfaltung soziologischen Denkens stets präsente Differenzierung stellt vor allem eine analytische Unterscheidung dar (s. Alexander/Giesen, 1987, S. 1), die jedoch immer wieder in reifizierende Dichotomien über den wahren Charakter der sozialen Wirklichkeit übersetzt wurde: Individuum vs. Gesellschaft, Handlung vs. Ordnung, Subjekt vs. Objekt etc. Um das Bild des Stromes nochmals zu verwenden: nach dem analytischen Sichtbarmachen der Ufer ist es erst die Verflechtung der Perspektiven, die ein darunter liegendes Flußbett für eine theoretisch und empirisch gehaltvolle Erfassung von sozialer Wirklichkeit ergibt. Dieses Flußbett, die Verbindung von Mikro- und Makro-Perspektiven, wurde im Verlauf der Entwicklung soziologischer Theorien immer wieder als Fundament für die Pfeiler von theoretischen Brücken über den Strom gesucht. Solche Versuche waren und sind jedoch immer wieder vom Scheitern bedroht, einerseits wegen des faktischen Auseinanderdriftens der Ufer in einer komplexer werdenden, unübersichtlichen Moderne, andererseits wegen der Schwäche von begrifflichen Stützfeilern (wie beim Struktur-funktionalismus). Allzuoft ergeben sich aus solchen Erfahrungen zwei Rückzugsstrategien der soziologischen Theoriebildung und Forschung:

- a) das Ausklammern einer expliziten Reflexion der beiden Horizonte sozialer Phänomene und die Konzentration auf problembezogene Deskriptionen bzw. Theorien geringer Reichweite;
- b) die Wahl eines Ufers als guten, vergewisserbaren Standort in einer sonst theoretisch nicht mehr bewältigbar erscheinenden Weite von Phänomenen und Interpretationen - in Form von paradigmatischen Grundannahmen, die allzuleicht zur einengenden Verkürzung werden.

Versuche, durch Theorievergleiche (Hondrich/Matthes 1978) Bausteine für neue, tragfähige Brücken zu gewinnen, sind im letzten Jahrzehnt wieder eher erlahmt, und Paradigmen sind wieder zu Schulen geworden, die glauben, den ganzen Strom von Theorie und Wirklichkeit durch die eigenen Schleusen und über die eigenen Mühlen fließen lassen zu können. Bemühungen, paradigmatische Verhärtungen und polemische Verzerrungen von mikro- und makroskopischen Sichtweisen des Sozialen zu überwinden gibt es dennoch. Aus dem Vergleich der Paradigmen und Theorien ist jedoch die Suche nach analytischen Verbindungen und integrativen Ansätzen geworden (Alexander/Giesen/Münch/Smelser, 1987). Diese Suche nach "missing links" macht zweierlei klar:

- a) daß die bisherige Geschichte soziologischen Denkens als Kurs zwischen paradigmatischer Verzerrung und integrativen Synthese-Versuchen des Mikro-Makro-Dualismus zu begreifen ist, und

b) daß erfolgversprechende Synthesen analytische Bezugspunkte zwischen Mikro- und Makro-Ufer benötigen.

"Aufgrund solcher vorausgesetzter Komplexität wurden mindestens fünf Hauptzugänge zur Mikro-Makro-Relation versucht. Die soziologische Theorie ging davon aus, daß (1) rationale, planvolle Individuen Gesellschaft durch Handlungen bedingter Freiheit hervorbringen; (2) verstehende Individuen Gesellschaft durch Handlungen bedingter Freiheit hervorbringen; (3) sozialisierte Individuen Gesellschaft als kollektive Kraft durch Handlungen bedingter Freiheit erneuern; (4) sozialisierte Individuen Gesellschaft durch Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse in den Mikrobereich reproduzieren; und (5) rationale, planvolle Individuen sich der Gesellschaft fügen, weil sie durch äußere soziale Kontrolle dazu gezwungen werden. .... Wir glauben, daß nur durch die Konstituierung eines radikal anderen Ausgangspunktes der Theoriebildung eine wirkliche Mikro-Makro-Verbindung zustande kommen kann. Ein solches umfassendes Modell würde nicht nur zwei oder drei der theoretischen Optionen ad hoc verknüpfen, sondern eine Systematik zur Verfügung stellen, in der alle fünf Optionen als analytische Dimensionen einer empirischen Realität erhalten bleiben." (Alexander/Giesen, 1987, S. 15 und 37)

Dieser Beitrag ist ein Plädoyer dafür, jetzt nicht bloß zu nicken und zur Tagesordnung des Lehr- und Forschungsbetriebs überzugehen, sondern etwas zu tun: an den Fundamenten neuer Pfeiler zu bauen, die Mikro- und Makro-Ufer tragfähig verbinden. Das Konzept des Alltags ist u.E. ein solcher Pfeiler, an dem zu arbeiten es sich lohnt. Denn mit dem Konzept des Alltags lassen sich auch empirische Bezüge abstrakter analytischer Synthesen herausarbeiten, ohne daß spätestens um der Operationalisierung soziologischer Forschung willen die theoretische Komplexität auf Mikro- oder Makro-Indikatoren bzw. Variable reduziert wird.

Zunächst wollen wir in Streiflichtern zeigen, daß gängige Paradigmen den Mikro-Makro-Dualismus stets widerspiegeln, aufgrund reduktionistischer Grundannahmen jedoch analytisch und/oder empirisch nicht befriedigend verbinden können. Dann ist der Alltag als Kategorie zu diskutieren, die - aus unterschiedlichen paradigmatischen Kontexten entfaltet - als übergreifender Bezugspunkt dienen kann, von dem aus inhaltliche und methodische Synthesen möglich sind.

### **3 Am sicheren Ufer: Paradigmen zwischen Verkürzung und Synthese des Mikro-Markro-Dualismus**

Die zentrale Frage, aus deren Beantwortung sich die Art der Darstellung und Erklärung sozialer Phänomene ergibt, ist nun die Frage nach der Natur der sozialen Realität (vgl. Smart 1976, S. 42) und damit die Bedeutung, die dem Begriff "sozial" unterlegt wird. Darüber, daß das Soziale eine besondere, einheitliche Realität im Gegensatz zur "natürlichen" Realität der Naturwissenschaften hat, gab es mannigfache Kontroversen, die eine gewisse Verständigung über die Eigenständigkeit und Abgrenzbarkeit sozialer Phänomene ergaben. Es herrscht Einheit darüber, daß ein soziales Phänomen sich auf Verhaltensrelationen zwischen Individuen und/oder Gruppen von Individuen bezieht. Damit beginnt aber auch schon das grundlegende Dilemma der Sozialwissenschaften im allgemeinen und der Soziologie im besonderen: daß nämlich trotz der vorausgesetzten Einheitlichkeit und Totalität des Sozialen individuelle Aktivität gesellschaftlichen Bestimmungen dieser Aktivität gegenübersteht. Individuum und Gesellschaft sind damit die Begriffe, aus deren Zusammenhang sich für die Soziologie die Frage nach der Natur der sozialen Realität artikuliert.

Trotz aller Verzweigungen lassen sich nach wie vor vier grundlegende Ansätze innerhalb der theoretischen und empirischen Soziologie unterscheiden, die dabei entweder am Individuum anknüpfen und dementsprechend soziale Wirklichkeit thematisieren, oder an der Gesellschaft.

Diese "Grundparadigmen" (vgl. Wippler 1978, S.197f.) richten ihre primäre Aufmerksamkeit auf bestimmte Klassen von Objekten und Merkmalen, die dann im Zuge der Theoriebildung als zu erklärende Probleme oder erklärende Annahmen eingesetzt werden. Sie ergeben Arbeitstraditionen und Vorbilder, in die auch bestimmte Techniken und Methoden jeweils gut hineinpassen.

Die beiden "individualistischen" Ansätze sind:

- a) der verhaltenstheoretische Ansatz, in dem das Potential der kognitiven und Lerntheorien für soziale Phänomene angewendet wird (Alexander/ Giesen 1987, Option 1);
- b) der symbolisch-interaktionistische oder interpretative Ansatz, in dessen Mittelpunkt die Analyse von Prozessen der Bedeutungszuschreibung und das Aufdecken von Voraussetzungen und Regeln steht, die in solchen Prozessen angewandt werden (Option 2);

Die beiden "soziologisch-holistischen" Ansätze sind:

- c) der funktionalistische bzw. systemtheoretische Ansatz, der sich auf Funktionszusammenhänge sozialer Systeme konzentriert, insbesondere auf Regel- und Steuerungsprozesse (Option 3/4);
- d) der konflikttheoretische oder historisch-materialistische Ansatz, der längerfristige Veränderungen sozialer Strukturen thematisiert und dabei Interessenkonflikte und den Einfluß von Basisstrukturen auf Bewußtsein und Verhalten als Erklärungen heranzieht (Option 5).

Gemeinsam ist diesen - stark vergrößernd skizzierten - paradigmatischen Ansätzen, daß Grundannahmen von einem Ufer aus gesetzt werden, daß Erklärung der gesamten Breite der sozialen Realität beansprucht wird, und daß das jeweils andere Ufer - das Entstehen und der Wandel sozialer Strukturen bzw. das Verhalten und Bewußtsein von Individuen - implizit oder explizit mit erfaßt und erklärt wird, die Erklärungsargumente solcher Verbindungen dabei jedoch immer wieder zu kurz greifen.

### **3.1 Standorte am Mikro-Ufer**

Ausgehend von einer (bereits von Marx kritisierten) Theorie ökonomischer Rationalität und vom psychologischen Behaviorismus verläuft gemäß dem grundlegenden Prinzip des methodologischen Individualismus (vgl. Opp/ Hummell 1973, S. 61ff.) das Erklärungsargument des verhaltenstheoretischen Ansatzes - grob gesprochen - folgendermaßen: Ausgangspunkt sind allgemeinste Aussagen in Form von Gesetzen über "absolute und relationale Eigenschaften" (Opp/Hummell 1973, S. 175) von Individuen, z.B. in der Art von Homans (1972). Soziale Phänomene ergeben sich dann, wie Homans definiert, "... dadurch ..., daß das Verhalten von mindestens einer Person direkt oder indirekt das Verhalten einer anderen beeinflußt" (Homans 1972, S. 126). Soziale Phänomene beruhen, so gesehen, auf Interaktion, wobei das Verhalten der einen Person als Stimulus auf eine andere Person einwirkt und vice versa. Interaktionsprozesse sind damit Reaktionssequenzen, und wenn solche Interaktionsbeziehungen relativ dauerhaft sind, kann man von sozialen Strukturen sprechen.

Doch schon im Ausgangsargument, den Gesetzen über individuelles Verhalten, spiegeln sich eben diese Strukturen: Belohnung und Bestrafung etwa sind nur im sozialen und kulturellen Kontext definierbar, nicht jedoch als absolute Faktoren. Nicht umsonst verweist Homans auf die Ergänzung und Absicherung der Verhaltenstheorie in der Verbindung von formaler und Kultursociologie bei Georg Simmel. Die Reduktion der Soziologie (= Makro-Ufer) auf die Psychologie (= Mikro-Ufer) durch den verhaltenstheoretischen Ansatz ergibt jedoch tautologische Aussagen. Symbolisch-interaktionistische und interpretative Ansätze erweitern nun den verhaltenstheoreti-

schen Ansatz durch die Grundannahme, daß unsere Erwartungen, unsere Einstellungen, unsere Informationen, alle unsere Verhaltensweisen immer schon in eine intersubjektive Realität eingebettet sind. Die Analyse der Konstitution von Intersubjektivität im sozialen Handeln geht von den Überlegungen von A. Schütz und G.H. Mead aus.

Die "Grundeinheit" des Sozialen ist für den interpretativen Ansatz nicht mehr nur Eigenschaften eines isolierten Subjekts, sondern das Alter-Ego- Verhältnis. Diese Grundstruktur besagt, daß die Erfahrung des jeweils anderen ein konstitutives Element des Erlebens ist. Gemeinsame Erfahrungsfelder konstituieren die Alltagswelt. Während jedoch bei Schütz die Erfassung des fremden Sinnes durch das Hinblicken auf den Anderen und durch die Konstitution dieses fremden Sinnes im eigenen Ich geschieht, arbeitet Mead mit dem Konzept der reflexiven Ko-Orientierung. Ko-Orientierung deshalb, weil es sich um eine wechselseitige Rollenübernahme handelt, reflexiv, weil E (A) durch Personvertauschung die von A (E) erlebten Bedeutungen aufzeigt und damit reflektierend sich selbst und dem Anderen zuwendet. Das Selbst entsteht somit durch Einnahme des Standpunktes des "generalisierten Anderen".

Der "moderne" symbolische Interaktionismus ist nun ein Konzept sozialen Handelns, das auf Schütz und seiner phänomenologischen Analyse der Intersubjektivität, sowie an Meads Modell der kognitiven Sozialisation anknüpft. Im Rahmen dieses Paradigmas wird Interaktion und Kommunikation als interpretativer Prozeß verstanden, eine feste Verbindung zwischen Situation des Handelnden und seinen Verhaltensweisen in dieser Situation wird abgelehnt. Kommunikation erscheint also als dynamischer, interpretativer Prozeß, der mit einer Hypothese über die Intentionen des jeweils Anderen beginnt. Die Zeichen und Symbole, die der Andere dann setzt, führen schließlich zu einer Stabilisierung bzw. Revidierung der Interpretation, die Ego mit Hilfe der eingangs gesetzten These vorgenommen habe. Garfinkel hat für dieses interpretative Paradigma der Interaktion die Konzepte der "dokumentarischen Interpretation" und der "Indexikalität" entwickelt. So gesehen heißt Rollenübernahme, daß sich die Akteure in eine wechselseitige dokumentarische Interpretation ihrer Handlungen einlassen. Die dokumentarische Interpretation besteht darin, daß ein allgemeines Muster identifiziert wird, das Motive, Absichten, Einstellungen, Biographie des Handelnden umfaßt, aber auch alle sonstigen Umstände der Interaktionssituation impliziert. Die konkrete Aktivität bzw. Handlung wird als Ausdruck, als Dokument des zugrundeliegenden Musters begriffen. Realität gewinnt dieses Muster allerdings nur durch Akte der Interpretation. Die Aufgabe des Soziologen nach diesem Ansatz ist es, nun die Bedeutung zu erfassen, die das Handeln für den Handelnden selbst hat.

Insoferne ist der interpretative Ansatz ein handlungstheoretischer Ansatz, der die Subjektivität und Intentionalität der sozialen Handlung hervorhebt, und daraus die Lebenswelt konstituiert. Die wissenschaftliche Rekonstruktion des Entwurfcharakters aller sozialen Phänomene im Kontext alltäglicher Interaktion geht jeder konkreten Analyse voraus. "Soziale Tatsachen" werden immer als intersubjektiv konstituiert behandelt, da ja Individuen sie in sinnhafter Interaktion hervorbringen.

Die Reichweite des interpretativen Ansatzes scheint trotzdem eher auf mikrosoziologische Aspekte des Sozialen beschränkt. Wenn auch A. Schütz (Schütz und Luckmann 1975) betont, daß der phänomenologische Grundansatz prinzipiell alle sozialen Phänomene, ob sie sich als kurzlebige, begrenzte Situationen oder dauerhafte, übergreifende Strukturen darbieten, erfassen und adäquat erklären können, beschäftigen sich die Vertreter des interpretativen Ansatzes bisher vorrangig mit den subjektiven Handlungskonzepten, die die Gesellschaftsmitglieder entwerfen, um eine intersubjektive Struktur ihrer sozialen Handlungen zu konstituieren und zu erhalten. Makro-Dimensionen kommen insoferne ins Blickfeld, als eine für praktische Zwecke alltäglicher Interaktion hinreichende gemeinsame Sinnhaftigkeit sozialer Situationen auch darauf beruht, daß auf

gemeinsame Verstehensweisen und Symbole einer Kultur (objektiver Sinn) Bezug genommen wird. Es muß also Sinn-Systeme geben, die Interpretationsschemata bereitstellen, die eine Ordnung der Erfahrung und eine praxisrelevante Wahrnehmung des anderen für das subjektive Bewußtsein ermöglichen.

Vorgegebene kulturelle Sinngehalte bilden also eine "typische" Welt, die der Aneignung durch das Subjekt bedarf. Mead bezeichnet diese Tatsache als das "soziale Selbst". Diese Aneignung erfolgt im wesentlichen durch Teilhabe am Symbolsystem der allgemeinen Kultur. Der interpretative Ansatz konzentriert sich so auf die Bedingungen, wie sich "objektiver Sinn" in Interaktionen aktualisiert, oder wie handelnde Subjekte in gegenseitiger Anpassung Situationen definieren, die keiner spezifischen kulturellen Definition unterliegen. Er erklärt somit individuelles Handeln aus der kulturellen Verfestigung von Sinn, oder aus der Genese von der Situationsinterpretationen. Er erklärt jedoch nicht die Sinngehalte einer Kultur. Diese sind nicht mehr hinterfragbar, sondern im Erklärungsargument zunächst fraglos gegeben.

Mit diesem Ansatz haben wir uns etwas ausführlicher auseinandergesetzt, weil die Ausgangsargumente komplexer sind und die Einbeziehung der Makroebene in den Erklärungsansatz subtiler ist. Doch wenn letztlich der "subjektive Sinn" der Individuen die Wirklichkeit der sozialen Welt (= Lebenswelt) hervorbringt, dann nimmt man allzuleicht an, daß die Wirklichkeitskonstruktion dem Belieben der Gesellschaftsmitglieder und der Zufälligkeit der in Interaktionen aufgebauten Interpretationen überantwortet ist. Völlig außerhalb des Blickwinkels interpretativ arbeitender Soziologen kommen so dann Überlegungen, daß die Gesellschaftsmitglieder mit sehr unterschiedlichen Ressourcen, Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten und aufgrund sehr unterschiedlicher gesellschaftlicher Standorte an den alltäglichen Interaktionen teilhaben, und wie sich solche Differenzierungen kulturell und symbolisch sedimentieren.

### **3.2 Standorte am Makro-Ufer**

Der funktionalistische bzw. systemtheoretische Ansatz nimmt vom inzwischen vielfach kritisierten Strukturfunktionalismus von T. Parsons seinen Ausgang, dessen Rahmen einer allgemeinen Handlungstheorie allerdings individuelle Akteure mit einzubeziehen versucht (letztlich als "Träger" systemkonformen (oder abweichenden) Verhaltens. Kernstück ist das eigenständige und eigengesetzliche Soziale System: Das soziale System stellt für ihn deswegen eine eigengesetzliche Einheit dar, da die im Interaktionszusammenhang stehenden Individuen ihre Verhaltenserwartungen gegenseitig normiert haben. Die normierte Verknüpfung der Individuen mit dem sozialen System erfolgt durch die Rolle, d.h. dem systembezogenen Ausschnitt individuellen Handelns, als Träger der normativen Verhaltensmuster. Rollenhandeln gewährleistet die Integration und Stabilität des sozialen Systems normierter Interaktionen. Das kulturelle System ist nun für Parsons kein Handlungs-, sondern ein Steuerungssystem, es steuert personales und soziales System durch Institutionalisierung und Internalisierung von Werten, Normen und Verhaltensweisen. Insofern das Normensystem im sozialen System (durch Rollenerwartungen) institutionalisiert und im personalen System internalisiert (durch Bedürfnisdispositionen) ist, so sind Bedürfnisdispositionen und Rollenerwartungen Träger der kulturellen Komplexe.

Die Mikroebene wird durch das "personale System" im Parson'schen Gesamtschema einbezogen - als ein letztlich bis in die Triebstruktur definiertes Teilsystem im normativ dominanten Sozial- und Kultursystem. Insgesamt ist Parsons' Theorieansatz als herausragender Versuch zu werten, eine tragfähige Synthese von Mikro- und Makroaspekten zu formulieren. Das Scheitern ist darauf zurückzuführen, daß alle verbindenden Prozesse auf die Struktur der Makroebene bezogen bleiben und als funktionaler Beitrag zur Aufrechterhaltung dieser Struktur erscheinen.

Dieses Problem bleibt auch beim theoriegeschichtlich ersten Versuch einer echten Mikro-Makro-Synthese ungelöst: der Soziologie Max Webers. Denn trotz seiner Betonung des "subjektiven Handlungssinnes" bezieht sich Weber auf die Uniformität und Typik solcher Handlungen und analysiert verschiedene Bereiche der Gesellschaft (Religion, Wirtschaft, Recht, Politik) im Hinblick auf solche Typisierungen. Zwar bleibt die Erkenntnis, daß jede Strukturierung des Sozialen zumindest in der Genese auf individuellem Handeln beruht (z.B. im Charisma religiöser Führer oder im historisch bedeutsamen Zufall), Webers zentrales Erkenntnisinteresse ist jedoch ebenso wie bei Parsons letztlich die Makrostruktur der modernen Gesellschaft, deren Mikroaspekte sich de facto (nicht vom Ansatz her) auf die Reproduktion dieser Struktur beschränken.

Bei Luhmanns systemtheoretischer Weiterentwicklung des Strukturfunktionalismus tritt die Makroebene noch stärker in den Vordergrund, insofern nicht einmal mehr der Anspruch erhoben wird, individuelles Verhalten zu erklären (und sei es nur in den Dimensionen Konformität versus Abweichung). Soziale Systeme stehen nur mehr vor der Aufgabe, ihren Sinn "motivfähig zu vermitteln". Erklärungsziel sind "evolutionäre Prozesse, die den strukturellen Aufbau gesellschaftlicher Teilsysteme überspielen und verändern" (Luhmann 1971, S. 21). Dazu wird der Funktionsbegriff radikalisiert, als Konzept der "funktionalen Äquivalenz" weiterentwickelt. Systemleistungen sind als Auswahl aus Problemlösungsmöglichkeiten und damit als Komplexitätsreduktion begreif- und analysierbar. Auch wird von Luhmann der Sinnbegriff seiner Bindung an individuelle Intentionalität entkleidet. Sinn ist jede Selektion aus einem Universum von Möglichkeiten, ohne Vernichtung ausgeschiedener Alternativen, die virtuell präsent bleiben und Evolution ermöglichen.

Damit ist aber die Radikalisierung des Funktionsbegriffes wieder in Frage gestellt: Reduktion von Komplexität als "letzte Funktion", die die Bildung und den Wandel von Systemstrukturen bedingt, reduziert sich damit auf eine innersystemische Balanceleistung zwischen dem von der jeweiligen Systemstruktur sinnhaft aufgebauten Horizont möglicher Systemaktivitäten und den aufgrund bestimmter bestehender Systemkonfigurationen (etwa sozioökonomischen) Grenzen realer Systemaktivitäten. Luhmann fragt nun weder nach den Ursachen für den Ausschluß der einen Möglichkeit zur Lösung von Systemproblemen und deren Verweis in den Horizont des Unbestimmten noch nach den Prozessen, wie einmal selektierte Möglichkeiten sich erhalten. Die Funktion der Komplexitätsreduktion, Luhmanns Wurzel für Systembildung, ist somit nichts anderes als das alte Postulat der Selbsterhaltung sozialer Systeme angesichts innerer Widersprüche (reformuliert als "Autopoiesis" bzw. "Selbstreferenz" sozialer Systeme); als der zentrale Widerspruch erscheint uns hier allerdings die Differenz zwischen der Funktionalität von Systemstrukturen für individuelle Akteure (Entlastungsfunktion), von der aus sich auch für Luhmann letztlich ihr Sinn konstituiert, und der Funktionalität innerhalb eines bereits etablierten Beziehungsrahmens von Systemstrukturen und Prozessen. Luhmann sieht in der Etablierung sozialer Systeme schlicht eine bruchlose Verbindung individuellen und systembedingten Sinns, womit die Mikroebene als soziologisch letztlich irrelevant erledigt ist. Dies zeigt sich besonders klar in speziellen Vertiefungen der Systemtheorie: z.B. Religion und ihr Medium (Glaube) erfüllen Systemfunktionen durch Dogmatiken (s. Luhmann 1977), nicht durch individuelle Glaubensakte.

Selbst eine nur stichwortartige Darstellung des konflikttheoretischen bzw. marxistisch-kritischen Ansatzes würde nun endgültig die Grenzen dieses Artikels sprengen. Es geht um die Analyse von Produktionsverhältnissen, die auf materiellen Produktionsbedingungen und Eigentumsverhältnissen beruhen, sowie um die Relationen zwischen diesen Produktionsverhältnissen und anderen Bereichen des Sozialen - dem "Überbau". Obwohl eine makrosoziologische Determination im Sinne einer quasi naturgesetzlichen Gesellschaftsentwicklung immer wieder nahe liegt, läßt sich schon Marx dabei nicht auf eine deterministische Makro-Gesellschaftstheorie, einen Gang

der Geschichte und Klassenkämpfe nach naturgesetzlicher Konsequenz festlegen. Im Konzept einer "Klasse für sich", im Begriff der Entfremdung, in der Utopie der Aufhebung von Klassen-gegensätzen in einer kommunistischen Gesellschaft stecken theoretisch bereits bei Marx Bezüge zum Mikro-Ufer des Sozialen.

Im Absatz über den interpretativen Ansatz haben wir bei G.H. Mead gesehen, daß für ihn das Selbst sozial bestimmt ist, insofern es Sinn und Bedeutung durch Reaktionen bzw. Handlungen anderer Individuen erfährt, also durch soziale Beziehungen. Eine Konvergenz der Konzepte individuellen Bewußtseins im marxistischen und phänomenologischen Ansatz ist nicht zufällig (Smart 1976), denn das Verhältnis des Individuums zur sozialen Realität ist ein durchaus zentraler Bezugspunkt des marxistischen Ansatzes. Während dieses Verhältnis im phänomenologischen Ansatz jedoch eher als Verhalten in alltäglichen Situationen thematisiert ist, wird von Marx dieses Verhältnis als die Entwicklung menschlicher praktischer Tätigkeit bis zu dem Punkt verfolgt, an dem die "eigene Tat des Menschen zu einer ihm fremden, gegenüberstehenden Macht wird".

Die zentrale Kategorie, unter der Marx demgemäß das gegenwärtige, verdinglichte Verhältnis des Subjekts zur Gesellschaft behandelt, ist die Entfremdung. Die Entfremdung bezeichnet die konkrethistorische Ausprägung eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses in der kapitalistischen Gesellschaft. Die subjektive Entfremdung, ihr konkretes Elend war ja für Marx als Humanisten der entscheidende Anstoß für seine Theorie, und wird in seinem ganzen Werk in vielfältiger Weise immer wieder angesprochen.

In moderen Spielarten des Paradigmas werden Mikro-Bezüge des Grundansatzes bis zum Konzept des "evolutionären Lernens" in der Gesellschaft (Habermas) und zur Doppeldefinition des Gesellschaftlichen als "Lebenswelt und System zugleich" durch ihn weiterentwickelt (s.u.).

Unseres Erachtens zeigt der Blick in die Grundannahmen und Erklärungsargumente aller gängigen Spielarten der Grundparadigmen, daß der Blick Richtung jeweils anderes Ufer früher oder später notwendig wird, daß aber alle Versuche, das jeweils andere Ufer direkt, unter Ausdehnung der Grundargumente, zu erreichen, zu mehr oder weniger drastischen Verkürzungen der dualen sozialen Realität führten. Es gibt allerdings zwei Paradigmen - das interpretative und das marxistische -, innerhalb derer aufgrund der integrativ und komplex angelegten Basiskonzeptionen eine starke Orientierung zur Aufhebung der reduktionistischen Lösung des Mikro-Makro-Dualismus entwickelt wurde, und bei denen das Konzept des Alltags in diesem Zusammenhang eine große Rolle spielt. entwickelt wurde.

## 4 Paradigmatische Wurzeln des Alltagskonzeptes

Wenn es nicht primär die Sehnsucht nach einer Lebenssphäre der Spontaneität und der Entlastung vom Denken war und ist, die viele Soziologen dazu bewegt, sich dem Alltag zuzuwenden, welche fachspezifischen Gründe haben diese in der Einleitung angesprochene breite Hinwendung provoziert? Es ist nicht die Last des Denkens an sich, sondern die mancherort verspürte Last, Soziologie allzu eng entlang ihrer naturwissenschaftlich-szientistischen Tradition zu denken. Alltag fungiert hier also als kritische Instanz gegen Formalisierung und Quantifizierung in der Soziologie. Diese Instanz versucht ihrerseits, anknüpfend an geisteswissenschaftliche Traditionen und hermeneutische Vorgangsweisen, ihre Theorien und Methoden im engen Kontakt mit der Alltagserfahrung gesellschaftlicher Akteure zu entwickeln. Nicht interne Probleme der denkenden Subjekte, sondern in erster Linie disziplin-interne Gründe sind es, die den Anstoß für die

Befassung mit Alltag als bevorzugtem Thema der Soziologie geben. Die Logik des alltäglichen Handelns von ihrer Reduzierung auf Systemlogik zu befreien, darin sieht Grathoff die gemeinsame Substanz der Ansätze, die sich den Titel "Soziologie des Alltags" miteinander teilen. Ihr Ziel könne nicht sein, einen neuen, "speziellen" Gegenstandsbereich der Sozialforschung zu erschließen. (Vgl. Grathoff, 1989, S. 92) Im Grunde vertreten alle empirischen Ansätze dieses Forschungsbereiches, Grathoff nennt die Ethnographie der Kommunikation, die kommunikative Sozialforschung, Milieu- und Diskursanalysen, interaktionistische Sozialforschung, Ethnomethodologie, mehr oder weniger lebhaft methodologische Positionen, die im Grunde nach einer "Neubestimmung des Empirischen" verlangen. Ähnlich wird bei Balog (1980, S. 118f.) die aktuelle alltagssoziologische Diskussion eng mit methodischen Aspekten der Kritik an der traditionellen, "positivistischen" Sozialwissenschaft verknüpft. Die Kritik der alltagsorientierten, interpretativen Forschungsrichtungen richtet sich gegen die positivistische Behandlung von Daten, die zwar in konkreten sozialen Kontexten erhoben, aber getrennt von diesen Kontexten verarbeitet werden im Rahmen von formal konstruierten Zusammenhängen zwischen Indikatoren und isolierten Variablen.

Akzeptieren wir das Empirische als vorläufigen gemeinsamen Nenner zum Anstoß, sich einer Soziologie des Alltags zuzuwenden, so bleibt noch immer die sinnvolle weitere Frage nach wesentlichen theoretischen Grundlagen. Diesbezüglich finden wir tatsächlich eine beträchtliche Vielfalt an Konzeptionen, die unter einer entsprechenden Bezeichnung auftreten. Lebenswelt, Alltagswelt, Alltagswissen, Alltagsbewußtsein, Alltagshandeln sind die Begriffe, die dabei zwar einheitlich rege Verwendung finden, aber mit durchaus unterschiedlichem Hintergrund. Ein fest umrissenes theoretisches Gerüst ist bei diesen Begrifflichkeiten kaum auszumachen. Die Konturen zwischen den vielseitigen Zugängen zum Alltag verschwinden. Hammerich/Klein (1978, S. 7f.) nennen vier bis fünf Formen als derzeit dominierende Ausprägungen einer Soziologie des Alltags:

1. Eine Betrachtungsweise, die traditionelle soziologische Kategoriensysteme, gewonnen vor dem Hintergrund formalisierter und institutionell verfestigter Sozialgebilde, auch auf sogenannte nicht-definierte Situationen übertragen will; Ziel dabei ist, den Allgemeinheitsanspruch des jeweiligen Systems zu untermauern.
2. Eine Betrachtungsweise, die den Alltag als gesonderten Sozialbereich bzw. eine besondere gesellschaftliche Sphäre jenseits der institutionell abgesicherten Sphären als Resultat des gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses versteht.
3. Eine Betrachtungsweise, die unter der Kategorie Alltag die gewöhnliche, alltägliche Lebenserfahrung und Lebensperspektive des "kleinen Mannes" zum Forschungsgegenstand macht.
4. /5. Eine Betrachtungsweise, die soziologisches Wissen im Alltagswissen, über das jeder gesellschaftlicher Akteur verfügt, fundieren will; und die - noch radikaler gefaßt - in der Soziologie des Alltags die Basiswissenschaft für die Analyse jeglicher Verstehensvorgänge überhaupt sieht.

Im Anschluß an diese mehrfache Aufgliederung bildet Bergmann (1981, S. 55) eine Reduktion auf zwei große Gruppen:

1. Eine Gruppe, die mit Alltag eine eigenständige Handlungs- und Erlebnissphäre meint. Er, der Alltag, kann entweder Lebensbereiche umfassen, die außerhalb vergesellschafteter Bereiche wie Wissenschaft, Politik, Technik liegen, oder er kann als eine Ebene des Handelns und Wissens betrachtet werden, die quer durch alle Teilsysteme geht. Immer aber wird der Alltag als eine Sinnprovinz unter anderen aufgefaßt. Bergmann argumentiert, daß in diesen Betrachtungsweisen, es handelt sich um die Punkte 1 bis 3 in der obigen Liste, nicht notwendig eine

Redefinition von soziologischer Theorie und ihrem Gegenstandsbereich impliziert ist, sondern bestenfalls auf eine Ausweitung oder Anpassung des üblichen soziologischen Instrumentariums an einen Gegenstand von geringerem Institutionalierungsgrad abgezielt wird.

2. Die zweite Gruppe von Alltagssoziologie, d.h. die unter 4/5 genannte Betrachtungsweise, versteht Alltag bzw. Lebenswelt als Korrelate einer spezifischen Form der Welterfahrung, der sogenannten natürlichen Einstellung. Alltag bzw. Lebenswelt besitzen hier einen Seinsvorrang vor allen anderen Einstellungskorrelaten. Theorien dieser Gruppe hätten eine neue methodologische Fundierung der Soziologie in einer Phänomenologie der Lebenswelt im Auge: "Es geht um eine Neubestimmung des Verhältnisses von Wissenschaft und sozialer Welt, wobei insbesondere das Problem der Reflexivität der Sozialwissenschaften berücksichtigt werden soll." (Bergmann, 1981, S. 56)

Wir gehen hinsichtlich der kritischen Einschätzung der Alltagskonzeption in Gruppe 1 mit Bergmann konform, allerdings mit anderer Stoßrichtung. Der Alltag ist tatsächlich nicht als Sonderbereich mit einer mehr oder minder autonomen Struktur zu fassen. (Vgl. Elias, 1978, S. 24) Alltag ist umfassender Erfahrungs- und Handlungsbereich der gesellschaftlichen Akteure, als solcher aber gerade nicht abgegrenzte Sphäre von institutionalisierten Sozialbereichen, sondern von diesen bestenfalls "kolonialisiert". Der Alltag existiert nicht außerhalb dieser Bereiche, sondern kann durch sie überformt oder verfremdet sein.

Hinsichtlich der zweiten Gruppe erscheint uns die Ausschließlichkeit, mit der Bergmann die Kritik an der traditionell-naturwissenschaftlichen Sozialwissenschaft mit der phänomenologischen Theorietradition verknüpft, zu restriktiv. Reflexivität der soziologischen Erkenntnis im Hinblick auf ihre lebensweltlichen Grundlagen ist auch unter anderen Theorietraditionen denkbar. Denkbewegung und Relevanz einer Soziologie des Alltags ist auch nicht alleine auf die Beziehung zwischen Wissenschaft und ihrem Gegenstand beschränkt, wie das bei Bergmann unterstellt wird. Die Konzeption eines korrekten Verhältnisses von Wissenschaft und sozialer Wirklichkeit ist Voraussetzung jeder konkret soziologischen Forschung, nicht aber ist damit bereits ihr ganzes Tätigkeitsfeld umschrieben. Die Betonung, daß sich die Soziologie auf eine engere Verknüpfung von wissenschaftlicher Erkenntnis und gesellschaftlicher Praxis zu besinnen habe, finden wir in zahlreichen, auch neueren Grundsatz- und Überblicksdarstellungen zum Fach. So warnte etwa unlängst Bahrtdt (1989, S. 37ff.) davor, eine prinzipielle Grenze zwischen "gesundem Menschenverstand" und wissenschaftlichem Verstand zu ziehen.

#### **4.1 Alltag als Sinn: das Alltagskonzept im interpretativen Paradigma**

Die große Bedeutung der soziologischen Phänomenologie von Schütz ist vor allem darin zu sehen, daß er jede Wissenschaft vom sozialen Handeln auf die Perspektive der Handelnden selbst rückbezieht. Es geht um die Erfassung des subjektiv gemeinten Sinnes, also um eine Fragestellung, die bereits bei Max Weber zentral ist. Im Unterschied zu Weber betrachtet Schütz das soziale Handeln aber nicht einfach aus der Perspektive der vollendeten Handlung, die vom Beobachter zu klassifizieren sei, sondern als subjektive, durchlebte Erfahrung. Sinn konstituiert sich für den Handelnden in dieser Perspektive im reflexiven Blick auf die zurückliegende Handlung, wird also wesentlich retrospektiv hergestellt. (Schütz/Luckmann, 1984, S. 11ff.)

Die Alltagswelt entsteht aus Sinnbildungsprozessen und nur ihnen verdankt sie im phänomenologischen Sinn ihren Bestand. Sie erscheint also keinesfalls einfach als gespiegelte Tatsache, sondern stets als Ergebnis von Deutungen nach selektiven Gesichtspunkten. Die sozial vorgegebenen Deutungen werden als Idealisierungen vom Handelnden vorerst fraglos übernommen, um im Prozeß der Auseinandersetzung mit der Welt und den darin lebenden Menschen ständig diffe-

renziert und konkretisiert zu werden. (Vgl. Schütz/Luckmann, 1975, S. 73ff.) Voraussetzung jeder wissenschaftlichen Deutung und Erklärung menschlichen Denkens und Handelns ist nun nach Schütz die Beschreibung der Grundstrukturen der vorwissenschaftlich für den Menschen gegebenen selbstverständlichen Wirklichkeit, der alltäglichen Lebenswelt: "Unter alltäglicher Lebenswelt soll jener Wirklichkeitsbereich verstanden werden, den der wache und normale Erwachsene in der Einstellung des gesunden Menschenverstandes als schlicht gegeben vorfindet." (Schütz/ Luckmann, 1975, S. 23)

Die Konzepte Lebenswelt und Alltag werden im phänomenologischen Paradigma immer häufiger und umfassender zur Charakterisierung eines bestimmten Zugangs zur Erfassung und Erklärung der sozialen Wirklichkeit verwendet, doch kann die damit sich abzeichnende Soziologie des Alltagslebens noch keineswegs auf ein klar definiertes Grundprogramm verweisen. Wenn auch auf der Basis der Bewußtseinsphilosophie Edmund Husserls von Schütz und Luckmann (1975, 1984) ein klarer phänomenologischer Begriff der Lebenswelt und ihrer Strukturen entwickelt worden ist, doch hat die oft unreflektierte und voreilige Übertragung des phänomenologischen Lebenswelt-Begriffs (als Ontologie historisch invarianter Voraussetzungen aller konkreten "individuellen Lebenswelten") auf die Analyse historisch variablen Alltagslebens vergesellschafteter Individuen zu mancher Konfusion geführt. Diese Unschärfe der zentralen Begriffe geht allerdings, wie u. a. W. Bergmann zeigen konnte (Bergmann 1981), bereits auf die Konstitution der Lebenswelt bei Husserl selbst zurück: Einmal als Lebenswelt, als spezifische Einstellung eines erfahrenden, handelnden, lebenden Subjekts, als dessen "natürliche Einstellung" gegenüber einem Welthorizont, der in dieser Perspektive nicht thematisiert wird, und andererseits als Lebenswelt im Sinne eines "Universums lebensweltlicher Objekte" (Husserl), das die natürliche, seelische, soziale und kulturelle Welt gleichermaßen einschließt, eben als Erfahrungsobjekte aus dem Universum erfahrbarer Objekte eines jeden erlebenden Subjekts. "Leben" und "Welt" sind demgemäß Korrelate, die intentional aufeinander bezogen sind.

In der "transzendentalen Reflexion" sind (in philosophischer, nicht empirischer Analyse, vgl. Luckmann 1979, 1980) Strukturen dieser Lebenswelt als Matrix allen historisch-konkreten Lebens im Alltag herausarbeitbar. Insoferne hat das philosophische Konzept der Lebenswelt "Bodenfunktion" (Bergmann) für konkrete Analysen von Ausformungen, Inhalten, Verlaufsformen und Wandlungen des Alltagslebens, stellt ontologische Kategorien bereit, die solche ontische Ausprägungen erfaßbar macht. Methodisch wurde diese Vorgehensweise etwa als Fundierung soziologischen Wissens im Alltagswissen der Menschen um die Objekte ihrer je spezifischen (alltäglichen) Lebenswelt und ihrer Bedeutung ausformuliert, etwa auch im Konzept der Ethnomethodologie. Die alltägliche Lebenswelt ist allerdings nur ein Teil jener umfassenden transzendental-phänomenologisch begründeten Lebenswelt, die alle denkbaren Einstellungs- und Erfahrungsweisen der Verbindung von "Ich" und "Welt" einschließt, die "naive", natürliche Einstellung ebenso wie die praktische oder die theoretische Einstellung. Schütz und Luckmann definieren demgemäß unterschiedliche, durch den jeweiligen Erfahrungsmodus, die "spezifische Bewußtseinsspannung" konstituierte Bereiche in der Lebenswelt, sog. "Sinnprovinzen" mit dadurch definierten Objekten und Bedeutungen im Horizont der Welt. Auch die alltägliche Lebenswelt ist in diesem Sinne eine Sonderwelt.

Allerdings wird diese Differenzierung in einem paradigmatischen Kontext, der vom Alltagswissen um die Welt und deren Auslegung durch das erlebende Ich analytisch zunächst ausgeht, häufig verwischt, u.a. auch von Schütz und Luckmann selbst. Dazu verleitet stark die Grundthese, daß alle gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit (= Wissen um die Welt, vgl. Berger/Luckmann 1969) aufrucht auf der subjektiven Orientierung in der Welt, sodaß die Alltagswelt der erfahrenden/handelnden/lebenden Subjekte als der "vornehmlichste Wirklichkeitsbereich" der Lebenswelt erscheint, auf den alle anderen Sinnprovinzen bezogen bleiben.

Wir können hier auf die keineswegs ausdiskutierte Problematik des ursprünglichen Lebensweltkonzeptes bei Husserl und seine Rezeption durch Schütz u.a. nicht näher eingehen. Festhalten wollen wir, daß der Alltag der phänomenologischen Deskription nicht der empirische "Alltag" einer Sozialwelt und ihrer Subjekte ist. Noch weniger ist die Lebenswelt eine unmittelbar applizierbare empirische Kategorie, sondern nur der Maßstab zum Vergleich von konkreten Formen des Alltagslebens (vgl. Hitzler/Honer 1984, S. 60).

In diesem Zusammenhang ist auch auf weitere Leerstellen bei Schütz zu verweisen: Schütz leistet eine umfassende, aber neutrale Beschreibung des Alltäglichen, die sich in kritikloser Indifferenz hält. Er spricht zwar von sozial auferlegten Relevanzen im Rahmen der Lebenswelt, in die der Handelnde hineingestellt ist, trifft aber keine weiteren Unterscheidungen zwischen übermittelten und aufgezwungenen Relevanzen. Diese haben aber für eine Analyse von Potentialen des praktischen Alltagshandelns wesentliche Bedeutung.

"Sinnstrukturen, die aus einem selektiven und exklusiven Deutungsprozeß hervorgehen, werden nicht nur auf kontingente Weise gesetzt, sie werden auch gegen mögliche andere durchgesetzt. Damit stellt sich die Frage nach den Mechanismen dieser Durchsetzung und nach der Instanz, die diese Durchsetzung regelt." (Waldenfels, 1985, S. 160)

Die rigide Reduktion auf Prozesse der subjektiven Sinnsetzung führt bei Schütz zu einem stark ego-logischen Ansatz. Alle Erfahrung der sozialen Welt beruhe auf dem Grundaxiom der Existenz von anderen Wesen "gleich mir"; alle Auslegungen von Sinn der anderen Menschen sind meine Auslegungen und gehören prinzipiell keiner Wir-Beziehung an. (Vgl. Schütz/ Luckmann, 1975, S. 75) Welter (1986, S. 173ff.) merkt an, daß bei Schütz mehr noch die Strukturen des Aufbaus und des Erwerbs des Alltagsweltbildes im subjektiven Bewußtsein thematisiert werden als die konkreten Gehalte dieses Weltbildes. Prozesse der intersubjektiven Verständigung, wie Konsens- und Dissensbildung treten hinter das Problem des subjektiven Verstehens zurück. (Vgl. Waldenfels, 1979, S. 1ff.) Letztlich fällt es damit Schütz schwer, die gesellschaftliche Wirklichkeit als gegenständliche Welt in den Blick zu bekommen. Deutlich wird dieses Problem, wenn die "Mitwelt" und "Vorwelt" in den Analysen von Schütz stets nur im Bewußtsein des Handelnden erscheinen.

Schütz widmet sich mit der Beschreibung der räumlichen, zeitlichen und sozialen Strukturen der Lebenswelt ganz der Beschreibung von Handlungsbedingungen, nicht aber den Konsequenzen dieser Handlungen. Mit seiner phänomenologischen Theorie findet man Zugang zu den Sinndeutungs- und Sinnsetzungsvorgängen, die die in der Sozialwelt Agierenden vollziehen. Die Bestimmung von Bedingungen des Handelns, die nicht durch das Bewußtsein der Handelnden vermittelt sind, ebenso wie nicht erkannte Handlungsfolgen, bleiben außerhalb seines soziologischen Blickfeldes.

"So unbefriedigend Webers Darstellung des 'subjektiv sinnhaften Handelns' gewesen sein mag, er war sich wenigstens immer der Bedeutung sowohl beabsichtigter als auch unbeabsichtigter 'objektiver Konsequenzen', die jedweder gegebene Handlungsverlauf für andere haben könnte, für die soziologische Analyse bewußt. Ein solches Interesse gibt es in Schütz' Werk nicht ..." (Giddens, 1984, S. 37f.)

Als einen weiteren, neben der Phänomenologie wesentlichen Theorieansatz für eine Soziologie des Alltags möchten wir den Symbolischen Interaktionismus hervorheben. Schütz teilt mit Mead die Betonung der Reflexivität des menschlichen Denkens und Handelns. Joas (1989, S. VIIff.) betont Meads Versuch einer philosophischen Grundlegung der Soziologie, die mit einer dementsprechenden Veränderung von soziologischen Grundbegriffen wie dem des Handelns, dem der Normativität und dem des Verständnisses des logischen Charakters einer Wissenschaft vom Sozialen verbunden ist. Handeln wird bei Mead nicht aus der Perspektive einer Realisierung vorge-

faßter Zwecke betrachtet, sondern umgekehrt analysiert er die Zwecksetzung als Akt des Bewußtseins, der im Handlungskontext stattfindet. Die enge Verknüpfung von Handeln und Bewußtsein macht Potentiale einer eigensinnigen Logik des alltäglichen Handelns zum spezifischen Gegenstand der soziologischen Analyse. Es ist eine spezifische Fähigkeit des Menschen, seinen "Reizbereich" zu analysieren. Die reflexive Intelligenz ermöglicht ihm die Rekonstruktion der Handlung und damit die Kontrolle über seine Reaktionen auf soziale Objekte und Symbole. (Vgl. Mead, 1968, S. 131ff.) In den Handlungsablauf ist eine Phase der Manipulation eingeschaltet, die zwischen Handlungsimpuls bzw. Wahrnehmung und Handlungsvollendung liegt. Die Fähigkeit zur verzögerten Reaktion und Reflexion eröffnet die Möglichkeit der Wahl von Alternativen. Damit erhält die Handlung den Charakter einer Diskontinuität, des Unvorhersehbaren, und nicht bloß den Charakter eines Resultats von Motiven und Interessen, wie das im Denken von Weber und Parsons angelegt ist. (Vgl. Bergmann, 1981b, S. 356f.)

Im Unterschied zu Schütz konzipiert Mead Sinn aber nicht bloß als subjektiven, sondern als gesellschaftlichen Prozeß, und überwindet damit die Egozentrik des phänomenologischen Denkens. Sinn ist unabhängig vom Bewußtsein des Sinnes und konstituiert sich als Ergebnis von gesellschaftlichen Handlungen über den Austausch von signifikanten Gesten (vgl. Mead 1968, S.118ff.) Dem Bewußtsein zugänglich wird er durch die Fähigkeit des Menschen, die Reaktionen der anderen und sich selbst zum Gegenstand der Bedeutungsanalyse zu machen. Das individuelle Bewußtsein ist damit, aller dings nur soweit es das "Me" als Teil der Identität betrifft, sozial organisiert (Vgl. Preglau, 1989, S. 56ff.). Es entwickelt sich in engem Zusammenhang mit gesellschaftlicher Praxis und bildet sich durch die "Hereinnahme" signifikanter Gesten in den Einzelnen im Prozeß der gesellschaftlichen Kommunikation. Es ist dies einer der Ansatzpunkte, wo das Denken Meads sich grundsätzlich in Richtung supraindividueller gesellschaftlicher Phänomene öffnet, wenn bei ihm letztlich auch solche expliziten Analysen fehlen. In seiner Nachfolge konzentrierte sich der Interaktionismus allerdings noch entschiedener auf die individuelle Erfahrung und übergang Studien zu individuell vermittelten sozialen Prozessen noch vollständiger. Der Beitrag des Sozialen an der Bewußtseinsbildung bei Mead wird oft als extremer Soziologismus fehlgedeutet. Joas versucht diese Deutungen zu korrigieren, indem er die Intentionen, die hinter den Leitgedanken Meads stehen, betont (vgl. Joas, 1989, S. 91ff.): Mead geht es um den Nachweis der reflexiven menschlichen Sozialität in Abgrenzung zu bloß reaktiven Sozialformen. Die Argumentation für den sozialen Charakter des Selbstbewußtseins richte sich gegen die Methodologie eines Introspektionsverfahrens in psychologischen und philosophischen Schulen, das bei der Selbstgewißheit des Subjektes ansetze. Dem gegenüber versucht er mit seinem Denken Klarheit über die sozialen Bedingungen und die Funktion der Selbstreflexivität von Individuen zu schaffen.

Es ist in unserem Zusammenhang nicht notwendig, auf eine weitere theoretische Diskussion der beiden genannten Ansätze einzugehen. Wir haben sie hier deshalb benannt, weil sie beide ein wesentliches Merkmal gemeinsam haben: Sie ermöglichen einen Zugang zur Logik des menschlichen Handelns, ohne diese auf Systemlogik zu reduzieren. Und das macht ihre Bedeutung für eine Soziologie des Alltags aus, insofern sich diese als Soziologie versteht, die sich nicht einfach mit dem Offensichtlichen beschäftigt, sondern das Offensichtliche erst noch zu bewältigen hat (Zimmermann/Pollner, 1976, S. 64). Beide Konzeptionen spielen auch in allen Bemühungen unterschiedlicher Forschungsrichtungen, die auf eine "Neubestimmung des Empirischen" in der Soziologie hinzielen, eine grundlegende Rolle, indem sie traditionell soziologistische Idealisierungen und Abstraktionen vom sozialen Handeln ihren lebensweltlich-praktischen Bezug zurückgeben können.

Die Bedeutung des Konzeptes der Alltagswelt sehen wir also nicht nur in philosophischem Sinn als Gegengewicht gegen die Hypostasierung wissenschaftlicher Konstruktionen, sondern viel

mehr noch - jedenfalls im Zusammenhang einer Soziologie des Alltags - als Kategorie, die gegen eine Verselbständigung praktischer Institutionen und ihrer Regeln wirken soll. Wesentliches Element einer so konzipierten Alltagswelt ist ein Handlungsbegriff, der diese soziale Realität nicht ausschließlich aus der Perspektive von Rationalitäts- und Normativitätskriterien beurteilt. Handeln ist vielmehr stets als Auseinandersetzung mit etwas zu begreifen, was dem Handelnden aus der physischen Welt, der sozialen Welt oder der Eigenwelt begegnet. Diese Bestimmung rückt einen Aspekt des Handelns in den Vordergrund, der bei vielen soziologischen Theorien oft ins Hintertreffen geraten ist. Handeln ist, wie Waldenfels (1985, S. 132) es formuliert, "produktives Handeln".

Die von uns genannten theoretischen Konzeptionen, die einem Verständnis von "produktivem Handeln" in ihrer je spezifischen Art und Weise systematischen Ausdruck verleihen, bergen allerdings auch eine spezifische Schwäche. Sie überschätzen über weite Strecken die Situativität des Handelns und unterschätzen die konkret-strukturierten Merkmale bzw. die strukturierenden Konsequenzen des alltäglichen Handelns. Mit Giddens (1984, S. 64) fassen wir drei Kritikpunkte an den Spielarten interpretativer Soziologie zusammen:

1. Es ist bei diesen mehr vom Handeln als Sinn, als Sinnbildung, die Rede und weniger vom Handeln als Praxis. Interpretative Erarbeitung von Bedeutungen als Handlungsbestandteile verdienen Beachtung. Ebenso aber auch Handeln als praktische Verwirklichung von Zielen und Interessen.
2. Als Konsequenz bleibt der zentrale Stellenwert von Macht im gesellschaftlichen Leben vielfach unterbelichtet, vielleicht auch unerkannt. Sogar das flüchtigste Gespräch zwischen zwei Personen ist ein Machtverhältnis, in das die Teilnehmer möglicherweise ungleiche Machtressourcen einbringen können. Interaktiv erarbeitete Bedeutungen sind immer auch durchgesetzte Bedeutungen, und in ihnen kommen Machtungleichheiten zum Ausdruck.
3. Gegebene gesellschaftliche Regeln können unterschiedlich gedeutet und interpretiert werden. Um die konkrete Interpretation der gleichen Idee, des gleichen gesellschaftlichen Dinges finden Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen statt, die wiederum auf unterschiedlichen bzw. widersprüchlichen Interessen beruhen.

#### **4.2 Alltag als Praxis: materialistische Konzepte des Alltags**

Die Kategorie des Alltags ist nicht nur von Relevanz für die Soziologie in dem Sinn, daß sie einer falsch verstandenen und gegenstandsfernen Abstraktion der Wissenschaft ihren anschaulichen Sinn zurückbringen kann. Diskutiert man den Alltag lediglich in dieser, eher philosophischen Bedeutung, so erscheint die Welt, konkret die Alltagswelt, oft beschränkt in ihrer Bezogenheit auf die Subjekte oder, wie im Denken von Schütz, als Korrelat der natürlichen, wachen Einstellung des normalen Erwachsenen. Der Alltag reduziert sich damit auf Alltagserfahrung, Alltagsbewußtsein und Alltagswissen, auf eine mehr oder weniger von den gesellschaftlichen Institutionen und der gesellschaftlichen Macht abgehobenen Sphäre des Handelns und Erlebens. Als solcher gerät er leicht unter eine idealisierende Perspektive, wie dies Elias gegenüber dieser Begrifflichkeit angemerkt hat. Alltag ist auch Praxis und ist vor allem gesellschaftliche Praxis. Er hat Geschichte und Institutionen, er ist gewissermaßen wirklicher Lebensprozeß. Es ist dieser Aspekt des Alltagslebens, der bei den marxistischen Ansätzen naturgemäß an Bedeutung gewinnt. Waldenfels (1985, S. 161f.) weist darauf hin, daß die Rückführung alles Lebensprozesse auf Arbeit, insbesondere gesellschaftliche Arbeit, bei Marx etwas durchaus Vergleichbares hat mit der Rückführung aller theoretischen Konstruktionen auf die Lebenswelt bei Husserl. Natürlich gibt es dabei gewichtige sachliche und methodische Akzentverschiebungen.

Der alltägliche Lebensprozeß, als Praxis, ist in marxistischer Perspektive eine Kampfstätte, in der nicht bloß Unreflektiertheit und Selbstverständlichkeit herrscht, sondern Gewalt und Zwang. Und dieser Zwang greift über auf das Bewußtsein der Handelnden; es entsteht eine Welt des Scheins, in der die sachlichen Mittel der Produktion plötzlich als handelnde Wesen zu agieren scheinen, und die sozialen Verhältnisse als Verhältnisse von Dingen auftreten.

"Dieser Schein des Alltags ist natürlich alles andere als eine bloße Relativität der Erscheinung; er entsteht dadurch, daß die Erscheinungen realiter abgelöst werden vom wirklichen Lebensprozeß, daß sie die 'Sache selbst' nicht nur durchblicken und durchdringen lassen. Der Schein verweist auf ein falsches Bewußtsein und eine verkehrte Praxis, nicht bloß auf naives Bewußtsein, naive Praxis, und ein Schein, der in die Zwänge der Lebensbedingungen eingebaut ist, läßt sich nicht beheben durch eine 'freie Blickwende'." (Waldenfels, 1985, S. 163)

Hier ist es nützlich, zunächst auf den von Habermas (Habermas 1981, Bd. 2, S. 182-228) entwickelten kommunikationstheoretischen Begriff der Lebenswelt einzugehen. Habermas grenzt sich mit seiner Begrifflichkeit von dem an der Phänomenologie orientierten Konzept der Lebenswelt ab. Erzeugung und Konstituierung von Welt soll nicht mehr nur "für das Bewußtsein" verstanden werden. Die reale Verdinglichung der Lebenswelt ist Bedingung der Möglichkeit, daß dieser Bereich eines mehr impliziten, selbstverständlichen Wissens zum Gegenstand von Fragen, Ängsten und von wissenschaftlichen Analysen wird (vgl. Habermas 1987, S.408). Die Thematisierung des Alltagslebens ist auf dessen konkrete, provokative Bedrohung zurückbezogen. Diese Verdinglichung geht zurück auf den umfassenden Prozeß der Warenproduktion und der Bürokratisierung, auf die zunehmende Autonomie der ökonomischen und administrativen Subsysteme, die die Lebenswelt mit den dort eigenen Imperativen der instrumentellen Rationalität konfrontieren und damit die traditionellen Lebensformen untergraben bzw. die kommunikative Infrastruktur bedrohen. Gleichzeitig nimmt Habermas aber auch eine Umdeutung im Verständnis der gesellschaftlichen Praxis vor. Sie erscheint ihm in erster Linie durch kommunikatives Handeln bestimmt und weniger durch produktive Tätigkeit. Das Marx'sche Produktionsparadigma bringt für Habermas unüberwindbare Probleme mit sich (vgl. Habermas 1985, S.95ff.). Es enge den Begriff der Praxis so ein, daß sich die Frage stelle, wie sich der paradigmatische Tätigkeitstypus der Arbeit zur Gesamtheit aller übrigen kulturellen Ausdrucksformen verhalte. Und: das Produktionsparadigma gebe dem Praxisbegriff eine so klare empirische Bedeutung, daß zweifelhaft erscheint, ob diese mit dem historisch absehbaren Ende der Arbeitsgesellschaft weitere Plausibilität für sich in Anspruch nehmen könne. Praxisphilosophie hat sich für Habermas überlebt; seine Theorie des kommunikativen Handelns tritt an ihre Stelle.

Habermas plädiert dafür, die "bewußtseinsphilosophischen Grundbegriffe, in denen Husserl die Lebensweltproblematik behandelt" (S. 189), und an denen Schütz und Luckmann "festhalten" (S. 196), aufzugeben und die Lebenswelt zunächst als kulturell überlieferten und sprachlich organisierten Vorrat an Deutungsmustern zu denken:

"Nur die begrenzten Ausschnitte der Lebenswelt, die in einen Situationshorizont hineingezogen werden, bilden einen thematisierungsfähigen Kontext verständigungsorientierten Handelns und treten unter der Kategorie des Wissens auf. Aus der situationszugewandten Perspektive erscheint die Lebenswelt als ein Reservoir von Selbstverständlichkeiten oder unerschütterten Überzeugungen, welche die Kommunikationsteilnehmer für kooperative Deutungsprozesse benutzen. Einzelne Elemente, bestimmte Selbstverständlichkeiten werden aber erst in der Form eines konsentierten und zugleich problematisierten Wissens mobilisiert, wenn sie für eine Situation relevant werden". (Habermas 1981, Bd. 2, S. 189)

Die Lebenswelt erscheint so, ihres egologischen Kerns beraubt, als "lebensweltlicher Wissensvorrat" (Alltagswissen einschließlich situativ mobilisierbares Sonderwissen), der Verständigungsleistungen von Interaktionsteilnehmern im Sinne eines Ressourcenvolumens ermöglicht. Dieser Rahmen verliert dann seine "präjudizierende Gewalt über die kommunikative Alltagspraxis in dem Maße, wie die Akteure ihre Verständigung eigenen Interpretationsleistungen verdan-

ken" (Habermas 1981, Bd. 2, S. 203). Allerdings bedeutet eine derart einseitige Betonung des lebensweltlichen Wissensvorrats, die Habermas der Phänomenologie vorwirft (zu Unrecht, vgl. Matthiesen 1982), eine kulturalistische Verkürzung des Konzepts, die vor allem in der Wissenssoziologie immer wieder zu Problemen führt (indem auf einmal nur mehr das "Weltbild" thematisiert wird, nicht mehr der Prozeß seiner Genese und Anwendung). Kulturalistisch verkürzt geht Lebensweltanalyse als Basis wissenssoziologischer Überlegungen und Forschungen nur allzu leicht in eine "phänomenologisch belehrte Systemtheorie" (Habermas 1981, Bd. 2, S. 197) über. Gegen diese kulturalistische Verkürzung betont Habermas die "Kompetenzen vergesellschafteter Individuen" (S. 205), die im kommunikativen Handeln nicht nur Verständigung realisieren.

Weitere Zugänge zu einer nicht nur kommunikativ verstandenen Praxis des Alltags wurden vor allem von Agnes Heller (Heller 1981) und Henri Lefebvre (Lefebvre 1972, 1974, 1975) ausformuliert. A. Heller erfaßt das Alltagsleben, ausgehend von G. Lukacs, zunächst als "die Gesamtheit der Tätigkeiten der einzelnen Menschen zu ihrer Reproduktion, welche jeweils die Möglichkeit für die gesellschaftliche Reproduktion schaffen" (Heller 1981, S. 24). Sie weist damit vulgärmaterialistische Konzeptionen, die das Alltagsleben als bloßen Teilbereich des gesellschaftlichen Lebens erfassen wollen (etwa als Konsumtion versus Arbeit, Reproduktionsbereich versus Produktionsbereich, Privatheit versus Öffentlichkeit, Konventionalität versus Festlichkeit) zurück. Ausgangspunkt ist aber nicht das bloße subjektive Erleben, sondern die Kategorie der Handlung, deren konkrete Inhalte dann nicht nur die individuelle Reproduktion, sondern auch die gesellschaftliche Reproduktion (als Kultur und Gattung) fundieren. Gerade weil Handeln ohne Routinisierung nicht auskommt, ist es für Heller wesentlich, welches Handeln routinisiert wird. Bezugspunkt dieser inhaltlichen und empirisch gehaltvollen Handlungstheorie des Alltagslebens ist dann ein "sinnvolles Leben", das Individuen durch die gesellschaftlichen Objektivationen hindurch (die wie bei Habermas im Sinne von Ressourcen für kompetente Subjekte analysiert werden) im Wege der Verantwortung und Integration verschiedener Erfahrungen, Erkenntnisse und Tätigkeiten (zu einem kohärenten Weltbild) führen können. Nicht-alltäglich sind für Heller im Prinzip alle geschichtlichen und gattungsmäßigen Objektivationen, deren Integration im Schnittpunkt subjektiven Erlebens und Handelns zugleich das Alltagsleben fundiert. Heller bewahrt damit die Spannung zwischen Alltag und Nicht-Alltag als zentrales Moment, eine Spannung, die bei Lefebvre verloren geht, da er das Alltagsleben vor allem als Vermittlung zwischen dem Naturcharakter und der Gesellschaftlichkeit des Menschen definiert. Alltäglich sind hier wesentlich die Tätigkeiten, die auf die Natur des Einzelnen unmittelbar bezogen sind (Schlaf, Ernährung, Fortpflanzung), und die deshalb zugleich alltäglich (d.h. regelmäßig) vorkommen.

Auf dieser Basis der alltäglichen Reproduktion der Natur des Menschen ruht auch die gesamte Realität von Geschichte, Kultur der Gesamtgesellschaft auf (Lefebvre 1975, Bd. 2, S. 49ff.). Dieses Alltagskonzept, das das Typische, Wiederholbare im Alltagsleben als Repräsentation eines gesellschaftlichen Überbaus ansieht, und das lediglich die quasi biologische Reproduktion des Subjekts darauf bezieht, verliert konsequenterweise einen für uns zentralen Aspekt: die lebensweltliche Sinnkonstruktion eines handelnden Subjekts aus dem Blick, den Aspekt, der bei Agnes Heller (ohne daß sie auf Schütz und Luckmann Bezug nimmt) als das "Füruns des Alltagslebens" erhalten bleibt:

"Das 'sinnvolle Leben' ist das Füruns des Alltagslebens in einer 'offenen' Welt, für die die unendliche Entwicklungsmöglichkeit, das Auftreten immer neuer Konflikte charakteristisch ist. Wer ein sinnvolles Leben führt, gestaltet seine Welt zu einer Welt für uns, indem er sie - und zugleich sich - ständig verändert" (Heller 1981, S. 318).

Es ist unmöglich, die hier angerissenen Konzepte von Alltag im Detail zu diskutieren. Es sei in diesem Zusammenhang nur angemerkt, daß neuere marxistische Arbeiten zum Alltagsleben we-

niger greifbare Analysen konkret-gesellschaftlicher Praxis leisten, sondern vielmehr versuchen, ein allgemein ontologisches und anthropologisches Kategoriengerüst bereitzustellen, aus dem heraus Alltag sich im Spannungsfeld zwischen Besonderheit der individuellen Existenz und Allgemeinheit der Gattungsentwicklung entfaltet.

Worauf es uns an dieser Stelle ankommt: Der Alltag stellt ein spezifisches Moment der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft dar: der alltäglich Handelnde muß ihn tagtäglich leisten und bewältigen, und er tut dies keineswegs ausschließlich in naiver Blindheit und unter strukturellem Zwang, sondern ebenso unter kontinuierlicher, reflexiver Steuerung seines Handelns. Bei aller Vorstrukturiertheit verfügt die Alltagswelt noch immer über Leerstellen, die auslegungsbedürftig sind. Dennoch gehorcht die Alltagswelt nicht allein dieser Auslegung; sie geht in ihrer Strukturiertheit dieser voraus, und sie entzieht sich auch vielfach den Intentionen der Handelnden. Im Alltag nehmen die vielgestaltigen und widerspruchsvollen Zusammenhänge zwischen gesellschaftlicher und individueller Reproduktion konkrete Gestalt an. In ihm werden gesellschaftliche Systeme in der Form von gewohnheitsmäßigen und sehr persönlich gefärbten Praktiken der Akteure produziert und aufrechterhalten.

Ein weiterer Grund, warum materialistisch orientierte Ansätze Aufmerksamkeit verdienen: Auf ihrer Grundlage erhält der Alltag auch eine spezifische Ambivalenz. Die Selbstverständlichkeit des Alltags ist auch eine mit beschränktem, relativem, unbewußtem und bewußtlosem Charakter. Dieses kritische Element einer wissenschaftlichen Reflexion des Alltags ist zwar bei Husserl noch im Rahmen seiner transzendentalen Philosophie enthalten (vgl. Bergmann, 1981), scheint aber bei der phänomenologischen Soziologie weitgehend verlorengegangen zu sein.

## **5 Alltägliche Routine und ihre strukturierenden Konsequenzen**

Mit den bisherigen Überlegungen wollten wir vor allem deutlich machen, daß die Kategorie des Alltags in besonderer Schärfe die Verknüpfung von mikro- und makrosoziologischen Denkweisen, von Handlungs- und Strukturtheorie verlangt. Keine der beiden darf theoretisch vernachlässigt werden, da sonst der Alltag unzulässig verdinglicht oder aber idealistisch humanisiert wird. Auch wenn forschungspraktisch die Konzentration auf kleinen Einheiten, auf subjektiven Erfahrungs- und Handlungszusammenhängen nahe liegt, so darf bei dieser Analyse von Situationen und Milieus die strukturierende Dimension von jedem sozialen Handeln nicht übersehen werden.

Eine Denkweise, die sich explizit die Aufgabe stellt, den traditionellen Dualismus von Handlung und Struktur zu überwinden, finden wir bei Anthony Giddens. Sein Versuch einer Theoriebildung, die weder soziale Strukturen noch die Reflexions- und Handlungsfähigkeit der Subjekte ignoriert, kann als soziologische Transformation der Praxisphilosophie gelesen werden (vgl. Joas, 1988, S. 10). Theoretisches Denken, das sich mit der Forderungen von Habermas nicht abfinden will, seine Theorie des kommunikativen Handelns löse die Praxisphilosophie überhaupt ab, die ihrerseits der Geschichte zu überantworten sei, findet hier eine brauchbare Stütze.

Das von Giddens als "Theorie der Strukturierung" bezeichnete Konzept soll einen Ausweg zeigen aus dem klassischen Dilemma zwischen Voluntarismus und Determinismus. Denktraditionen unter den Begriffen Hermeneutik und interpretative Soziologie weisen Sinn und Handlung einen Primat in der Erklärung menschlichen Handelns zu, während Struktur und Zwang kaum thematisiert werden. Kennzeichen der funktionalistischen und strukturalistischen Traditionen ist es dagegen, den Vorrang des gesellschaftlichen Ganzen von dem individuellen Teil zu betonen, und Strukturen den Primat in der Erklärung zu überantworten. Entgegen beiden "Imperialismen",

den des Subjektes und den des Objektes, entwirft Giddens sein Konzept von der "Dualität" der Struktur. Er versteht Strukturen gleichermaßen als Ermöglichung wie als Restriktion des Handelns, als Medium wie als Resultat der Praxis. Struktur stellt eine "virtuelle Ordnung" dar, die aus Regeln und Ressourcen als Momente bzw. Eigenschaften sozialer Systeme besteht (Giddens, 1979, S. 66). Struktur umfaßt mehrere Strukturmomente, die "die 'Einbindung' von Zeit und Raum in soziale Systeme (ermöglichen) und dafür verantwortlich (sind), daß soziale Praktiken über unterschiedliche Spannen von Raum und Zeit hinweg als identische reproduziert werden, also systemische Formen erhalten." (Giddens, 1988, S. 68f.)

Gesellschaften "haben" also nicht Struktur, sondern sind strukturiert. Strukturen existieren ihrerseits nicht in Zeit und Raum, sondern führen bestenfalls zu geregelten, wiederholten Handlungen. Die Strukturierung von Systemen geschieht in kontinuierlichen, alltäglichen Interaktionszusammenhängen. In diesem Sinn kommt auch Strukturen keine Existenz unabhängig von dem Wissen zu, das die Akteure einer Gesellschaft von ihrer Alltagshandlung haben. Sondern in der Produktion und Reproduktion sozialen Handelns beziehen sich die Menschen auf herrschende Regeln und gegebene Ressourcen, wodurch gleichzeitig die Systemreproduktion "geleistet" wird. Damit ist auch der Inhalt des Begriffes "Dualität von Struktur" erfaßt: "Konstitution von Handelnden und Strukturen betrifft nicht zwei unabhängig voneinander gegebene Mengen von Phänomenen - einen Dualismus -, sondern beide Momente stellen eine Dualität dar." (Giddens, 1988, S. 77)

Als zentrales Forschungsfeld einer Sozialtheorie, wie sie Giddens versteht, ergibt sich dann weder eine einseitige Konzentration auf die Erfahrung der individuellen Akteure, noch eine Orientierung auf Existenz und Funktion von irgendwelchen gesellschaftlichen Totalitäten. Der soziologische Blick richtet sich vielmehr auf die über Zeit und Raum geregelten gesellschaftlichen Praktiken, wobei weder die Regeln noch die Praktiken per se einen Vorrang genießen, sondern in rekursiver Weise miteinander verbunden sind. Dieses Konzept ermöglicht die Einbindung von Alltagshandeln in konkret- strukturelle Kontexte von Gesellschaften. Handeln verliert bei Giddens dennoch nicht seine eigene Logik. Nur ist diese Logik nicht mehr eng an das Bewußtsein der Handelnden selbst gebunden. Unbeabsichtigte Handlungsfolgen bekommen ebenso Bedeutung wie unerkannte Handlungsbedingungen.

Der Begriff des Handelns bezieht sich bei Giddens grundsätzlich auf das Tun und ist von der Intention, d.h. den intentionalen Aspekten dessen, was getan wird, zu trennen. Dieses Getrennt-Denken ist wichtig, da wir normalerweise das Tun von Menschen uns als etwas vorstellen, was diese mehr oder weniger unter Kontrolle haben. Tatsächlich hat aber unser Handeln regelmäßig unbeabsichtigte Folgen. Eine zu enge Verknüpfung von Handeln und Intention des Handelns läßt diese unbeabsichtigten Handlungsfolgen leicht in Vergessenheit geraten. Dabei gewinnen diese aber gerade in entwickelten Gesellschaften mit einem hohen Niveau von Integration und Verflechtung sozialer Interaktionen an Bedeutung. Je weiter die Handlungsfolgen in Raum und Zeit von dem ursprünglichen Handlungskontext entfernt sind, desto weniger wahrscheinlich ist, daß die Folgen beabsichtigt sind; beeinflußt wird diese Wahrscheinlichkeit durch den Grad der Bewußtheit der Akteure und auch durch die Macht, die sie zu mobilisieren imstande sind. Giddens betont, daß die unbeabsichtigten Folgen eines Handelns über systematische Rückkoppelungsprozesse wiederum zu Bedingungen für neues Handeln werden können. Ein einfaches Beispiel: ich bemühe mich, korrekt deutsch zu sprechen und zu schreiben; eine regelmäßige Folge dieser Bemühungen ist die laufende Reproduktion der deutschen Sprache, zu der ich selbst mit meinen Sprechhandlungen beitrage. Intentional ist mein korrektes Deutsch-Sprechen; mein Beitrag zur Reproduktion der Sprache ist dagegen nicht intentional.

Versuchen wir, zurückkehrend auf unsere eigentliche Fragestellung, die Konzeption Giddens' für soziologische Analysen des Alltags zusammenzufassen. Der Alltag ist nicht nur als Feld der Konstitution von Bewußtsein und Erfahrung, sondern ebenso als Feld der umfassenden Reproduktion gesellschaftlicher Subjekte zu verstehen. Dabei spielen routinemäßige Praktiken eine beträchtliche Rolle, bei denen sich die Handelnden stets auf gesellschaftliche Regeln und Ressourcen beziehen. Das Wissen über diese strukturierenden Momente von Gesellschaft ist aber vielfach nur im praktischen Bewußtsein der Akteure, in ihrem Routinewissen, verankert. Dieses Wissen sollte aber nicht gering geschätzt werden, nur weil es sich auf den ersten raschen Blick eines Beobachters hin nicht sofort enthüllt. Tatsächlich wissen die Akteure immer mehr, als sie sagen können. Das praktische Bewußtsein "besteht aus der Kenntnis der Regeln und Taktiken, aus denen sich das Alltagsleben aufbaut und über Raum und Zeit hinweg immer wieder aufgebaut wird." (Giddens, 1988, S. 144) Ihre Kenntnis über größere Zusammenhänge zeigen Menschen jedenfalls nicht ausschließlich in der Form eines diskursiv formulierten Wissens. Verhältnissen der sozialen Unterordnung begegnen sie nicht zuletzt auch in Körperhaltungen, in denen damit ebenfalls ein bestimmtes Wissen von Unterdrückung zum Ausdruck kommt.

Giddens betont nun die psychologische Relevanz einer bestimmten Routinisierung des sozialen Lebens im Alltag. Die Kontinuität der sozialen Reproduktion, verbunden mit der dauerhaften Einfurchung von Gewohnheiten und kognitiven Perspektiven dient dem Aufbau der Persönlichkeit, weil sie der Bewältigung von Angst und der Herstellung eines basalen Gefühls von Sicherheit dient. Das Vertraute ist stets auch versichernd (Vgl. Giddens, 1979, S. 128). Das gewöhnliche Alltagsleben gründet, abgesehen von situativen Kontexten und individuellen Eigenheiten der Person, auf Phänomenen der Seinsgewißheit, die im Rahmen von voraussagbaren Routinen auch eine Autonomie der Körperkontrolle zum Ausdruck bringen und ermöglichen.

Der alltägliche Handlungsstrom produziert aber kontinuierlich nicht beabsichtigte Handlungsfolgen und damit vielleicht auch nicht eingestandene Bedingungen für weiteres Handeln. Die gerade aus soziologischer Sicht bedeutendste Konsequenz von routinemäßigem Alltagshandeln ist die Reproduktion von institutionalisierten Praktiken sozialer Systeme. Im normalen Fluß des Alltagslebens ist also keine "motivierte Zustimmung" zu konkreten Praktiken enthalten, die ein gegebenes soziales System konstituieren. Diese sind unbeabsichtigtes Produkt alltäglicher Routine. Die Routinisierung impliziert damit eher eine "ethnomethodologische" als eine bewußte Kontinuität in der Reproduktion von empirischen Inhalten sozialer Praktiken. Machtbeziehungen sind in den alltäglichen Verhaltensweisen der Reproduktion sehr tief eingelassen. Macht wirkt oft stillschweigend, ohne offenen Zwang und ohne Sanktion, und wird von den Akteuren für selbstverständlich gehalten. Insbesondere gilt dies für das Routineverhalten, welches nur diffus motiviert ist und in der Regel einen geringen Grad an Diskursivität aufweist.

Die Grenze zwischen praktischem und diskursivem Bewußtsein ist fließend. Die die Alltagsroutine steuernden Regeln sind grundsätzlich der Interpretation zugänglich, die ihrerseits bereits zur Ebene des diskursiven Bewußtseins gehört. Die Interpretation von sozialen Regeln ist Voraussetzung dafür, Einfluß auf die Anwendung der Regeln zu nehmen bzw. Versuche einer Änderung in der Anwendung zum Erfolg zu bringen. Allerdings ist es ein Merkmal gerade moderner Gesellschaften, daß die strukturellen Momente sozialer Systeme weit in Raum und Zeit ausgreifen, sodaß sie sich der Kontrolle individueller Akteure weitgehend entziehen. Die menschliche Geschichte wird zwar durch intentionale Handlungen geschaffen, ist aber kaum ein beabsichtigter Entwurf. Sie entzieht sich beständig den Anstrengungen, sie unter bewußte Kontrolle zu bringen.

## 6 **Schlußbemerkung**

Giddens versteht seine Theorie der Strukturierung explizit als Verbindung von Mikro- und Makro-Perspektiven der Soziologie. Ausgehend von eher strukturalistischen Positionen der Gesellschaftsanalyse (Giddens 1971) entfaltet er dann Zug um Zug eine komplementäre Handlungstheorie, die den Alltag als Kontinuum alltäglicher Praktiken und damit als real wie analytisch zentralen Bereich der Mikro-Makro-Verbindung konstituiert. Sein Ansatz stellt damit zumindest Konturen jener Systematik zur Verfügung, die alle 5 Optionen einer Mikro-Makro-Verbindung (Alexander/Giesen 1987, S.15; s. Abschnitt 2 dieses Artikels) umfaßt. Dabei ergibt dann das Konzept des Alltags eine Basis, die die unterschiedlichen, vorher als paradigmatische Axiome gegeneinander gestellten Optionen der Relation Individuum-Gesellschaft als von bestimmten Rahmenbedingungen abhängige Typen der Strukturierung erfaßt. Wichtig ist dabei auch die Umkehrung der bei Giddens eher als Strukturierungsprozeß des Makrobereiches über alltägliche Praktiken ausformulierten Perspektive: Strukturierungsprozesse des Mikrobereiches über Interpretations- und Diskursverfahren, jenseits von Interaktionssituationen auch über biografische Muster und die spezifische Geschichte individueller Biografien.

Bei Giddens finden wir eine Betonung der strukturierenden Qualitäten von Alltagshandeln, also der Bewegung von der Handlung zur Struktur. Die umgekehrte Bewegung, jene von der Struktur zum Handeln, analysiert er im Rahmen der sozialen Bedingungen, die für die Begrenztheit von Bewußtsein der Alltags-Akteure verantwortlich sind. Die Akteure arbeiten also den Systemen zu, umgekehrt bleiben die Systeme den Akteuren aber insofern äußerlich, also sie nur auf die Grenze zwischen Alltagspraxis und Diskursivität Einfluß nehmen. Fragen der sozialer Konstitution des Bewußtsein oder von Subjektivität überhaupt sind aus seinem Denken ausgeklammert. Ohne auf diese Problematik näher eingehen zu können, scheint uns Giddens hier eine zu rasche Abfertigung von psychoanalytischen Konzepten der Persönlichkeit vorzunehmen (vgl. Giddens 1988, S. 95ff und 148ff).

Was bei Giddens insgesamt nicht klar genug angesprochen ist, sind die analytischen Rahmenbedingungen, wie die wechselseitige Konstitution von Mikro- und Makro-Aspekten und damit bestimmte Strukturierungsprozesse (und ihre Ausgangspunkte) als unterschiedliche Typen der Mikro-Makro-Verbindung jeweils herauszugreifen sind. Im realen Alltag, seiner Praxis, seinen Handlungsentwürfen und seinem Bewußtsein sind rationale und verstehende, diskursive und autoritative, kontrollierende und sozialisierende, beabsichtigte und unbeabsichtigte Komponenten dicht verwoben. Eine Entscheidung, welche der Komponenten jeweils als Ausgangspunkt (theoretisch wie empirisch) im Vordergrund stehen sollte, bedarf der Begründung. Bei Giddens stehen dabei implizit die Optionen 2 und 3 der Mikro-Makro-Verbindung (die stete Erneuerung gesellschaftlicher Strukturen im praktischen Alltagsleben und durch Interpretationen von Individuen) im Mittelpunkt.

Wir meinen, daß hier ein Blick auf den gemeinsamen Hintergrund der Akzentuierung von Alltag als Sinn (interpretative Komponenten) und Alltag als Praxis (reproduktive und situative Komponenten) weiterhelfen könnte: Es ist dies zunächst das Koordinatensystem von Raum, Zeit und sozialer Kompetenz, das die interpretative Reichweite des handelnden Subjekts, den kommunikativen Diskurs einer betroffenen Gruppe und die systematischen Folgen einer routinisierten Reproduktion (bzw. auch einer evolutionären Neuformulierung) sozialer und kultureller Muster gleichermaßen umgreift. Denn die lebensweltlichen Relevanzstrukturen des Alltags sind durch biografisch sedimentierte Ausschnitte aus einem Universum an lokalen, temporalen und sozialen Handlungsmöglichkeiten und Wissensformen bestimmt; die praktischen Aspekte alltäglicher Interaktionen und Routinen von der Dichte der lokalen, temporalen und sozialen Vernetzung von

Handlungsketten; die stukturbildenden Konsequenzen wieder vom lokalen, temporalen und sozialen feed-back in die Identität und die Biografie von Individuen. Diese rekursiven Prozesse (Aufbau von Relevanzstrukturen, Umsetzung in Alltagspraxis, Reichweite dieser Praxis im Netzwerk, Verfestigung oder Veränderung der Bedingungen für den Aufbau von Relevanzstrukturen) ergeben dann je nach analytisch gewähltem Zeit-, Raum und Sozialhorizont eine bestimmte Typisierung von Mikro- und Makro-Zusammenhängen.

Diese Überlegungen markieren nur die Richtung möglicher und sinnvoller weiterer Theoriebildung und Forschung. Als Grundlage haben wir versucht, den Alltag als Phänomen zu kennzeichnen, dem man auf der Basis eines Zuganges über entweder ausschließlich mikro- oder ausschließlich makrotheoretische Traditionen nicht wirklich gerecht werden kann. Im Alltag mit seinen routinisierten Aktivitäten und Abläufen wird sowohl implizites wie explizites Wissen wirksam angewandt, geprüft und verändert. Erfahrungen werden nicht einfach gemacht, sondern auch verarbeitet. Dieses Wissen stellt den Kern einer spezifischen Reflexions- und Handlungsfähigkeit der agierenden Subjekte dar, die so über mehr "Eigensinn" verfügen, als bloß Vollzugsorgane von sozialen Normen und Werten oder kulturellen Mustern zu sein. Umgekehrt: letztere erhalten Realität nur durch die alltäglichen Handlungen der Menschen. Gleichzeitig beziehen sich diese alltäglichen Handlungen in Mikro-Situationen aber von vorneherein auf strukturelle Eigenschaften von Sozialen Systemen sind also nicht einfach Ergebnis von Mikro-Handlungen, sondern in diesen in konstituierender Weise einbegriffen, strukturieren schon die flüchtigsten und begrenzten Alltagshandlungen.

Der Alltag ist eine Realitätssphäre, die sich so offensichtlich zwischen der Mikro- und Makro-Ebene sozialer Wirklichkeit ausbreitet, daß eine entsprechende analytische Kategorie, die dieser Realität gerecht zu werden versucht, unumgänglich zu einer Bewegung wird, die auf eine Synthese zwischen beiden Ebenen hinzielt. Wenn wir eingangs von einer analytischen Pendelbewegung gesprochen haben, so wird nunmehr hoffentlich deutlich, was damit gemeint ist: das reflexiv und interpretativ geleistete soziale Handeln hat strukturierende Konsequenzen für die Reproduktionsweisen einer Gesellschaft; Gesellschaften bestehen aus systemisch entwickelten, institutionalisierten Praktiken, die zwar in unmittelbaren Alltagskontexten oft scheinbar "abwesend" sind, aber dennoch für die Einschätzung und Erklärung von sozialem Handeln unverzichtbar sind. Bemühungen, das jeweils eine durch das jeweils andere zu erschließen, also von der Mikro-Ebene zur Makro-Ebene zu wandern oder umgekehrt, greift zu kurz. Die strukturellen Eigenschaften von Systemen erhellen sich nicht alleine aus der Perspektive der alltäglich Handelnden, und die alltäglichen Handlungen erklären sich nicht alleine als sozial-strukturierte Aktivitäten. Mit der Bewegung immer nur von einem Pol zum anderen kommt man also nicht hin. Man muß sich einer Pendelbewegung hingeben, um haltbare Brücken zu schlagen.

## Literaturverzeichnis

- Alexander, Jeffrey, Bernhard Giesen, Richard Münch und Neil J. Smelser (Hrsg.)(1987): The Micro-Macro Link, Berkeley/Cal.
- Alexander, Jeffrey, und Bernhard Giesen (1987): From Reduction to Linkage: The Long View of the Micro-Macro Link, in: Alexander u.a. (Hrsg): A.a.O., S. 1 - 44
- Bahrdt, Hans Paul (1989): Standort und Zukunft der Soziologie. In: Soziale Welt, Jg. 40, Heft 1/2. S 29 - 43.
- Balog, Andreas (1980): Alltag als Objekt der Soziologie: Kategoriale Bestimmungen und empirische Untersuchungen. In: <sup>TM</sup>sterr. Zeitschrift f. Soziologie, 5.Jg., Heft 2-3. S. 118 - 127.
- Berger, Peter L., und Thomas Luckmann (1969): Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/M.
- Bergmann, Werner (1981): Lebenswelt, Lebenswelt des Alltags oder Alltagswelt? Ein grundbegriffliches Problem "alltagstheoretischer" Ansätze. In: KZfSS, Jg. 33. S. 50 - 72.
- Bergmann, Werner (1981 b): Zeit, Handlung und Sozialität bei G.H. Mead. In: Zeitschrift f. Soziologie, Jg. 10. S. 351 - 363.
- Dewe, Bernd/Ferchhoff, Wilfried (1984): Alltag. In: Kerber/ Schmieder (Hrsg.): Handbuch Soziologie. Reinbek/Hamburg.
- Elias, Norbert (1978): Zum Begriff des Alltags. In: Hammerich, K./Klein, M. (Hrsg.): A.a.O. S. 22 - 29.
- Garfinkel, Harold (1967): Studies in Ethnomethodologies, Englewood Cliffs/N.J.
- Giddens, Anthony (1979): Central Problems in Social Theory. Action, structure and contradiction in social analysis. London and Basingstoke.
- Giddens, Anthony (1984): Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung. Frankfurt/New York.
- Giddens, Anthony (1988): Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt/M.
- Grathoff, Richard (1989): Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und sozialphänomenologische Forschung. Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, Bd.1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd.2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1987): Philosophisch-politische Profile. Frankfurt/M.
- Hammerich, Kurt/ Klein, Michael (Hrsg.)(1978): Materialien zur Soziologie des Alltags. Sonderheft 20 der KZfSS. Opladen.
- Hammerich, Kurt/ Klein, Michael (1978): Alltag und Soziologie. In: Dies. (Hrsg.): A.a.O. S. 7 - 21.
- Heller, Agnes (1981): Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion, hg. und eingel. von H.Joas, Frankfurt/M;
- Hitzler, Roland, und Anne Honer (1984): Lebenswelt-Milieu-Situation, in: KZfSS, 36.Jg. 1984, S. 56-74
- Homans, George C. (1972): Grundfragen soziologischer Theorien, Köln/Opladen
- Hondrich, Karl-Otto, und Joachim Matthes (Hrsg.) (1978): Theorienvergleich in den Sozialwissenschaften, Darmstadt
- Joas, Hans (1988): Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie - Giddens' Theorie der Strukturierung. In: Giddens, A.: A.a.O. S. 9 - 23.
- Joas, Hans (1989): Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von G.H. Mead. Frankfurt/M.
- Lefebvre, Henri (1972): Das Alltagsleben in der modernen Welt, Frankfurt/M.
- Lefebvre, Henri (1974-76): Kritik des Alltagslebens, 3 Bde., Frankfurt/M.
- Luckmann, Thomas (1979): Phänomenologie und Soziologie, in: Sprondel/Grathoff (Hrsg.): A.a.O., S. 196-206
- Luckmann, Thomas (1980): Philosophie, Sozialwissenschaften und Alltagsleben, in: ders., Lebenswelt und Gesellschaft, Paderborn

- Luhmann, Niklas (1971): Soziologische Aufklärung, Köln
- Luhmann, Niklas (1977): Funktion der Religion, Frankfurt/M.
- Matthiesen, Ulf (1982): Im Dickicht der Lebenswelt, Darmstadt
- Mead, George Herbert (1968): Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Frankfurt/M.
- Münch, Richard, und Neil J. Smelser (1987): Conclusion: Relating the Micro and Macro, in: Alexander u.a. (Hrsg.): A.a.O., S. 356-388
- Opp, Karl-Dieter, und Hans Hummell (1973): Soziales Verhalten und soziale Systeme, Frankfurt/M.
- Parsons, Talcott (1951): The Social System, London
- Parsons, Talcott, und Edward Shils (Hrsg.) (1962): Towards a General Theory of Action, Cambridge/Mass.
- Preglau, Max (1989): Symbolischer Interaktionismus: George Herbert Mead. In: Morel J., u.a. (Hrsg.): Soziologische Theorie. Abriß der Ansätze ihrer Hauptvertreter. München/ Wien. S. 51 - 63.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1975): Strukturen der Lebenswelt. Neuwied/Darmstadt.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1984): Strukturen der Lebenswelt. Band 2. Frankfurt/M.
- Smart, B. (1976): Sociology, Phenomenology and Marxian Analysis, London
- Sprondel, Walter M./Grathoff, Richard (Hrsg.) (1979): Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften. Stuttgart.
- Waldenfels, Bernhard (1985): In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt/M.
- Waldenfels, Bernhard (1979): Verstehen und Verständigung. Zur Sozialphilosophie von Alfred Schütz. In: Sprondel, W./ Grathoff, R.: A.a.O. S. 1 - 12.
- Weber, Max (1964): Wirtschaft und Gesellschaft, Studienausg., hg. u. eingel.v. J. Winkelmann, Köln/Berlin
- Welter, Rüdiger (1986): Der Begriff der Lebenswelt. Theorien vorthoretischer Erfahrungswelt. München.
- Wippler, Reinhard (1978): Die Ausarbeitung theoretischer Ansätze zu erklärungsbedürftigen Theorien, in: Hondrich/Matthes (Hrsg.): A.a.O., S. 196-212
- Zimmermann, Don H./ Pollner, Melvin (1976): Die Alltagswelt als Phänomen. In: Weingarten, E., u.a. (Hrsg.): Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns. Frankfurt/M. S. 64 - 104.