

»Es ist noch gar nicht so lange her, da konnte man den Begriff des Alltags als einen ganz alltäglichen Begriff gebrauchen. Man konnte in aller Unschuld sagen: »...wie man das im alltäglichen Leben so tut, ohne sich besondere Gedanken zu machen, was der Alltag, von dem man da sprach, eigentlich sei. Aber nun ist der Begriff des Alltags zu einem recht unalltäglichen Begriff geworden; er ist schwer beladen mit dem Gewicht theoretischer Reflexionen, und in dieser Form ist er geradezu ein Schlüsselbegriff einiger zeitgenössischer Schulen der Soziologie geworden.«¹

Individueller Zugang zum Alltag (angeeignet)

Die gerade zitierte Seminarankündigung von »Grundkategorien der Volkskunde III: Alltag«² hatte mich hoffnungsfroh gestimmt.³ Ich mag in etwa Folgendes gedacht haben: »Ja, das war's, was mich in volkskundliche Seminare getrieben hatte, die Neugier auf den Alltag der anderen.«

Ich wollte wissen: wie Menschen leben, wie sie sich selbst und ihre Zeitgenossen erleben, wahrnehmen und empfinden, vorstellen und phantasieren, verstehen und erklären, deuten und bewerten. Welche Umgangsweisen sie mit sich selbst, mit anderen und anderem etablieren, welche Handlungsmöglichkeiten sie sich selbst einräumen, welche nicht. Wie sie sich erfinden und was sie sich erfinden, wie sie sich verstehen und auf was sie sich verstehen und was sie sich wie zurechtlegen, woran sie glauben, (was sie aussparen), wovon sie träumen und was sie fürchten, was sie sich erlauben und was sie sich versagen.

Denn ich wollte verstehen: wie und warum sie das Leben, das sie haben, leben, und warum kein anderes.

Zurückgesetzt hatte ich damit meine eigene Wahrnehmung des Alltags – den Kehrriech aus Wiederholungen, Disparatheiten, Hindernissen, Selbstverständlichkeiten und Unauffälligkeiten.

¹ Norbert Elias: Zum Begriff des Alltags. In: Hammerich, Kurt/Klein, Michael (Hg.): Materialien zur Soziologie des Alltags (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 20). Opladen 1978, S. 22-29; hier S. 22.

² Kommentar im Vorlesungsverzeichnis zum genannten Hauptseminar bei Thomas Hengartner, Sommersemester 2000.

³ Aus Hermann Bausinger: Alltag und Utopie. In: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur und Volkskunde 6, Bd. 2 (1991), S. 13, habe ich mit Dank den Titel dieses Artikels genommen.

Ohne Zweifel, die Verzweiflung am (rasenden) Stillstand des eigenen Alltags treibt meine Neugier am Alltag der anderen an, richtet meine Reflexion über den Alltag der anderen auf Bewegung, Verschiebung, Veränderung und Fluchtlinien aus.

Es ist die Frage nach den subjektiv bestimmten Möglichkeiten im Faktischen, nach den Spielräumen im Strukturellen, die mich dabei motiviert.

Es ist eine Suche nach utopischen Potenzialen im Alltäglichen. Mit ihr verbunden ist eine Perspektive des »sich wandelns« von »jedermann« und »niemand«. Diese am Subjekt orientierte Perspektive ist es, die ich mit dem »volks«kundlichen Begriff »Alltag« verbinde.

Subjektiver Zugang zum Alltag (zugrundegelegt)

Aber was ist unter einer »subjektiven Perspektive« genau zu verstehen? Was ist die Reichweite dieser »subjektiven Perspektive«? Was ist mit dieser Ausrichtung alltagskundlichen Forschens auf das Subjekt gemeint? Handelt es sich um eine »subjektive Perspektive«, weil sie auf die kulturellen Akteure ausgerichtet ist und, mehr noch, ohne sie nicht denkbar ist? Und unterscheidet sie sich dadurch von einer Perspektive auf den kulturellen Wandel (Kultur), die »transsubjektiv« angelegt wäre? »Transsubjektiv« insofern sie die jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen für Subjektivität mitreflektierte und damit den Raum des Möglichen anders, eventuell auch »objektiv(er)« bestimmen könnte?

Vielleicht muss man auch fundamentaler, analytischer fragen: Welche Stelle(n) besetzt das Subjekt in den Verflechtungen von Wissenschaft und Alltag? Vielleicht muss man auch radikaler, kritischer fragen. Nicht: Wie sieht der Zugang zum Alltag aus? Sondern: Wer hat Zugang zum Alltag?

Während der erste Fragekomplex sich wissenschaftsimmanent auf Zugangsweisen zum Alltag bezieht, bezieht sich der zweite Fragekomplex auf das Verhältnis von Wissenschaft und Alltag. Dabei geht es mir vorwiegend um Fragen, die auf die theoretischen Minimalbedingungen der Alltagsforschung abzielen, die Konstituenten dieses Verhältnisses offen legen. In deren Zentrum scheint mir die Frage zu stehen, inwieweit das Subjekt konstitutiv für den Alltag ist. Sie bestimmt in Form einer Arbeitsdefinition den Horizont dieses Textes:

»Alltag« ist Kultur im Modus des Subjektiven.

Damit sage ich wahrscheinlich nichts anderes als: Wer den Akteur verlässt, verlässt mit ihm den Zugang zum Alltag. Wahrscheinlich meine ich damit aber eben noch mehr: »Alltag« generiert Kultur aus der Perspektive des Akteurs – nämlich: *subjektiv*. »Alltag« verstehe ich damit *relational*. »Alltag« realisiert sich damit handelnd (hoffentlich) *partikular*.

Da diese Überlegungen sich im Rahmen der Volkskunde bewegen, geht es zunächst darum, die disziplinäre Genese des Alltagsbegriffs nachzuvollziehen – eine Rekonstruktion der diskursiven Traditions-Linien des Begriffs in seinen theoretischen Zusammenhängen aus selbstaufklärerischen Gründen.

Disziplinierender Zugang zum Alltag

Eine gute Orientierung über die disziplinäre Entwicklung des Terminus und Forschungsfeldes »Alltag« erlaubt der 1993 veröffentlichte Text Carola Lipp, »Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts«, auf den ich mich im Folgenden beziehe.

Alltagsforschung wird, Lipp zufolge, in der Volkskunde als interdisziplinär wirksame Zäsur in den kulturwissenschaftlichen und sozialhistorischen Disziplinen wahrgenommen. Der »Alltag« markiert einen »Paradigmenwechsel⁴, »weg von den Objektivationen hin zu den Menschen und ihren

⁴ Carola Lipp: Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: Zeitschrift für Volkskunde 89 (1993), S. 12. Lipp folgt damit Thomas Kuhns sozialhistorischer Perspektive auf Wissenschaft. (Thomas Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt a.M. 1976²), die es ermöglicht »Wissenschaft als Kommunikations- und Gruppenbildungsprozeß [zu] verstehe[n], der über das Zustandekommen bestimmter Paradigmen Aufschluß gibt.« So kritisiert sie vor allem den unreflektierten Umgang mit dem Faktum der Kontextbefangenheit wissenschaftlicher Begriffe (ebd., S. 1), Diskussionen und Forschungsansätze, denen sie mit ihrer Analyse der interdisziplinären Genese des Alltagsdiskurses »therapeutisch« entgegenwirken will, damit »die unhinterfragte Vertrautheit, die der Alltagsbegriff »suggeriert« nicht weiter »dazu verführt, Alltag mit alltäglichen und damit reduktiven Deutungsroutrinen zu erklären« (ebd., S. 2). Sie selbst will damit weder an den disziplinären Abgrenzungsdiskussionen weiter wirken noch den Alltagsbegriff als »vereinheitlichenden und identitätsstiftenden Dachbegriff des Faches« funktionalisieren (ebd., S. 1). Das »Leitbild unabhängiger Wissenschaft« bleibt für sie bestehen. So plädiert sie für die Fortführung einer interdisziplinären Alltagsforschung – gemeinsam, jenseits von standortpolitisch motivierten theoretischen und vokabulären Markierungen, und eben im selbstreflexiven Bewusstsein der Kontextualität wissenschaft-

sozialen Beziehungen.⁵ Eine »neue Perspektive«, die »das Subjekt in das Zentrum der Betrachtung« rückte und damit einen »verstehenden Zugang zu kulturellen und gesellschaftlichen Prozessen« etablierte.⁶ Fokussiert wurde der Mensch als Handelnder und Erfahrender.

Vor allem zwei theoretische Ansätze haben der Analyse Lipp zufolge ihre Spuren im Alltagsdiskurs hinterlassen: Zum einen Alfred Schütz' Analyse der »Strukturen der Lebenswelt⁷, ein wissenssoziologischer Ansatz auf Grundlage der Phänomenologie Edmund Husserls, zum anderen Henri Lefébvres »Kritik des Alltagslebens⁸, der auf Grundlage des Marxismus kritisch orientierte, gesellschaftspolitische Analysen motivierte.

Erstere fassen den Alltag als »Ort der Erfahrung«, den eine »spezifische Wahrnehmungsform« konstituiert, dessen Erlebnisformen »spontan« und »unreflektiert« sind und der mit Handlungen einhergeht, die auf erfahrungsbezogenen Interpretationsroutinen und »ritualisierten« Verhaltensmustern basieren.⁹ Der heuristische Wert des »Alltags« lag für die Sozial- und Kulturwissenschaften in der Annahme eines »sinnhaften Aufbaus der Lebenswelt¹⁰. Die Annahme – so rekapituliere ich – besagt, dass kulturelle Praktiken regelgeleitet sind, dass sie bestimmten transsubjektiven Rationalitäts- und Normalitätsstandards folgen, die mit einer intersubjektiv konstruierten Wirklichkeit¹¹ korrespondieren, die sie als gesellschaftlich wirksame aushandeln.

licher Ansätze (ebd., S. 6). Kritisch anmerken möchte ich hier aber doch, dass Lipp die Identitätsbestrebungen auf anderer Ebene fortführt, indem sie gegenspielerisch Wissenschaft vom Alltag abgrenzt. Insofern sie das »Leitbild unabhängiger Wissenschaft« hochhält gegen die über ihre Zuschreibungen als »Negativ« konstruierte »Veralltäglichen von Wissenschaft«.

⁵ Ebd., S. 12.

⁶ Ebd., S. 5.

⁷ Ebd., S. 3; Lipp bezieht sich auf Alfred Schütz/Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt. Frankfurt a.M. 1979.

⁸ Ebd., S. 5; Lipp bezieht sich auf Henri Lefébvre: Kritik des Alltagslebens. Bd. 1. Kronberg 1977³.

⁹ Ebd., S. 3.

¹⁰ Ebd., S. 4; Lipp bezieht sich auf Alfred Schütz: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt a.M. 1974.

¹¹ Ebd., S. 3; Lipp bezieht sich auf Peter Berger/Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M. 1977⁵.

Die Annahme des Menschen als »Schöpfer und Geschöpf der Kultur«¹² stellte dem zweiten Ansatz zufolge innerhalb der Volkskunde auf dem Hintergrund der Manipulations- und Entfremdungsthese die kritische Frage nach der »Erfahrbarkeit, [der] Aneignungs- und Gestaltungsmöglichkeit der Alltagswelt«.¹³ Fokussiert wurde mit Hilfe des Konzepts der »Lebensweise« als sozialisierter und sozialisierender »Habitus«¹⁴ der subjektive Handlungs-, Deutungs- und Wertungs-Spielraum des Akteurs. »Deutungs-routine« oder »Eigensinn«¹⁵, »Entfremdung«, »Verblendung« und »Emanzipation« markieren – so lässt sich m.E. aus den Ausführungen Lipp schließen – die Auseinandersetzungen um den Grad der tatsächlich gegebenen Möglichkeiten individueller Freiheitlichkeit gesellschaftlicher Subjekte. Sie stellen so letztendlich die Frage nach den faktisch gegebenen Möglichkeiten gesellschaftlichen Handelns, nach dem Spielraum des Politischen innerhalb einer Ökonomie des Kapitals.

Im Rahmen eines theoretischen Paradigmas des Subjekts besteht die Gefahr auf Grundlage einer Polarisierung der Größen »Individuum« und »Gesellschaft«, das freie Individuum zum Ausgangspunkt (und damit zum alleinigen Subjekt) des gesellschaftlichen Wandels zu erklären bzw. umgekehrt zu verfahren, und das Individuum als Endpunkt (und damit als alleiniges Objekt) gesellschaftlicher Prozesse zu begreifen. Die Größe »Alltag« lässt sich als Vermittlungsinstanz, als heuristische Kategorie auffassen, die es erlaubt, zwischen den als Entgegensetzung aufgefassten Größen »Individuum« und »Gesellschaft« die Frage nach den Konstituenten des Wandels und der Beharrung, also Fragen nach Wirkmächtigkeiten, als offene zu stellen, löst man nicht erneut die gesellschaftlichen Dimensionen des Alltags einseitig in »objektiv Bestimmendes« und die individuellen Dimensionen des Alltags einseitig in »subjektiv Bestimmtes« auf und betrachtet damit den »Alltag« als »ausgewogene« Größe¹⁶, statt als »interdependente«.

¹² Ina-Maria Greverus: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München 1978, S. 73; zitiert nach Lipp, (wie Anm. 4), S. 7.

¹³ Ebd., S. 64.

¹⁴ Vgl. Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M. 1987, S. 277 ff.

¹⁵ Alf Lüdtke: Organizational Order of Eigensinn? Worker's Privacy and Worker's Politics in Imperial Germany. In: Wilentz, Sean (ed.): Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages. Philadelphia 1985, S. 303-333; zitiert nach Lipp, wie Anm. 4, S. 20.

¹⁶ Barthes interpretiert das »Weder-Noch« als scheinargumentative Redefigur des bürgerlichen Mythos, die sich darin vollzieht, »zwei Gegensätze aufzustellen, den einen mit Hilfe

Die Frage nach dem »Prozeß des Wandels sozialer Strukturen« setzt eine »Erforschung von Strukturen des gesellschaftlichen Zusammenlebens (die, wenn einseitig betrieben, gewiss »objektivistisch« genannt werden kann) und die Erforschung des Sinnes, in dem die beteiligten Menschen selbst die verschiedenen Aspekte ihres Zusammenlebens erfahren (die, wenn einseitig betrieben, recht wohl »subjektivistisch« genannt werden kann)«¹⁷ voraus. Unerlässlich ist hierfür »die Untersuchung der Erfahrungsdimension, der Art, wie Menschen im Zusammenhang mit ihrem Erleben dieser Strukturen zu deren Reproduktion wie zu deren Wandel beitragen, [...] wie die der langfristigen, ungeplanten und blinden Verflechtungsmechanismen, die bei dem Wandel gesellschaftlicher Strukturen am Werke sind.«¹⁸

des anderen ins Gleichgewicht zu bringen und sie dann beide zu verwerfen. [...] Das Wirkliche wird hier zunächst auf Analoga reduziert, diese werden dann gewogen, schließlich, nachdem man die Gleichheit festgestellt hat, befreit man sich von ihnen.« Roland Barthes: Mythen des Alltags. Frankfurt a.M. 1964, S. 144. Dies entspräche einem magischen Verhalten, insofern man »dem unerträglichen Realen [entflieht], indem man es auf zwei Gegensätze zurückführt, die sich nur in dem Maße das Gleichgewicht halten, in dem sie formal und um ihr spezifisches Gewicht erleichtert sind«. Ebd.

¹⁷ Elias, wie Anm. 2, S. 23.

¹⁸ Ebd. Der durch Elias vertretene Standpunkt lässt sich als Kritik an einer Debatte über den Alltag, die sich an »entleerten« Gegenüberstellungen von »subjektiv« und »objektiv« entzündet, verstehen. Eine Kritik, die Elias auch auf den durch das »Gewicht theoretischer Reflexionen [beladenen]« Alltagsbegriff ausweitert (ebd., S. 22) – mit Barthes gesprochen – auf dessen »mythische« Bedeutungszuschreibungen. Die entgegengesetzten Bedeutungen der beiden Alltagsbegriffe, die zum einen Alltag als »Sphäre des natürlichen, spontanen, unreflektierten wahren Erlebens und Denkens« in Abgrenzung zur »Sphäre des reflektierten, künstlichen, unspontanen, besonders auch des wissenschaftlichen Erlebens und Denkens« fassen und dem antagonistisch entgegengesetzt »Alltag (Alltagsbewußtsein)« als »Inbegriff des ideologischen, naiven, undurchdachten und falschen Erlebens und Denkens« vom »richtige[n], echte[n], wahre[n] Bewußtsein« abgrenzen (ebd., S. 26), führt Elias dementsprechend auf die »Verschiedenheit vorgefaßter axiomatischer Grundüberzeugungen, die sich der Überprüfbarkeit durch systematische Forschungen entziehen« zurück. Ebd., S. 28; Hervorhebung d.d. Autorin. Elias analysiert diese antagonistisch gebildeten Alltagsbegriffe auf Basis einer »symbolischen« Praxis von Wissenschaftlern: Als »Symbol eines romantischen Glaubens«, als »Wunschraum« dem »belastenden Gewicht der wissenschaftlichen Arbeit, insbesondere der Arbeit des Denkens« zu entgegen, ersetze der Alltagsbegriff zum einen denjenigen Begriff der »Gemeinschaft«, der dichotomisch der »Gesellschaft« zugeordnet ist, zum anderen aber, stehe der Alltagsbegriff gerade für das »falsche Bewußtsein«, nämlich, das aufklärungsbedürftige. Ebd., S. 28.

Elias differenziert hier m.E. zwischen wissenschaftlich Gedeutetem und wissenschaftlich Symbolisiertem: während das Gedeutete über das Beobachtbare erschließbar und nachvollziehbar ist, ist das Symbolisierende nur auf Grundlage des herangezogenen theoretischen Modells nachvollziehbar. Das Gedeutete wird hier zum Bedeutenden eines theoretischen Zeichensystems. Mit Barthes lässt sich diese »symbolische« Praxis als »sekundäres semiologisches System« interpretieren. Barthes, wie Anm. 16, S. 88 ff. Funktion dieser »mythischen« Aussageform ist die Selbstlegitimation des Sprechers. Ebd., S. 138. Insofern

In der Volkskunde, so Lipp, ging die Hinwendung zum Alltag mit einer Wende zur Hermeneutik einher und zog einen Wechsel zu qualitativen Methoden und interaktiven Forschungen nach sich.¹⁹ Faktisch vollzog sich damit eine Konzentration auf Interviews mit historiographischem, themenzentriertem oder biographischem Fokus sowie auf teilnehmende Beobachtung: Im Rahmen der Oral History wurde dem Interview über die Selbstdeutung hinaus der Status einer Quelle eingeräumt, die Aussagen über bestimmte lebensweltliche Ausschnitte oder zeitgeschichtliche Ereignisse erlaubt. Im Rahmen der Fragestellung nach den Generatoren biographischer Identität wurde das Interview als Quelle in Hinblick auf das Selbstverständnis von Personen und der Logik der individuellen Sinnproduktion gelesen – reflektiert auch in Hinblick auf die Art und Weise der Performativität des Erzählens und Erinnerens.

In der Feldforschung zog der Paradigmenwechsel, so Lipp, eine Reflexion über die Interaktion und Rollen von Forschenden und Erforschten nach sich. Reflektiert wurde das schwierige Verhältnis von Distanz und Nähe, auf das auch die Bezeichnung der Methode der »teilnehmenden Beobachtung« selbst verweist, und mit ihm u.a. das für die Feldforschung problematische Selbstverständnis des Forschenden, der »Fremdheit zur Methode und damit zur alltäglichen Erfahrung des Forschers« erklärt.²⁰ »Unter dem Stichwort »Rückgewinnung der Subjektivität« ging es um die »Angst des Forschers vor dem Feld«.²¹

Auch hier geht es, so Lipps Resümee, um »das richtige Maß«:

»Wo die »Präsentation der eigenen Identität« zum zentralen methodischen Aspekt geriet, entwickelte sich manchmal, dies wurde durchaus selbstkritisch vermerkt, die Feldforschung zur Identitäts- und Sinnsuche der Forschenden selbst. So gesehen handelte es sich um mehr als eine wissenschaftliche Methode, eher um eine kulturelle Bewegung, für die angesichts der »eigenen Fremde« [...] Feldforschung als Mittel zur

es sich um eine entpolitizierende Praxis handelt, lässt sich Elias Kritik auch als eine politische Kritik an den essenziellistischen Zuschreibungen und Funktionalisierungen des Alltagsbegriffs verstehen. Damit ist sein Statement für die interdependente Erforschung sowohl der Erfahrungs- und Handlungsdimension der verschiedenen Akteure, als auch der Wirkmächtigkeit gesellschaftlicher Strukturen, m.E. ein Statement für den Alltag als politische Kategorie.

¹⁹ Vgl. Lipp, wie Anm.4, S. 11.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.; Lipp bezieht sich auf *Georges Devereux: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München 1987 [zuerst 1976] und *Rolf Lindner: Die Angst des Forschers vor dem Feld*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 77 (1981), S. 1-19.

Selbstversicherung, als Lösung der Sinnkrise des modernen Alltags erscheinen mochte.«²²

Das faktisch im vorletzten Jahrzehnt angewachsene fachliche Interesse an Ethnologie und Volkskunde deutet Lipp, wenn auch vorsichtig, so »auch als Symptom dieser Kritik am Eigenen und als Ausdruck der Sehnsucht nach dem fremden Anderen«.²³

Offen – so ihr abschließender Blick auf die Alltagsdebatte – scheint die Frage, ob mit der Diskursanalyse das Ende subjektorientierter Fragestellungen und Analysemethoden einhergeht und ob damit der Alltag als theoretisches Modell aus dem Aufmerksamkeitsfokus disziplinärer Auseinandersetzungen entschwindet bzw. ersetzt werden sollte.

Die Diskursanalyse »markiert bereits einen methodischen Grenzbereich, der aus der Subjektzentrierung der Alltagsforschung hinausführt in die Weite der Intertextualität«.²⁴ Auch hier, so scheint es mir, wird man das »Thema« der Interdependenz zu bearbeiten haben. Denn diese offene Frage stellt sich in der Tat als eine komplexe, wenn man nach dem Verhältnis der differenziellen Verweisungsspur des »Textes« zu der Performativität des »Sprechakts« fragt. Als diese ist sie aber eben auch eine voraussetzungsreiche Frage. Eine Frage, die an die gegenwärtige Debatte zur Performativität anzuknüpfen sucht, deren diskursive Linien sich eben noch nicht als abgeschlossene überblicksartig darstellen können.

Der Begriff der »performativen Äußerung« wurde von Austin über sprachliche Vollzugsformen (»...hiermit vollziehe/ verspreche/ taufe/ behaupte/ sage ich...«) hinaus erweitert, um hervorzuheben, dass alle sprachliche Äußerungen Vollzugsformeln sind, die selbst eine sprachliche *Handlung* (mit außersprachlicher Wirksamkeit) vollziehen, ohne dies eigens auszusagen. Performativität ist damit für ihn Kennzeichen aller Sprechakte. Auch die Aussage (»konstatierende Äußerung«), der die Eigenschaft zugesprochen wird, wahr oder falsch zu sein, muss nach Austin funktional interpretiert werden.²⁵ Die performative Äußerung ist an Bedingungen des

²² Ebd., S. 12.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., S. 16.

²⁵ Für Austin wird der qualitative Unterschied zwischen Aussage und Äußerung obsolet, weil es kein rein verbales Kriterium zur Unterscheidung zwischen performativen und konstatierenden Äußerungen gibt und weil die konstatierende Äußerung derselben Gefahr des

Gelingens geknüpft, denn ihr Vollzug ist an einen bestimmten Äußerungskontext gebunden. Um wirksam sein zu können, muss sie zum einen, in einer der fraglichen Handlung angemessenen Situation, also bei der richtigen Gelegenheit in Bezug auf den richtigen Gegenstand, vorgebracht werden, zum anderen ist sie an einen Sprecher gebunden, der die für die Äußerung erforderlichen Bedingungen erfüllt, er muss die entsprechende sozial autorisierte Kompetenz für den Akt mitbringen.²⁶ Insofern die Basis eines gelungenen performativen Aktes seine Wirksamkeit ist, sind als Folge der vollzogenen Handlung bestimmte zukünftige Ereignisse in Ordnung, andere nicht. Die performative Äußerung stellt einen Vertrag zwischen Sprecher und Hörer her. Ein Misslingen der performativen Äußerung kann deshalb auch darin bestehen, die an die Äußerung geknüpften zukünftigen Erwartungen zu brechen. Die Wirksamkeit des performativen Aktes entfaltet sich zweifach: Er setzt die konventionellen Prozeduren in Kraft (»Illokution«; z.B. behaupten) und ruft durch seinen Vollzug Wirkungen beim Hörer (»Perlokution«; z.B. einschüchtern) hervor. Letztere Wirkungen lassen sich auch als rhetorische Effekte beschreiben.

Ausgehend von den Wirkungsweisen der Rhetorik kann man nun wiederum einerseits die einschreibende Wirkung durch die Suggestionskraft der sprachlichen Formel oder andererseits die Wendigkeit durch den Gebrauch der sprachlichen Formel fokussieren.

Wenn man die Konventionalität fokussiert, so kann man dem Vollzug des performativen Aktes (Aktualisierung der Konvention durch Wiederholung der Konvention) die Performativität eines Imperativs zuschreiben (Erfüllung von Konvention). Aus konventioneller Perspektive erscheint der Akt so als sich aktualisierende Regulierung. Die Wirkungsweise von Konvention lässt sich von daher auch als verkörpernde Inszenierung (»performance«) von Konvention verstehen. In der der Konventionalität impliziten

Misslingens ausgesetzt ist, wie die performative. Damit versteht er die Aussage ebenfalls als Äußerung, als Vollzug eines Aussageaktes. Die Unterscheidung zwischen nicht-performativer Aussage und performativer Äußerung müsste richtigerweise als eine bloße Unterscheidung der »expliziten formelhaften Performativität« und der »impliziten Performativität« verstanden werden. Vgl. J. L. Austin: Performative und konstatierende Äußerung. In: R. Bubner (Hg.): Sprache und Analysis. Göttingen 1996, S. 140-153.

²⁶ Eine Äußerung kann aber auch verunglücken, ohne dass sie deshalb wirkungslos gewesen ist. Nämlich dann, wenn zum Beispiel die Absicht des Sprechers sich nicht deckt mit der performativen Äußerung oder der Sprecher sich die autorisierte Position fälschlicherweise zugesprochen hat, er also die sprachliche Formel missbraucht, um dem Hörer etwas Glauben zu machen, was aktuell nicht der Fall ist.

Wiederholbarkeit ist über Verzeitlichung und Verräumlichung allerdings die Variation ihrer selbst als andere mitgegeben, die man wiederum als Modifizierung im Gebrauch beschreiben kann.

Fokussiert man eher den Gebrauch von Konventionen, so tritt der Handlungsaspekt, die Art und Weise der kontextuellen Verwendung der Konventionen, in den Vordergrund. Aus performativer Perspektive erscheint der Akt so als sich deregulierende Aktualität.

Beiden theoretischen Betrachtungsweisen gemein scheint mir die Intention zu sein, »Struktur« und »Prozess« unabhängig von der theoretischen Instanz des »Subjekts« im Akt (Verzeitlichung der »Struktur«, Verräumlichung des »Prozesses«) vermitteln zu wollen.

Dass das »Subjekt« (Erkenntnis- und Handlungssubjekt) nicht mehr der theoretischen Reflexion als Unbedingtes zugrundegelegt wird, scheint mir für eine Wissenschaft des Alltags, der sich die Frage nach dem »Subjekt« empirisch, als eine der Interdependenz von Wirkmächtigkeiten (als Ineinandergreifen von Ermöglichung und Unterwerfung, als Erforschung der gesellschaftlich-individuellen Bedingungen respektive Möglichkeiten des Subjekts-Seins) in einem gegebenen Kontext oder einer gegebenen Konstellation stellt, nicht unbedingt von Belang zu sein, wohl aber zu deren wissenschaftstheoretischer Legitimation. Kann der »Alltag« noch zu einer solchen Legitimation der »Wissenschaft« herangezogen werden, wenn der über den »Alltag« markierte Paradigmenwechsel »das Subjekt in das Zentrum der Betrachtung«²⁷ rückte? Was bleibt von der alten »neue[n] Perspektive«, die einen »verstehenden Zugang zu kulturellen und gesellschaftlichen Prozessen« etablierte, »weg von den Objektivationen hin zu den Menschen und ihren sozialen Beziehungen«?²⁸

Um sich einer Antwort zu nähern, scheint es mir viel versprechend, sich den *Vollzugsformen* des »Alltags« innerhalb »seiner« »Wissenschaft« zuzuwenden, also den methodischen Zugangsweisen zum »Alltag«. Die Feldforschung scheint mir unter diesen Handlungsweisen dabei diejenige zu sein, die Auskunft über das Verhältnis von »Wissenschaft« und »Alltag« unter dem Paradigma der Praxis geben kann, insofern sie die Vollzugsformen in der Interaktion von »Forscher« und »Erforschten« reflektiert.

²⁷ Lipp, wie Anm. 4, S. 5.

²⁸ Ebd., S. 12.

Forschender Zugang zum Alltag (das Feld)

Das Verhältnis zwischen »Alltag« und »Wissenschaft« erscheint als ein pragmatisches, nähert man sich ihm, Rolf Lindner folgend, aus dem »Nahbereich« direkter, personaler Interaktion zwischen »Forschenden« und »Erforschten«.²⁹

Lindners Text ist zwar methodisch ausgerichtet, denn er fordert die tatsächliche, interaktive Verlaufsform des Forschungsprozesses als Datum reflexiv einzubinden, das Feld nicht nur methodologisch als interaktive Situation zu reflektieren, sondern auch methodisch eine bewusste und begleitende Reflexion des Forschungsprozesses als Interaktionsprozess einzulösen³⁰, d.h. die Interaktion von »Erforschem« und »Forscher« nicht nur als Erkenntnisgegenstand zu begreifen, sondern sie auch als Quelle zu nutzen.³¹ Unter pragmatischem Blickwinkel ist allerdings »[j]ede human-

²⁹ Soeffner grenzt dagegen von einem phänomenologischen Standpunkt aus Alltag und Wissenschaft voneinander ab. Dabei geht es ihm darum, das je Genuine dieser anhand der Unterscheidung des »kognitiven Stils der Praxis« und des »kognitiven Stils der Theorie« zu explizieren. Problematisch erscheint mir sein Ansatz u. a. aufgrund der Verlängerung der phänomenologischen Unterscheidung verschiedener Bewusstseinsweisen, eben einer »alltäglichen, naiven Einstellung« und einer »wissenschaftlichen Einstellung« – problematisch also nicht aufgrund der Charakterisierung wissenschaftlicher Verfahrensweisen, sondern eben aufgrund der behaupteten Genuität zweier »Bereiche«: Wissenschaft wird auf Grundlage der Charakterisierung des wissenschaftlichen Verfahrens als Ganze einem nicht durch wissenschaftliche Verfahrensweisen gekennzeichneten Bereich namens »Alltag« entgegengesetzt.

Zwar geht es Soeffner auch um eine sozialwissenschaftliche Methoden-Reflexion der Hermeneutik, doch Hermeneutik denkt er vom Text her. Im Unterschied zu Lindner könnte man sagen, dass Soeffner mit seiner Klärung so gesehen erst »Jenseits« der Feldforschung ansetzt: Wissenschaft ist »– und damit sind nicht nur die Sozial- und Geisteswissenschaften gemeint – die organisierte und reflektierte Bearbeitung von Alltagserfahrung, Alltagswissen und Alltagshandeln. Diese – soweit sie dokumentiert, fixiert oder rekonstruierbar sind – stellen für die Wissenschaft ein System von Texten, von Protokollen alltäglichen Handelns dar, die in der wissenschaftlichen Analyse interpretiert, das heißt in den Möglichkeiten ihrer Entfaltung und in ihrer spezifischen historischen Ausformung verstanden und begründet werden können«. Hans-Georg Soeffner: Auslegung des Alltags – der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Hermeneutik. Frankfurt a.M. 1989, S. 23.

³⁰ Warneken sah noch auf dem Deutschen Volkskundekongress 1995 die Notwendigkeit, zu einer faktischen »Ethnographie des Dialogs und der Langsamkeit« zu ermahnen, da die »Postulate [...] auf der verbalen Ebene, im methodologischen Diskurs, längst akzeptiert [sind]; gleichwohl [...] sie beileibe nicht die herrschende Praxis« bilden. Bernd Jürgen Warneken: Zur kulturwissenschaftlichen Konstruktion von »Schlüsselsymbolen«. In: Rolf Wilhelm Brednich/Heinz Schmidt (Hg.): Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur. 30. Deutscher Volkskundekongress in Karlsruhe vom 25.-29. Sep. 1995. Münster 1997, S. 549-562; hier S. 558.

³¹ Vgl. Lindner, wie Anm. 21, S. 52.

und sozialwissenschaftliche Forschung [...] eine spezifische Form sozialer Interaktion«³², auch, wenn Feldforschung sich durch »die aktuelle oder potenzielle Reziprozität der Beobachtung zwischen Beobachter und Beobachtetem« auszeichnet.³³

Demgemäß erscheint es nicht abwegig, die Reflexionen Lindners zur Methodik der Feldforschung auch in Hinblick auf ihre wissenschaftstheoretischen Implikationen zu lesen, also Lindners methodische Reflexionen als kundige Beschreibung alltagsforschender Praxis zu lesen und das Feld als Modell alltagskundlicher Wissenschaft aufzufassen. Dies soll im Folgenden versucht werden.

Methodologisch richtet sich Lindner ausdrücklich gegen eine Objektivität als Garant wissenschaftlicher Professionsnorm, die sich aus einer postulierten Standpunktlosigkeit des Forschers speist.³⁴ Diese Auffassung von Objektivität korrespondiert mit einer Vorstellung des Feldes als Labor. Feldforschung wird als Verfahren verstanden, bei dem die interaktiven Anteile als Störvariablen eines durch den Wissenschaftler zu konstruierenden beobachtungsunabhängigen Ereignisses bewertet werden. Der »unsichtbare Beobachter« stellt die idealtypische Rolle des Forschers.³⁵ Feldforschung, wie sie Lindner hier als eine, die sich an dem Vorbild des Laboratoriums orientiert, vorstellt, ließe sich also, so schließe ich, auch als eine eliminierende, konstruierende Operation (Praxis), die ein konjunktives Ereignis erzeugt (ein Ereignis das stattgefunden hätte, wäre es beobachterunabhängig), beschreiben.

Zu den Konsequenzen einer solchen Forscherhaltung im Feld gilt laut Lindner: Dem Primär-Kontakt wird eine Situation Tabula rasa unterstellt, die dem Forscher primär Aktivität zuschreibt. Die »zum methodischen Axiom erhobene Aufforderung zum Rollenspiel«³⁶ erzeugt die »Angst des Forschers vor dem Feld«³⁷, insofern die im Feld eingenommene soziale Rolle des Forschers instrumentalisiert wird, indem sie als »taktisch«³⁸ einzuset-

³² Ebd., S. 51.

³³ Ebd., S. 51; Lindner bezieht sich auf Devereux, wie Anm. 21.

³⁴ Vgl. ebd., S. 65.

³⁵ Vgl. ebd., S. 51.

³⁶ Ebd., S. 54.

³⁷ Ebd., S. 51.

³⁸ Ebd., S. 57.

zendes »Funktionsrequisit der wissenschaftlichen Rolle«³⁹ erscheint. Die Angst des Forschers entsteht durch die Furcht vor der Durchschaubarkeit des Strategems und damit in der potenziell gegebenen Aufdeckung des Scheins, der in der »Vorspiegelung von Symmetrie in einer vom Forscher als asymmetrisch gedachten und gehandhabten Situation« besteht.⁴⁰ Die Anweisung zum sich assimilierenden Rollenspiel – so die Kritik, die Lindner anhand der Konsequenzen der Vorstellung vom Feld-Laboratorium entwickelt, – funktioniert psychologisch als Strategie des Selbstschutzes, die faktisch eine Infragestellung des Wissenschaftlers verhindert: Das »vorge-schobene« Rollenspiel distanziert den Forscher selbst, es »schont« in gewisser Weise das wissenschaftliche Ich des Forschers, weil es sich nicht offen zeigt, interagiert es (vermeintlich) nicht.

»Indem die Anweisung, objektiv [im Sinne von distanziert, d. *Autorin*] zu bleiben, ihn davor bewahrt (oder daran hindert, je nach Standpunkt), sich wirklich einzulassen (und damit im Extremfall Gefahr zu laufen, seinen Forschungsauftrag zur Disposition zu stellen), ist ihm zugleich eine Selbstlegitimation als Wissenschaftler, nämlich im Mythos der Objektivität gegeben.«⁴¹

Die »methodologische Vorschrift, »objektiv zu sein«, macht aus der Not des Nicht-Verstehen-Könnens und Nicht-Verstehen-Wollens die Tugend des Nicht-Verstehen-Dürfens.«⁴² Die Vorstellung des Feldes als Labor erzeugt durch die der Methode impliziten Aufforderung zur Assimilation eine verzerrte Quelle: Komplementär zur sich assimilierenden Haltung den zu Beforschenden gegenüber, wird eine Haltung der Dissimilation eingenommen, wo es um Daten geht, die den Wissenschaftler perspektivieren, so Lindners Resümee.⁴³

Eine strategische Wahrnehmung des Feldes und mit ihr das taktische Operieren des Forschers mit sozialen Rollen, suggeriert – so rekapituliere ich auf Grundlage Lindners – eine einseitig gegebene Kontrolle über die Situation. Effektiv an dieser Selbst-Suggestion, die den »Forschenden« als Handlungs-Subjekt selektiert, ist, dass sie über die einseitige Zuschreibung

³⁹ Ebd., S. 56.

⁴⁰ Ebd., S. 55.

⁴¹ Ebd., S. 60.

⁴² Ebd., Lindner zitiert *K. Gerdes/Ch. v. Wolffersdorf-Ehlert*: Drogenszene: Suche nach der Gegenwart. Ergebnisse teilnehmender Beobachtung in der jugendlichen Drogensubkultur. Stuttgart 1974, S. 32.

⁴³ *Linder*, wie Anm. 21, S. 60.

der Handlungskompetenz ihn selbst zu einem gerichteten Erkenntnis-Subjekt transformiert, den »Erforschten« mithin in ein Erkenntnis-Objekt. Sie passiviert und subordiniert den »Erforschten«, um ihn solcherart zu einem »sozialen Gegenstand« objektivieren zu können und in eins aktiviert und universalisiert sie den »Forschenden«, um ihn so zu einem entpersonalisierten »Ich« subjektivieren zu können. Diese Transformation von Reziprozität in gerichtete Linearität lässt eine Personifikation der erkenntnistheoretischen Kategorien »Subjekt« und »Objekt« erst als zulässig erscheinen.

Das dieser Art wissenschaftlicher Praxis entsprechende Verhältnis von »Wissenschaft« und »Alltag« lässt sich mit Michel de Certeau als »strategisch« generiertes beschreiben.⁴⁴ Insofern diese am Labor orientierte wissenschaftliche Handlungsweise einer »strategischen« Logik folgt, ist es ihr möglich »Wissenschaft« als »Ort« zu generieren, der über eine Grenzziehung als etwas Eigenes beschrieben werden kann. »Wissenschaft als Ort des Eigenen« fungiert als Basis, die der Organisation von Beziehungen zu einer Exteriorität, hier dem »Alltag als Anderem«, dient. »Alltag« wird so als Gegenstand der »Wissenschaft« generiert oder, um mit Certeau zu sprechen: »erfunden«, um »Wissenschaft« zu legitimieren.

Handlungsanweisung I, partikular handeln (...sich widerständig realisieren)

Die Reziprozität sollte, so Lindner, nicht nur auf der Ebene der konkreten Interaktion reflektiert werden, sondern auch auf der Ebene gesellschaftlicher Verhältnisse. Neben der Reflexion sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung als besonderer Form sozialer Interaktion, ist auch die »Einbindung dieser Forschung in die übergreifenden gesellschaftlichen Interessen

⁴⁴ *Michel de Certeau*: Kunst des Handelns. Berlin 1988. [zuerst 1980.] Strategien gehen mit einem mit Willen und Macht versehenem, autonomen Subjekt einher, das die Orte über das panoptische Sehen – insofern dieses zugleich Überschaubarkeit und Distanz ermöglicht – beherrscht. Strategische Handlungen führen also zu einer Etablierung eines Ortes und sie stellen über eine Kombination dreier Arten von Orten Relationen zwischen Orten her: Sie setzen einen Macht-Ort voraus, d. h. den Besitz von etwas Eigenem, der ihnen ermöglicht theoretische Orte zu schaffen, d. h. totalisierende Systeme und Diskurse, die einen Komplex von physischen Orten artikulieren können, auf die die Kräfte verteilt sind. Strategische Handlungstypen sind demnach dadurch gekennzeichnet, dass sie aufteilen, aufrastern oder analysieren, produzieren oder synthetisieren, aufzwingen oder verallgemeinern. Certeau beschreibt hier die disziplinierenden Verflechtungen von Wissen und Macht, die Michel Foucault in »Überwachen und Strafen« darstellt. *Michel Foucault*: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M. 1994, S. 173 ff.

zu reflektieren.«⁴⁵ Die m.E. nur aus pragmatisch-verkürzten Gesichtspunkten unmittelbar einleuchtende Bedingung, die Lindner zur »annäherungsweise« Erfüllung dieser Norm aufstellt, ist, dass

»sich das Forschungsinteresse gerade in Fächern wie Volkskunde, Ethnologie und Urban Anthropology, die sich traditionell mit den unteren Schichten, benachteiligten Gruppen und gesellschaftlichen Außenseitern beschäftigen, mit dem Interesse der Erforschten annäherungsweise deck[t], [...] diese[n] zumindest nicht explizit zuwiderlaufen [darf].«⁴⁶

Es kann Lindner m.E. nur darum gehen, zu vermeiden, dass in dem Falle, in dem das Forschungsinteresse offensichtlich den Interessen der »Erforschten« zuwiderläuft, der »Forscher« taktierender Weise die Interessen der »Erforschten« übernimmt und damit in ein Rollenspiel vermeintlicher politischer Assimilation einsteigt, um den erwarteten Widerstand im Interesse seines Erkenntnisgewinnes zu unterlaufen. Ein zweifelhafter Gewinn an Wissen, da er das politische Handeln des »Forschers« sowie der »Erforschten« ausklammert, es gesellschaftlich entperspektiviert und sie gesellschaftlich entsubjektiviert. Ist es deshalb aber aus praktischen Gründen notwendig, dass das Forschungsinteresse »annäherungsweise« mit den Interessen der Erforschten übereinstimmen sollte? »Kann man diese Interessen überhaupt als bekannt voraussetzen?«, so lässt sich zurück fragen.

Ob und wie weit sich das Forschungsinteresse mit dem Interesse bzw. den Interessen der Erforschten deckt, kann sich nur in der Interaktion zeigen, die die Reflexion gesellschaftlicher Interessen mit einbezieht. Das hieße, Forschung nicht nur als eine politische zu reflektieren, sondern auch handelnd einzulösen, eben als eine politische zu realisieren. Das hieße, zumindest das Forschungsinteresse der Interaktion zugänglich zu machen. Dies verlangt m.E. aber eben auch, für die *eigenen* Interessen in der Interaktion einzustehen und gegebenenfalls Interessenkonflikte auszuhandeln bzw. stehen zu lassen. Denkbar ist dabei, dass das Forschungsinteresse im Zuge der interaktiven Felderfahrung eben auch in Konflikt mit Interessen des Forschers gerät.

Feldforschung muss nicht kooperativ verlaufen. Als auch immer gesellschaftliche Form der Interaktion, scheint mir Feldforschung allerdings immer politisch zu sein. Für »Forschende« wie »Erforschte« ist die Frage, wie

⁴⁵ Certeau, wie Anm. 44, S. 62.

⁴⁶ Ebd., S. 62f.

viel von dem eigenen Wissen anderen zugänglich gemacht werden soll, immer auch eine Frage der Art und Weise politischen Agierens in einer geteilten Gesellschaft: Man *ent-scheidet* sich, indem man handelt.

Erst in der Interaktion können sich die gesellschaftlichen Bedingungen der Subjektivität bzw. die gesellschaftlichen Möglichkeiten zur Subjektivität zeigen: Welchen Entscheidungsspielraum hat man? Um diese Frage beantworten zu können, muss man dem Anderen und sich selbst allerdings einen Entscheidungsspielraum *einräumen*, ein Interaktionsfeld schaffen, indem man den Anderen und sich *subjektiviert*. Nur so kann Alltag als gesellschaftlich vermitteltes Forschungsfeld des Individuellen erscheinen.⁴⁷

Handlungsanweisung II, relational verstehen (...sich unverständlich wahrnehmen)

Lindner zufolge muss das zentrale Objektivitäts-Kriterium der Feldforschung – »Distanz trotz Teilnahme« – auf Grundlage der Reziprozität präzisiert werden: Eine den Forschungsprozess konstituierende und das Erkenntnisinteresse leitende Distanz im Sinne des Abstandes zum Geschehen ist gegeben, wenn der Forschende » – im Kontrast zu seinen eigenen Erfahrungen – das Besondere dessen wahrzunehmen [in der Lage ist], was der unmittelbar Einbezogene als selbstverständlich und nicht der Rede wert hinnimmt.«⁴⁸

Zu dieser Form von erkenntnisbefähigender Distanz wird auch die »Freisetzung« wissenschaftlicher Praxis »von unmittelbaren Imperativen alltäglicher Praxis« gerechnet.⁴⁹ Diese Form von »Distanz« wird gemeinhin zwar, so Lindner, als notwendige Bedingung für eine wissenschaftstheoretische Legitimation angesehen⁵⁰, notwendig ist seiner Beurteilung nach allerdings,

⁴⁷ Vgl. Anm. 18 dieses Textes.

⁴⁸ Lindner, wie Anm. 21, S. 63; Lindner zitiert Albert Ilien/Utz Jeggle: *Leben auf dem Dorf. Zur Sozialgeschichte des Dorfes und Sozialpsychologie seiner Bewohner*. Opladen 1978, S. 14.

⁴⁹ Lindner, wie Anm. 21, S. 63. Lindner bezieht sich auf J. A. Schüle: *Alltagshandeln und Reflexion. Voraussetzungen und Probleme alternativer Sozialwissenschaft*. In: K. Horn (Hg.): *Aktionsforschung: Balanceakt ohne Netz? Methodische Kommentare*. Frankfurt a. M. 1979. Vgl. auch Soeffner, wie Anm. 29, S. 23.

⁵⁰ Soeffner fasst die »analytische Distanz zu den »Alltagstexten«, zu Interaktionsprodukten generell, [als] verpflichtende Professionsnorm der Wissenschaftler« auf. Soeffner, wie Anm. 29, S. 24. Denn, »[a]uf ihr beruhen und nur durch sie funktionieren die Gütekriterien wissenschaftlicher Arbeit: rationale Begründbarkeit, Nachvollziehbarkeit, möglichst

dass »Wissenschaft als spezifische gesellschaftliche Erkenntnisform« zugleich »angefüllt und durchtränkt sein [muss] von alltäglicher Praxis, um diese reflektieren zu können.«⁵¹ Die Teilnahme am Alltag des zu »Erforschenden« ist notwendige Bedingung für seine Reflektierbarkeit.

»Reflexion bedarf der dialektischen Spannung von Nähe und Distanz zur Alltagspraxis; sie muß sozusagen durch sie hindurch, um über sie hinauskommen zu können. Daraus folgt, daß der Feldbeobachter, dessen Vorteil darin liegt, daß er das Alltägliche als das Besondere wahrzunehmen imstande ist, zur reflektierten Aneignung des Sinnzusammenhangs des Beobachteten auf die Vermittlung der »Erforschten« angewiesen ist. Dies erreicht er aber nur dann, wenn er den Beobachteten das für ihn Besondere an dem für sie Alltäglichen vermittelt; d.h., wenn er in Kommunikation und Interaktion mit ihnen tritt.«⁵²

Teilnahme meint hier aber nichts anderes als Interaktion, denn erst in der Interaktion können sich die unterstellten »Alltags«-Paradigmen des Wissenschaftlers selbst, als eben diese auch für ihn selbst als ihm selbst eigene abzeichnen. Erst die Interaktion ermöglicht die Distanznahme zum eigenen Alltag.⁵³ Um verstehen zu können, was man selbst als allgemein Verbindendes und Verbindliches voraussetzt, muss man voraussetzen, dass der Andere etwas Anderes als allgemein Verbindendes und Verbindliches setzt, das die eigenen Setzungen in ihrer Geltung relativiert, sie in den Konjunktiv setzt (irrealisiert).

umfassende Offenlegung – und damit Test und Falsifizierbarkeit – der Problemstellungen, Ziele, Hypothesen, Resultate und Methoden« (ebd.). M.E. muss die von Soeffner geforderte analytische Distanz des Wissenschaftlers in Verbindung mit der von Lindner geforderten interaktiven Teilnahme des Feldforschers gebracht werden. Soeffner übersieht nämlich, dass eine solche analytische Distanz zu sich selbst erst über eine vorgängig erfahrene oder prozessual erarbeitete Konfrontation mit den eigenen Sinnsetzungen herstellbar ist. Er setzt sie zeitlich nach der Gewinnung von Daten an: »Die wissenschaftliche Analyse bezieht sich auf Handlungsprotokolle, d. h. sie setzt ein, wenn die Handlungen und Ereignisse, die sie analysiert, vorüber sind« (ebd., S. 38). Da mit der von Soeffner beschriebenen Form von »analytischer Distanz« allerdings die Nachvollziehbarkeit und Falsifizierbarkeit der Analyse für potentielle Leser, d. h. am Forschungsprozess Unbeteiligte, gesichert werden soll, steht hier die eingeforderte wissenschaftliche Haltung m.E. bei der Art und Weise der Vermittlung im Sinne einer Diskutierbarkeit der Forschungsergebnisse im Vordergrund. Zur Kritik an Soeffner vgl. Anm. 53 und Anm. 61 dieses Textes.

⁵¹ Lindner, wie Anm. 21, S. 63.

⁵² Ebd., S. 64.

⁵³ Hiermit ist m.E. Soeffner widersprochen, der in der Distanz das Erzeugungsinstrument der wissenschaftlichen Fremdheit sieht, die das Alltägliche erst in seinen Sinnsetzungen deutungs- und erklärungsbedürftig macht. Vgl. Soeffner, wie Anm. 29, S. 8.

Die Partikularität des Alltags geht mit der Interdependenz des Erkennens einher. »Das Alltägliche als das Besondere wahrzunehmen«, verlangt zu differenzieren. Orientiert sich der »Forscher« nämlich an einem »monologisch« ausgerichteten Erkennen, generalisiert er sich selbst, indem er den »Erforschten« als alter ego in seinem eigenen Verständnishorizont auflöst, ihn konventionell fassbar und so für sich repräsentierbar macht.⁵⁴ Er versteht, aber damit fasst er eben nicht die Grenzen seines Verständnisses (das Unverständene bzw. die Alterität des Eigenen) sowie die Performativität seines Verstehens. Das Problem besteht also darin, dass dem »Forscher« in der hermeneutischen Fixierung auf den »Erforschten« die Grenzen seiner eigenen Konventionalität in Bezug zu seiner eigenen Praxis nicht deutlich werden, dass ihm eben sein Feld nicht sichtbar wird.

Den »Gastdeutern« muss, wie Bernd-Jürgen Warneken feststellt, die »Deutungskompetenz der Akteure selbst zuhelfe« kommen.⁵⁵ Er präzisiert dies, indem er die Interdependenz des Erkennens hervorhebt, insofern er den »Dialog« als ein lernendes Verstehen des je Anderen (Verständigung) von einem »Duett« abgrenzt:

⁵⁴ Vgl. auch Dennis Tedlock: Fragen zur dialogischen Anthropologie. In: Eberhard Berg/Martin Fuchs (Hg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a.M. 1993. Tedlock kritisiert die monologische »Textarbeit« des Ethnologen: Der Begriff »Monolog« meint im Theater einen Dialog des Sprechenden mit abwesenden oder imaginären Partnern. Feldarbeit ist dialogisch, Ethnographien sind dagegen meist monologisch geschrieben. Originalizitate der Anderen werden oft nur illustrativ eingesetzt. Die hermeneutische Arbeit des Forschers wird, weil der Andere »zum Verstummen gebracht wird«, nicht sichtbar und auch nicht überprüfbar. »Dialog« (gr. dia: durch, zwischen) ist kein Begriff, der sich auf ein Zweiergespräch festlegte, der Begriff schließt mithin nicht einen Ansatz der »Mehrstimmigkeit« oder »Polyphonie« aus. Der Dialog ist, so gibt Tedlock Kritikern der dialogischen Anthropologie zu verstehen, kein exklusiv postmodernes Diskursverfahren. Der postmodernen Skepsis gegenüber Metaerzählungen, die den Versuch einer Totalisierung unternehmen, kommt der Dialog allerdings entgegen, weil er keine umfassende Metaerzählung erlaubt. Gäbe es einen Punkt völliger Übereinstimmung zwischen Gesprächspartnern, so wären sie, so Tedlock, nicht mehr im Dialog. Der romantische Wunsch, »die Subjektivität der Anderen unberührt zu lassen« (ebd., S. 272), lässt sich (andererseits) generell, so Tedlock weiter, nicht mit einem Verständnis des Dialogs als »zwischen« verbinden: mit der Performanz des Sprechens, mit der Thematisierung der eigenen Kultur. Diesem Verständnis nach ist der Dialog m.E. allerdings postmodern. Denn eine Hermeneutik des Dialogs grenzt sich damit gegen das gadamer'sche Konzept einer Hermeneutik des Gesprächs ab, die das Verstehen an ein »Einverständnis in der Sache« bindet. Verstehen wird damit von der »Horizontverschmelzung« her gedacht. Homologie wird somit bei Gadamer anstelle einer Heterologie angestrebt. Vgl. Hans-Georg Gadamer: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophische Hermeneutik. Tübingen 1990⁶, S. 387 ff.

⁵⁵ Warneken, wie Anm. 30, S. 559.

»Die Rede ist nicht von einem Duett, sondern von einem Dialog von Forschenden und Beforschten, welcher die Vorteile der Innen- und der Außenperspektive zu bündeln vermag.«⁵⁶

Auch Lindner tritt für eine »lernende«, »gleichwertige und gegenseitige Kommunikation« zwischen »Forscher« und »Erforschten« ein, die dadurch, dass sie die »eigene Meinung in den Forschungsprozess einbringt«, die Interaktanten »verändert«.⁵⁷

Insofern das Besondere sich nicht *vergleichen* lässt, sondern sich eben nur über ein Allgemeines *vermittelt*, müsste man ein Modell differenzierenden »Alltags«-Verstehens – hier einseitig für die Perspektive des »Forschers« ausgeführt – wie folgt erstellen:

Vor dem Hintergrund des für den »Forscher« Alltäglichen (dem »Selbst-Verständlichen«, das in seiner Allgemeinheit in Frage zu stellen ist) hebt sich das für den »Erforschten« Alltägliche (das Gefragte), als das den »Erforschten« Besondernde (»Un-Konventionelle«) ab. Vor dem Hintergrund des für den »Erforschten« Alltäglichen (das dem »Forscher« »Un-Verständliche«, dem eine Konventionalität unterstellt wird) *müsste* sich das für den »Forscher« Alltägliche (das den »Forscher« »Voraussetzende«) als das den »Forscher« Besondernde (»Relativierende und Relationierende«) abheben.

Um das eigene »Alltäglich-Sein« des »Forschers« repräsentieren zu können, die Regeln zu erkennen, die ihn als »Forscher« generieren, die die eigene Deutungspraxis beschreibbar machen, bedarf es der Deutungskompetenz der »Erforschten«, denn erst letztere ermöglicht dem »Forscher« eine »Distanzierung« von dem ihm »Selbst-Verständlichen«.

Der heuristische Wert des Alltagsbegriffs liegt in seinem kategorialen Zugriff auf die subjektive Generierung von Bedeutsamkeit, eine Bedeutsamkeit, die sich allerdings – stimmt man dem gegebenen Verstehens-Modell zu – nur als eine *Vermittelte, schon immer dialogische, verstehen* lässt. Der »Vorteil«, das »Alltägliche als das Besondere wahrzunehmen«, basiert – und dies scheint mir das Bedeutungsspektrum von Begriffen wie »Distanz« und »Nähe«, »Innen-« sowie »Außenperspektive« zu präzisieren – auf der grund-

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Lindner, wie Anm. 21, S. 64f.

legenden Relationalität von Bedeutsamkeit, in der sich Verstehen generell vollzieht.

Lindner unterscheidet m.E. zwischen einem Verstehen unter dem Primat des »Sehens« und einem Verstehen unter dem Primat der »Handlung«, wobei er letzteres präferiert:

»Es liegt auf der Hand, daß jemand, der kommt, um zu *sehen*, statt um zu *handeln*, bzw. für den Beobachtung = Handlung ist, eine andere Wahrnehmung hat als diejenigen, die in der Situation als Handlungssystem sind.«⁵⁸

Die Wahrnehmung der Interaktion differiert, so kann man versuchen zu analogisieren. Je nach Primat, interpretiert der Wahrnehmende *Handlungen* von ihrer Repräsentativität oder von ihrer Performativität her.

Wenn »Alltag« durch die *Wahrnehmung einer Situation als Handlungssystem* bestimmt ist, dann scheint »Alltag« allerdings notwendigerweise doppeldeutig zu sein, sich selbst als zwittriger zu *realisieren*: als repräsentativ-performativer. Die *Systematik* des »Alltags« scheint zwar an eine Form sprachlicher Repräsentation (allgemeiner: an einen Code, ein Muster oder ein Regelwerk) gebunden, die allerdings performativ die Situation als zeichenhafte *etabliert*, indem sie das Ereignis als Wiederholung *erkennt*.

Ein Verstehen, das sich repräsentativ orientiert, wird in dem Unverständenen (dem ihm Besonderen) nach Wiederholungen, Regelmäßigkeiten »fahnden«. Der »Verstehende« versteht unter dem Primat des »Sehens«, das sich ihm als unkonventionell Darstellende, indem es ihm gelingt, auf Grundlage des eigenen Deutungssystems das ihm Besondere in Konventionalität, in Regelmäßigkeit, in Zeichenhaftigkeit zu überführen. Er lernt »entziffernd« dazu. Die Interaktion dient ihm in diesem Fall dazu, dem ihm Unverständlichen hermeneutisch »auf die Schliche« zu kommen, indem er das Ereignishaft-Kontextuelle von der sich wiederholenden Regelmäßigkeit zu unterscheiden sucht.

Die Bedingungen dieses Verstehens setzen allerdings auch seine Grenzen: Da Handlungen aus der Perspektive ihrer Zeichenhaftigkeit perzipiert werden, entgeht dem Verstehen gerade die Performativität der Handlungen. Als »lesbarer« eröffnet sich der »Alltag« dem Verständnis als zeichenhaft-repräsentativer. Allerdings: Repräsentieren heißt handeln. Es käme hier also

⁵⁸ Ebd., S. 63.

darauf an, die »Lektüre« als eine performative Tätigkeit aufzufassen, das Verstehen als im Dialog und durch den Dialog ermöglichtes. Die Dialogizität des Verstehens ermöglicht von »Innen« die Grenzen des Verständnisses aufzuklären, das Verstandene vermittels des »Nicht-Verstehens« zu relativieren und zu relationieren. Die »Veralltäglichung« der Repräsentation scheint notwendig, um dem Verstehen in seiner Performativität gerecht werden zu können, um zwischen der hermeneutischen Praxis des Eigenen und der hermeneutischen Praxis des Anderen differenzieren zu können.

Ein Verstehen, das sich an der Handlung orientiert, wird danach »trachten«, die vollzogenen Handlungen selbst nachvollziehen zu können. Nachvollzug erfordert dabei mehr als Nachahmung, es setzt den Erwerb von Handlungskompetenz voraus.

»Die Grammatik des Wortes »wissen« ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte »können«, »imstande sein«. Aber auch eng verwandt der des Wortes »verstehen«. (Eine Technik »beherrschen«.)⁵⁹

Verstehen unter dem Primat des Handelns besteht darin, sich bisher Ungebräuchliches anzueignen. Sich auf bisher Ungebräuchliches verstehen zu können, eröffnet das Besondere des Anderen als alternative Möglichkeiten im Eigenen. Das Verstehen bemisst sich damit nach der gegebenen Möglichkeit, mit dem Besonderen umgehen zu können. Insofern die *Pragmatik* des »Alltags« in der *Realisierung* einer Situation in ihren *Handlungsmöglichkeiten* besteht, eröffnet sich »Alltag« als performativer demnach in seinen *Alternativen*.

Einer unter dem Paradigma der Feldforschung als Selbstverunsicherung⁶⁰ verstandenen Wissenschaft vom Alltag – einer Hermeneutik des Anderen – muss damit, so scheint es mir, das Utopische im Übergang zum Anderen immanent sein. Eine Hermeneutik des Anderen ist utopisch, insofern sie, indem sie die Möglichkeiten des Anderen für sich zu begreifen sucht (performatives Verstehen, »sich auf etwas verstehen«), dem konkreten Anderen

⁵⁹ Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. Leipzig 1990 [Textvorlage entspricht der Werkausgabe, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1984], S. 176 (§ 150).

⁶⁰ Der von Soeffner für die Wissenschaft eingeforderte professionalisierte Zweifel am Erkannten, lässt sich ethnologisch als »Selbstverunsicherung« fassen. »Das Wirklichkeitskonzept der Wissenschaft [besteht] in der Aufrechterhaltung des Zweifels an sicheren Daten: in der Frage nach der Bedingung der Möglichkeit der Konstitution gesellschaftlicher, intersubjektiv erfahrbare Wirklichkeit« Soeffner, wie Anm. 29, S. 37.

andere Möglichkeiten⁶¹ aufzeigt – also: im Übergang zum Anderen.⁶² Im Unterschied zu Bausinger, der Bloch reflektiert, würde ich die Verbindung von »Alltag« und »Utopie« hier nicht vorrangig in einem utopisch der »Verfremdung« entgegengesetzten »Beisichsein«⁶³ sehen, sondern die »Möglichkeit des Überschreitens hier und jetzt«⁶⁴ als »Lust am Anderssein«, die einen »aus dem Gewohnten«⁶⁵ – dem »Eigenheim« der symbolträchtigen Repräsentation – hinaustreibt, pragmatisch wenden.

Handlungsanweisung III, alltagsimmanent repräsentieren (...sich selbstregulativ reaktivieren)

Insofern die »Grundregeln der Interaktion durch übergreifende gesellschaftliche Verhältnisse bestimmt und institutionalisiert sind«⁶⁶, muss man sich, so Lindners Reflexion auf die interaktiv bestimmte Feldsituation, von der Idee einer »situationsunabhängigen Richtigkeit der Daten« verabschieden.⁶⁷ Entgegen dem »Mythos der Objektivität« muss die interaktive Beeinflussung des Feldes durch die Anwesenheit des »Forschers« anerkannt und als Datum interpretiert werden, das die wechselseitigen Zuschreibungen, die jeweiligen sozialen Erfahrungsgehalte der Interaktanten, zum Ausdruck bringt. Die Notwendigkeit, »Daten« als interpretative Daten nur reflexiv, bezogen auf ihren situativen Kontext, gelten lassen zu können, offenbart eine Lücke, nämlich die Reflexion des Feldes selbst als Interaktionssituation zwischen »Forscher« und »Erforschtem«.

⁶¹ Ein »systematisches Aufsuchen aller Lesarten, [...] aller Interpretationsmöglichkeiten eines Textes« (ebd., S. 23), wie es Soeffner vorschlägt, halte ich zum einen wegen der unterlegten Repräsentativität von Handlungen (= Zeichen) bedenklich, zu berücksichtigen wäre hier die Performativität der Lektüre. Zum anderen bin ich skeptisch, was die Findigkeit eines Interpretieren als »Solisten« angeht, mithin halte ich seinen »Deutungshorizont« für beschränkt.

⁶² Mir fällt kein besseres Kriterium für einen von der Performativität her entwickelten Wissenserwerb ein, denn eben das performative Kriterium, sich über das Verstehen bzw. über Missdeutungen des anderen, andere Handlungsmöglichkeiten im Jetzt eröffnet zu haben, ist eben m.E. ein Kriterium des »Utopischen«.

⁶³ Bausinger, wie Anm. 1, S. 17; Bausinger zitiert hier Ernst Bloch: *Verfremdungen I*. Frankfurt a.M. 1962, S. 85.

⁶⁴ Ebd., S. 19.

⁶⁵ Ebd., S. 15f. Bausinger zitiert Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a.M. 1959, S. 44.

⁶⁶ Lindner, wie Anm. 21, S. 21; Lindner zitiert H. Berger: *Untersuchungsmethode und soziale Wirklichkeit*. Frankfurt a.M. 1974, S. 51.

⁶⁷ Ebd.

»[Z]ur reflexiven Klärung der Position [des Forschers] könnte [...] eine Untersuchung der Begegnung von Forscher und Proband dienen. Hier wäre nicht nur der Ort, die »Soziologie der Soziologie« feldforschend zu betreiben, ein solches Projekt könnte einen wichtigen Beitrag zum Selbst- und Fremdbild des Wissenschaftlers, zur Wissenschaftsgläubigkeit einerseits und zum Anti-Intellektualismus andererseits leisten.«⁶⁸

Welchem Sprachspiel⁶⁹ folgen die Aussagen der »Alltags-Wissenschaft«? Wie steht es mit der »Objektivität« der »Wissenschaft«, der Unabhängigkeit wissenschaftlicher Aussagen über den »Alltag«, wenn der »Forscher« Teilnehmer eines Interaktionsgefüges ist? Wissenschaftliche Aussagen über den »Alltag« zu machen, muss als eine Form sprachlichen Handelns im Alltag verstanden werden. Denn ebenso wenig wie »die« Sprache als ein abgeschlossenes Ganzes gefasst werden kann, weil sie sich durch das Sprechen prinzipiell überschreitet, kann »der« Alltag sich als abgeschlossenes Ganzes zu erkennen geben, weil er sich prinzipiell durch das Handeln (seine Performativität) überschreitet. Der Anspruch der »Wissenschaft«, Vergegenständlichendes über »den« Alltag zu »sagen«, ihn unabhängig von sich repräsentieren zu wollen, scheint sich damit als »unsinnig« zu erweisen. Wie sollte, wer den Alltag nicht verlassen und überblicken kann, »den« Alltag »vom Außen« eines unabhängigen wissenschaftlichen Bereichs als Ganzes repräsentieren können? Versteht man »Alltag« als Feld, in dem der »Wissenschaftler« beschreibt, so muss man seine Alltagsbeschreibungen selbst der »Alltagssprache«⁷⁰ zurechnen.

⁶⁸ Ebd., S. 62; Lindner zitiert E. C. Hughes: *The social eye. Selected papers.* Chicago/New York 1971, S. 506.

⁶⁹ Das Erlernen einer Sprache geht mit dem Einüben kultureller Bedeutungsmuster einher: Man lernt eine Sprache, deren Begriffe einem eine bestimmte Bezeichnungspraxis erlauben, deren sprachliche Gebrauchsformen (Sprachspiele) einem bestimmte Ordnungs- und Verwendungsprinzipien vorgeben, die ihrerseits bestimmte, »außer-sprachliche Bedeutungen und Verhaltensweisen nahelegen.« Das Wort »Sprachspiel« soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform. Führe dir die Mannigfaltigkeit der Sprachspiele an diesen Beispielen, und anderen, vor Augen: Befehlen, und nach Befehlen handeln - Beschreiben eines Gegenstandes nach dem Ansehen, oder nach Messungen [...] - Berichten eines Hergangs - Über einen Hergang Vermutungen anstellen [...] - Eine Geschichte erfinden; und lesen - Theater spielen - Reigen singen - Rätsel raten [...] Aus einer Sprache in die andere übersetzen - Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten.« Wittgenstein, wie Anm. 59, S. 110/111 (§ 23).

⁷⁰ Es ist nahe liegend hier im Kontext der Lindner-Lektüre auf die Philosophie der ordinary language oder Alltagssprache zurückzugreifen, die Sprache als Handlung, nämlich »Sprechen« (Sprachpraxis im weiteren Sinne), reflektiert und ihre Philosophie, ohne eine andere Autorität in Anspruch nehmen zu wollen, als den Gebrauch der Alltagssprache selbst, als Sprach-Ethnologie betreibt. Ihre sprachfeld-forschende Grundfrage ist: Was tut man,

Die einander entgegengesetzten Begriffe »Alltag« und »Wissenschaft« wären demnach gerade nicht gegenstandsbezogen zu verstehen, nicht als Repräsentation von etwas, sondern als »auf-einander-bezogene« Begriffe relational. Ihr Gebrauch wäre pragmatisch im Sinne ihrer Funktion als Markierung des Sprechers zu verstehen.

»Alltag« in symbolträchtiger Abgrenzung zur »Wissenschaft« markiert, sollte demgemäß aus pragmatischer Perspektive richtiger rezipiert werden als *Vergegenständlichung*, als »Objektivierung« wissenschaftlicher hermeneutischer Praxis, denn als *Repräsentation* eines wissenschaftsunabhängigen Bereichs.

Der heuristische Wert des Alltagsbegriffs, der gerade in der Frage nach der hermeneutischen Praxis der Akteure besteht, verschwimmt da, wo »Wissenschaft« dichotomisch zum »Alltag« gefasst wird, indem »Wissenschaft« und »Alltag« metonymisch als *Symbole* zweier »lebensweltlicher« Bereiche oder Rollen, nämlich die des »Forschenden« und des »Erforschten«, ontologisiert werden. Denn:

»Die Akzeptanz von Schlüsselsymbolen hängt davon ab, inwieweit sie kognitiv, affektiv und pragmatisch in die Kultur ihrer Rezipienten passen. Das heißt [...], dass solche Symbolbildungen oft eher ein Schlüssel zu den Bedürfnissen und Interessen ihrer Produzenten und Adressaten als für die Zusammenhänge sind, die sie angeblich repräsentieren. [...] Überall dort, wo sich diese [die kulturwissenschaftliche Forschung, d. Autorin] qualitativer und hermeneutischer Methoden bedient, gehört es zu den eingespielten Gewohnheiten, Handlungsweisen – als Repräsentanten eines kulturellen Ganzen [...] zu nehmen.«⁷¹

Wird »Alltag« so als Symbol der Pragmatik gefasst, statt als intersubjektive Praxis reflektiert, so wird die empirische Frage nach dem Vollzug hermeneutischer Praxis überlagert durch die symbolisierende Praxis von Wissenschaftlern. Indem der Alltag ausschließlich unter dem Paradigma der Praxis interpretiert wird, nimmt man dem hermeneutischen »als« des Alltags seine Reflexivität wie Repräsentativität, indem man die Wissenschaft konträr ausschließlich unter dem Paradigma der Theorie interpretiert, nimmt man ihrer Hermeneutik die Pragmatik wie Relationalität.⁷²

wenn man etwas »sagt«? Oder: Wie »spricht« man? Sie denkt Sprache pragmatisch vom Konzept des Sprechaktes her.

⁷¹ Warneken, wie Anm. 30, S. 550f. Vgl. auch Tedlock, wie Anm. 54, S. 273.

⁷² Vgl. auch die Analyse volkskundlichen Sprechens anhand der von Kaspar Maase ausgewählten Tropen. Kaspar Maase: *Volkskundliches Sprechen als symbolische Praxis oder:*

Insofern »Alltag« als Erkenntnisgegenstand der Wissenschaft verstanden wird, kann man ihn demgemäß nicht trennen von der Erforschung *seiner* wissenschaftlichen Praxis, also von Fragen der Art und Weise der Generierung von zu interpretierender Wirklichkeit und Fragen der Art und Weise wissenschaftlicher Sinnsetzung. Die Reflexion auf die Möglichkeiten und Grenzen der ethnographischen Methode, die metonymisch die »Verlängerung ins Allgemeine« praktiziert, ist notwendig, um die »ungehemmte Ausübung einer Deutungsmacht über eine andere Kultur, zu der die Kultur der sogenannten Deutungselite in spontaner Konkurrenz steht – oder die ihr als Projektionsfläche in der Eigenkultur unerfüllter Bedürfnisse dient« – zu umgehen.⁷³

Wissenschaftliche Aussagen über den Gegenstandsbereich »Alltag« unterstellen eine gegebene, offenzulegende oder erst durch den Wissenschaftler dekodierbare Repräsentation des kulturellen Regelsystems in alltäglichen Handlungen oder Deutungen. Als Effekt dieser Art repräsentativer (Text-) Hermeneutik wird der Alltag als Forschungsgegenstand im Rückschluss als »praktische Probe auf ein verinnerlichtes kulturelles Regelsystem« (als »viel sagend« »sprechender«) »über«-deutet⁷⁴:

»Der Alltag ist [...] die praktische Probe auf das verinnerlichte kulturelle Regelsystem. Alltagsforschung untersucht demnach die symbolischen Formen des Handelns, das Bedeutungsgeflecht und die sozialen Beziehungen, die sie konstituieren, und die Systematik, die diesem Zusammenhang zugrunde liegt. Der Habitus wird deshalb oft vereinfachend als die »Grammatik kulturellen Handelns« oder präziser als semantische Tiefenstruktur von Alltagshandeln und Alltagsdenken bezeichnet; der entsprechende

Stimmen der Volkskundler in Tropen. In: *Brednich, Rolf Wilhelm/Schmidt, Heinz* (Hg.): *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*. 30. Deutscher Volkskundekongress in Karlsruhe vom 25.-29. Sep. 1995. Münster 1997, S. 387-398.

Bausinger verfährt i.d.S. symbolierend mit der Indexikalität, der »Unschärfe« der gesprochenen Alltagssprache. Er verallgemeinert übertragender Weise ausschließlich den Aspekt der »Unschärfe der Alltagssprache« auf »alltägliche« Verhaltens- oder Handlungsweisen, die er über einen vermeintlich argumentativen Analogieschluss essenzialisiert: »Die Sprache des Alltags lebt aus Unschärferelationen. Alltag ist die Übereinkunft die Dinge laufen zu lassen und hinzunehmen, wie sie sich darstellen«. *Bausinger*, wie Anm. 3, S.13. Bei dieser Übertragung geht u.a. ihm der bedeutungsbildende und bedeutungswandelnde Effekt der Indexikalität verloren. Wenn der kontextuale Gebrauch die Bedeutung eines Wortes bestimmt, ist darin der »Gewohnheits«-Aspekt der Bedeutung, wie auch der »Innovations«-Aspekt der Bedeutung enthalten, das Be- und Gedeutete. Eine m.E. seriösere »Analogiebildung« von Sprechakten und Handlungsweisen stellt Certeau vor, indem er die Indexikalität von Sprechakten als kategoriales Analysemittel auf Handlungen anzuwenden sucht. Vgl. *Certeau*, wie Anm. 44, S. 14f., S. 52 und 61.

⁷³ *Warnken*, wie Anm. 30, S. 559.

⁷⁴ Vgl. Anm. 18 dieses Textes.

Begriff in der Ethnomethodologie und soziologischen Alltagstheorie wäre Alltagswissen.«⁷⁵

Es gibt keinen Grund, die von Seiten einiger Forscher zur Legitimation der eigenen Praxis behauptete polarisierende Abgrenzung zwischen »Wissenschaft« und »Alltag« nicht habituell zu interpretieren. In der Konsequenz bedeutet dies, wissenschaftliche Aussagen als Äußerungen zu kontextualisieren. Dies fordert nicht, den Alltag zu verwerfen. Das *repräsentative Denken des »Alltags«* – zumal, wenn es den sprechenden Aktanten als Proband zum Beleg wissenschaftlicher Bedeutsamkeit (= Grammatik) degradiert, – muss allerdings als Sinnproduktion von Wissenschaftlern verstanden und in Bezug zur Wissenschaft als kultureller Sprach-Praxis reflektiert werden. Wissenschaftliche Substanialisierungen des Alltags erlauben, liest man sie als Quelle, eben auch Aufschluss über die »semantische Tiefenstruktur« wissenschaftlichen Handelns und Denkens.

»Alltag« als »praktische Probe auf das verinnerlichte kulturelle Regelsystem« zu fassen, ist eine Verkürzung des Alltags auf Praxis. Wer weiß wann, wo, mit was, mit wem, wie zu handeln ist, beherrscht Regeln. Er vermag zwar ad hoc oder auch gar nicht in der Lage oder Willens sein, das »verinnerlichte kulturelle Regelsystem« zu explizieren – analog dem Argument Ryles, dass das Sprechenkönnen einer Sprache, zwar ein Beherrschen der Grammatik impliziert, aber deshalb nicht schon mit der Kompetenz einhergeht, die grammatischen Regeln dieser Sprache explizieren zu können.⁷⁶ Das Wissen aber, dass sein Handeln bestimmten Regeln folgt, also zu einem bestimmten Handlungssystem gehört, und mithin das Wissen um die Wirksamkeitsbedingungen, die Angemessenheit und den Spielraum von Handlungsweisen, steht ihm zur Verfügung. »Performativität« beinhaltet in diesem Sinne – eben als Wissen um und Umgang mit Konventionalität – mehr als eine »praktische Probe«.⁷⁷

⁷⁵ *Lipp*, wie Anm. 4, S. 24.

⁷⁶ *Gilbert Ryle: Der Begriff des Geistes*. Stuttgart 1969.

⁷⁷ Certeau spricht u. a. von »metis«, »List«, »Witz«, wenn er auf die mit der Performanz (dem »taktischen« »Wildern«) einhergehende Kompetenz abzielt. Vgl. *Certeau*, wie Anm. 44, S. 24.

Die Begriffe »Wissen«, »Gedächtnis«, »kairos«, »Spur« und »Bahn« und damit zentrale Aspekte der Zeitlichkeit des Alltags werden in meinem Text nicht angemessen reflektiert.

Alltag als Feld heterogener Beschreibungspraktiken

Empirisch ginge es darum, aus der Perspektive der »Aussage« nach den diskursiven Spuren einer (schriftlichen oder mündlichen etc.) Äußerung zu fahnden⁷⁸, ihrer Wiederholbarkeit oder Zitierfähigkeit, und die Perspektive der »Äußerung«, der Performativität, mit einzubeziehen. Denn auch hier bleibt die *relevante* Frage, wie sich »alltägliches Sprechen« zu den »sprachlichen Dispositiven« verhält.⁷⁹ Als Frage nach den Wirksamkeiten ist sie eine Frage der Interaktion, des »Zwischen«, des Dialogs.

Besteht tatsächlich ein alternatives Wissenschaftsmodell darin, den »Alltag« als Feld interagierender Praktiken zu fassen, unterschiedlichster Praktiken, von denen die wissenschaftlich-forschende eine ist, so kann sich die Frage nach dem Verhältnis von »Wissenschaft« und »Alltag« nur als eine der Praxis immanente wie folgt stellen: In welcher Art und Weise können die wissenschaftlichen Praktiken des »Alltags« »uns« disziplinieren?

Sich auf eine Vollzugsform des »Alltags« zu stützen, schien mir die Möglichkeit zu eröffnen, auf wissenschaftstheoretischer Ebene unabhängig von der Instanz des Subjekts für eine Definition des »Alltags« als Kultur im Modus des Subjektiven« argumentieren zu können. Eine Definition, die sich unter dem Paradigma der Performativität »nur« als Handlungsanweisung verstehen lässt (»Alltag sei Kultur im Modus des Subjektiven!«). Forschung, die sie (ge-)braucht, erzeugt regelgeleitete Beschreibungsweisen und regelgeleitetes Wissen. Sie unterscheidet sich damit von einer wissenschaftlichen Praxis, die auf (ver-)allgemeinernde Beschreibungsweisen setzt und die Objektivität in Form von symbolischen »Objektivationen« erzeugt, einer »Wissenschaft«, die sich in Abgrenzung zu einem wissenschaftsunabhängigen Bereich (»Alltag«) als alleiniges Subjekt generiert.

Ich bin damit versucht, kurzschlussartig zu verfahren, nämlich, anhand meiner hier vorgestellten lückenhaften Überlegungen zur Performativität des »Alltags«, scheinbar gegenläufig zu der Lipp's Fragestellung impliziten

⁷⁸ Soeffner bindet das wissenschaftliche »universe of diskurs« an die Schriftlichkeit. Problematisch erscheint mir bei ihm die Gleichsetzung von »Schriftlichkeit« als Medium mit der »Textualität«, der Zeichenhaftigkeit als theoretischem respektive analytischem Konzept. Vgl. Soeffner, wie Anm. 29, S. 24 ff.

⁷⁹ Frei nach Lipp, die an Elias anschließend, resümiert, dass die »Schlüsselfrage einer Kultur wie Alltagsgeschichte bleibt [...], wie sich alltägliche Erfahrungen und alltägliches Handeln zu den sozialen und materiellen Strukturen des Alltags verhalten und wie beide vermittelt sind.« Lipp, wie Anm. 4, S. 24.

Behauptung der »Intertextualität« des »Alltags« zu behaupten: *Die Performativität des Alltags erzeugt Subjektivität*. Es geht mir dabei aber eben nicht darum, mit dieser Behauptung polarisierend zu verfahren, also ein argumentatives Gegengewicht zu schaffen und mit Hilfe einer Gegenthese zur »Textualität« eben jene zu negieren. Auch hier geht es um das Kunststück, eine Balance aus Heterogenem nach folgendem Zug zu erzeugen: »Ich bin ich.«⁸⁰

⁸⁰ Jeder sprachliche Äußerungsakt bedient sich als Performanz notwendigerweise eines übernommenen Vokabulars, einer übernommenen Syntax, um eigene Sätze zu realisieren. Der Sprechakt ist zugleich »ein Gebrauch der Sprache und ein Operieren mit der Sprache«. Certeau, wie Anm. 44, S. 84. Im Sinne Michel de Certeaus erweist sich theoretisch die »Äußerung« damit als »taktisch«. Aussagen kann man mit ihm als zu Strategien »konvertierte« Äußerungen innerhalb einer historisch vorherrschenden Ökonomie der Schrift verstehen. Vgl. ebd., S. 241 ff. Taktiken operieren im Unterschied zu Strategien, die einen Ort voraussetzen, der über eine Grenzziehung als etwas Eigenes beschrieben werden kann, mit der Zeit. Taktisches Handeln nutzt die günstige Gelegenheit, kombiniert Zeitabläufe (Bewegungen, Rhythmen). Der Taktik fehlt der eigene Ort und mit ihm eine Exteriorität. Sie hat nur den Ort des Anderen, den Nicht-Ort. Taktisches Operieren hängt vom Ort ab, unterwirft sich jedoch nicht dem Gesetz des Ortes. Es schafft stattdessen Möglichkeiten. Diese Handlungsweisen »intervenieren in einem Bereich, der sie auf einer ersten Ebene bestimmten Regeln unterwirft, aber sie ziehen dabei ihren Nutzen aus diesem Bereich auf eine Weise, die anderen Regeln folgt und die so etwas wie eine zweite Ebene bildet, die mit der ersten verflochten ist«. Ebd., S. 78. Taktische Handlungstypen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie wiederverwenden, indem sie rezipieren, ge- und verbrauchen, manipulieren, umfunktionalisieren und kontextualisieren, zitieren sie nicht, sie »wildern« am Ort des Anderen. Certeau versucht hier Foucaults Analyse der Disziplin um eine »Antidisziplin« zu ergänzen. Vgl. ebd., S. 15f.

jg. 11. 2001

heft 2

redaktionsschluss für heft 1/2002:

31.3.2002

vokus ist die fortsetzung des hamburgener platt. mitteilungen aus dem institut für volkskunde der universität hamburg (jg. 1, 1991 - 8/1, 1998)

herausgeber:

institut für volkskunde
der universität hamburg

bogenallee 11

d - 20144 hamburg

0049(0)40/42838-2657

vokus@uni-hamburg.de

hamburger volkskunde im internet:

<http://www.uni-hamburg.de/Volkskunde>

hamburger gesellschaft für volkskunde im internet:

http://www.rz.uni-hamburg.de/volkskunde_hamburg/

redaktion im namen der hamburgener gesellschaft für volkskunde: gerrit herlyn, leonie koch-schwarzer, janina kriszio, anneke wolf

layout: gerrit herlyn, leonie koch-schwarzer

druck: zvv der universität hamburg

issn: 1437-8698

alle rechte sind vorbehalten.

nachdruck, auch auszugsweise, nur mit bewilligung der verfasserin / des verfassers.

für den inhalt der einzelnen beiträge trägt die verfasserin / der verfasser die verantwortung.

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorbemerkung</i>	S. 2
<i>Frauke Paech</i> »Solange der Michel steht.« Lebensgeschichtliche Erzählungen als Thema für den volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film	S. 4
<i>Inken Bartels</i> Generation X. Zum inflationären Gebrauch des Begriffes »Generation« im aktuellen Mediendiskurs	S. 44
<i>Seminarberichte:</i>	
<i>Christine Oldörp</i> Alltag mit verfließenden Rändern	S. 74
<i>Lydia Struck</i> GENUSSmittelKULTUR und was davon übrig blieb. Einblick in das Besucherbuch	S. 102
<i>Berichte aus dem Institut:</i>	
Hamburger Gesellschaft für Volkskunde	S. 109
<i>Talk-About</i>	S. 110
<i>Bücherherbst</i> Neuerscheinung aus dem Institut für Volkskunde	S. 111
<i>Ausstellungen und Tagungen</i>	S. 113
<i>Lehrprogramm im Sommersemester 2001</i>	S. 115
<i>Institutsinfos</i>	S. 116

VOKUS

jg. 11. 2001
heft 2

Aus dem Inhalt

Frauke Paech:

»Solange der Michel steht«.

Lebensgeschichtliche Erzählungen als Thema für
den volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Film

Inken Bartels:

Generation X. Zum inflationären Gebrauch
des Begriffes »Generation« im aktuellen
Mediendiskurs

Seminarbericht:

Grundkategorien der Volkskunde III: Alltag
Genuss und Kultur

Vermischtes:

HGV • Bücher • Ausstellungen • Tagungshinweise •
Informationen zum Institut • Lehrprogramm