

Vom Bewußtsein der Zeichen zur Intersubjektivität der Zeichen – eine Rekonstruktion der zeichentheoretischen Verschiebungen im Werk von Alfred Schütz

Gregor Bongaerts und Andreas Ziemann

I. Einleitung

Die Theoriearbeiten von Alfred Schütz haben – wenn auch spät – in Deutschland vor allem die Wissenssoziologie, die sozialwissenschaftliche Hermeneutik und Fundierungstheorien der sozialen Welt nachhaltig beeinflusst. Die Semiotik dagegen blieb davon eher unberührt – und dies verwundert. Es ist ja geradezu semiotischer common sense, daß es einen grundlegenden Verweisungszusammenhang zwischen Zeichen-, Kommunikations- und Sozialtheorie gibt und daß die vielfältigen Prozesse der Semiose einerseits kulturspezifisch und gesellschaftsstrukturell geprägt sind sowie andererseits konkret fundiert sind durch Kognitionen bzw. Intentionen der beteiligten Individuen und ihre zwischenmenschlichen Wirkensbeziehungen in der Lebenswelt. Genau dieser Theoriezusammenhang wird von Schütz fokussiert und umfassend entfaltet, ist jedoch in seinen semiotischen Konsequenzen noch ungenügend aufgearbeitet (siehe neuerdings Hanke 2001).

Mit Blick auf die Einheit des Schützchen Werkes vertritt Srubar in seiner Studie "Kosmion" die Ansicht, daß dieser eine *anthropologische Synthese* seiner frühen Theorie sozialen Handelns und der späten pragmatischen Theorie der Lebenswelt leistet. Grundlegend basiert diese Variante einer auf die mundane Lebenswelt angewendeten Phänomenologie auf folgenden vier Schichten (vgl. Srubar 1988: 192ff.): 1) sinnkonstituierende Bewußtseinsakte, 2) Genese der sozialen Wirkwelt mit ihren verschiedenen Relevanzsystemen und die damit verbundene Konstitution der sozialen Person, 3) subjektive Aneignung der gesellschaftlichen Wissensvorräte, 4) subjektive Anwendung der gesellschaftlichen Wissensvorräte vor dem Hintergrund der Generalthese der Alltagswelt. Mit der beobachtbaren Revision der streng egologischen Konzeption seiner Theorie sozialen Handelns und einer immer stärkeren Hinwendung zur pragmatischen Intersubjektivitäts- und Lebenswelttheorie ist bei Schütz auch eine Verschiebung der Zeichentheorie verbunden. Diese scheint uns in etlichen Forschungsarbeiten über Schütz aber bisher nur rudimentär berücksichtigt. Daß sich im Laufe der Zeit Schütz' Erkenntnisinteresse und seine Fragestellungen und damit auch sein Theorieaufbau verändern, mag erst einmal eine triviale Feststellung sein. Es ist jedoch höchst interessant zu sehen, wie der Einsatzort und die Begründungsleistung der Zeichentheorie nachhaltig modifiziert wird. Die Forschungslücke ist also doppelt auszuweisen: Die Schützforscher haben sein Werk kaum semiotisch gelesen; und die Semiotik wiederum hat Schütz kaum zur Kenntnis genommen. Wir wollen deshalb der zeichentheoretischen Fundierung von Schütz' Sozial-

theorie nachgehen und ihren jeweiligen Stellenwert in seinen frühen wie auch späten Schriften rekonstruieren.¹

Im Vorgriff zeigt sich: In der "Theorie der Lebensformen" (1924–1928) ist es die Funktion der Sprache, als Symbolisierungssystem Erlebnisse zwischen Ego und Alter ego zu vermitteln und überindividuelle Typisierungen zu tragen. Dieser Einsicht liegt ein sehr weiter Symbolbegriff zugrunde, der jede reflexive Sinnsetzung in der gedächtnisbegabten Dauer gleichermaßen bezeichnet wie sprachliche Zeichen und logische Begriffe. Im "Sinnhaften Aufbau der sozialen Welt" (1932) stellt Schütz fest, daß speziell durch *Zeichen* Alter ego und (Fremd-)Verstehensprozesse vermittelt werden. Systematisch wird dabei der Stellvertretercharakter des Zeichens in doppelter Hinsicht ausgewiesen: Zum einen steht es für das, was es *bezeichnet* (Bedeutungsfunktion); zum anderen für die cogitationes Alter egos, also für das, was es *ausdrückt* (Ausdrucksfunktion). Später wird programmatisch in "Symbol, Reality, and Society" (1955) ein Argumentationsgang vorgelegt, wonach es gerade die pragmatisch orientierte Zeichentheorie ist, welche die Lebenswelttheorie und kommunikativen Wirkbeziehungen zwischen Menschen trägt. Des weiteren wird eine grundlegende Vereinheitlichung des Zeichenbegriffs vorgeschlagen, um von dort aus eine Typologie von vier Appräsentationsverweisungen aufzustellen: Anzeichen, Merkzeichen, Zeichen und Symbole.

Auch mit den oben angeführten Schichten in Schütz' Werk sind zeichentheoretische Argumentationen fundamental verbunden. Die sinnkonstituierenden Bewußtseinsakte verdanken sich ebenso Zeichensetzungs- und Zeichendeutungsprozessen wie die sozialen Wirkensbeziehungen in der Alltagswelt und wie schlußendlich die Konstruktion und Reproduktion der vielfältigen Sinnprovinzen, von denen die Alltagswelt dominant gestellt wird gegenüber den geschlossenen Sinnbereichen des Traumes, der Phantasie, der Wissenschaft, der Kunst etc. In diesem Sinne sind also der Aufbau der Lebenswelt und die Konstruktionen der Alltagswirklichkeit notwendig und konstitutiv an die Verfügbarkeit entsprechender und gemeinsam geteilter Zeichensysteme gebunden.

II. Zeichen und Bewußtsein

Eine eigenständige Fassung seiner Zeichentheorie formuliert Schütz erstmals in seinem frühen Hauptwerk "Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt". Vorarbeiten dazu hat er in der posthum veröffentlichten "Theorie der Lebensformen" und in "Erleben, Sprache, Begriff" (vgl. Schütz 1981: 209ff.) geleistet. In der "Theorie der Lebensformen" entwirft er sein Vorhaben der philosophischen Fundierung von Webers verstehender Soziologie zunächst im Anschluß an Bergson. Schütz entwickelt ein theoretisches Programm, in welchem er den unterschiedlichen konstituierenden Bezügen des Bewußtseins zur Welt (vgl. Schütz 1981: 110) in sechs, als Idealtypen verstandenen (vgl. Schütz 1981: 139), Lebensformen nachgehen will, die in wechselseitigen Fundierungsverhältnissen zueinander stehen (vgl. Srubar 1981: 37): 1) die Lebensform der reinen Dauer des Ich; 2) die Lebensform der gedächtnisbegabten Dauer des Ich; 3) die Lebensform des handelnden Ich; 4) die Lebensform des Du-bezogenen Ich; 5) die Lebensform des redenden Ich und 6) die Lebensform des begrifflich denkenden Ich.

Die Analysen der einzelnen Lebensformen enthalten nicht nur den in den von Schütz selbst publizierten Arbeiten vorzufindenden Themenkanon, sondern zugleich die theoretischen Grundentscheidungen, die seine weitere Theoriearbeit tragen. Grundgelegt sind der radikal egologische Ansatz (erste und zweite Lebensform), der reflexive Sinnbegriff (erste

und zweite Lebensform), die daran anschließende Handlungstheorie (dritte Lebensform), die Fremdverstehenstheorie (vierte und fünfte Lebensform) sowie erste Motive der Theorie der Konstruktionen erster und zweiter Ordnung (sechste Lebensform) (vgl. Srubar 1981: 55ff.).

Schütz analysiert die Lebensformen im Rahmen einer allgemeinen, an Bergson abgelesenen Symboltheorie, die in seinen späteren Arbeiten nicht mehr erscheint. Symbole werden mit dem im "Sinnhaften Aufbau der sozialen Welt" entwickelten Begriff des reflexiven Sinns weitgehend synonym verwendet. Sinngebung erscheint hier als Symbolsetzung (vgl. Schütz 1981: 125), und die einzelnen Lebensformen lassen sich durch Symbolrelationen kennzeichnen. Ein Symbol wird jeweils in einer relational höherstufigen Lebensform für ein Symbolisiertes gesetzt, das einer niedrigeren Lebensform zugehört. Das Symbolisierte wird von der höheren Lebensform und von einem anderen Jetzt-Punkt aus in einen Sinnzusammenhang gestellt. So umfaßt die erste Symbolrelation die erste und zweite Lebensform. Sie besteht darin, daß die gedächtnisbegabte Dauer es ermöglicht, auf ein entwordenes Erlebnis der reinen Dauer zurückzuschauen und es im Kontext umgebender, entwordener Erlebnisse selektiv einzuordnen, also zu deuten. Die zweite Symbolrelation markiert die *Lebensform des handelnden Ich*. Die Symbolrelation besteht hier darin, daß das Ich sich als leiblich handelndes erlebt und die Bewegung als durchmessenen Raum genauso erinnert (gedächtnisbegabte Dauer) wie sein beständiges *somatisches Lebensgefühl*. Raum und Leib werden so als der Dauer äußerliches symbolisiert bzw. gedeutet (vgl. Schütz 1981: 211). Die dritte Symbolrelation der *Lebensform des Du* betrifft die Deutung des Alter ego, und Schütz nimmt an dieser Stelle die *Generalthesis des Alter ego* vorweg, ohne allerdings über das ausdrucks- und zeichentheoretische Begriffsinstrumentarium zu verfügen, das er im "Sinnhaften Aufbau" von Husserl übernimmt. Das Du wird durch Bewegungsphänomene erfahren, die denen des Ego vergleichbar sind (vgl. Schütz 1981: 211), und es wird als ein Alter ego aufgefaßt, das genau wie Ego über eine Dauer verfügt und sich sinnsetzend und sinndeutend in der Welt orientiert.

Den eigentlichen Schritt in die intersubjektive Welt macht Schütz mit der vierten Symbolrelation: der *Lebensform des redenden Ich*. Wort und Sprache machen die Welt objektiv, da sie immer schon intersubjektive Phänomene sind. Ist die Symbolisierung des Du noch dem einsamen Ego zuzuordnen, so verweisen Worte auf das Du und auf Überindividualität: "Nicht also, daß ein visuelles oder akustisches Erlebnis in Relation zu einem andersartigen Erlebnis gebracht wird, ist das Wunder der Sprache, sondern, daß durch das Symbol des Wortes das symbolisierte Erlebnis von Grund auf verändert, nämlich notwendig in die Dubeziehung eingestellt wird. Ja, die Macht der Veränderung geht so weit, daß das Wort eine Neugestaltung der Welt vornimmt, hinter deren Primat alle anderen Erlebnisse wie von Schleiern bedeckt verschwinden. Das Wort regiert nunmehr die Welt, indem es sie schematisiert und auf eine allen anderen Lebensformen unzugängliche Weise neu gestaltet. Mit der Namensgebung ist das Ding und seine Eigenschaft, der Affekt und seine Intensität, die Handlung und ihr Ablauf der Sphäre meines spezifischen Erlebens völlig entrückt." (Schütz 1981: 213)

Die allgemeine Symboltheorie erlaubt es Schütz, eine auch begriffliche Kontinuität zwischen den idealtypischen Lebensformen darzustellen. Sie ist Ausdruck der im Gesamtwerk immer beibehaltenen Idee, alle Kulturobjekte auf die Bedingungen ihrer Erzeugung durch ein sinnsetzendes Ego zurückführen zu können (vgl. Schütz 1981: 137f.). Die kulturelle Symbolbildung wird bis in die ersten Symbolisierungen der je eigenen Dauer zurückverfolgt. Damit überdehnt Schütz allerdings den Begriff des Symbols und macht eine differenzierte begriffliche Erfassung unterschiedlicher Sinnphänomene zumindest schwierig. Eine im weitesten Sinne zeichentheoretische Verwendung erfährt der Symbolbegriff erst bei der Analyse der *Lebensformen des Du* und der *des redenden Ich*. Erst bei dem Übergang zum Du

und zur Sprache werden Symbole in einem semiotisch gebräuchlichen Sinne verwendet, indem sie sich auf wahrnehmbare Gegebenheiten beziehen, die auf etwas anderes als sich selbst verweisen. Die Bewegungen des Du verweisen auf seine Dauer, und die sprachlichen Symbole vermitteln das eigene mit dem fremden Erleben, wobei die Sprache die Welt mit einem intersubjektiv verfügbaren objektiven Sinn überzieht und die Koordination von Ego und Alter ego regelmäßig ermöglicht. Sprache übernimmt dabei eine mittlere Position zwischen dem Erleben der einzelnen, das sie zum Ausdruck bringen kann, und den Begriffen der Logik; letztere beruhen auf dem objektiven sprachlichen Sinn, der Vergleichbarkeit und Systematisierbarkeit ermöglicht (vgl. Schütz 1981: 214ff.).

Auf der Ebene der nicht-intersubjektiven Lebensformen bezieht sich der Symbolbegriff allein auf die innere Dauer und läßt sich nicht in die allgemeinen zeichentheoretischen Überlegungen einordnen, die Schütz späterhin formuliert und zu deren Grundannahme er den triadischen Zeichenbezug von *Zeichen*, *Objekt* und *deutendem Subjekt* macht. Von diesem Verständnis gehen – mehr oder minder explizit – Husserls Überlegungen aus, an denen Schütz sich im "Sinnhaften Aufbau" vornehmlich orientiert. Mit Husserl sind Symbole schließlich "immer ein Gegenstand der Außenwelt im weitesten Sinne des Wortes" (Schütz 1974: 166), der etwas anderes als sich selbst repräsentiert. Der Symbolbegriff der bergsonianischen Phase wird folglich aufgegeben und weitgehend durch den phänomenologischen Begriff des reflexiven Sinns ersetzt. Verwendung findet der Begriff des Symbols im "Sinnhaften Aufbau" als Synonym für den Begriff des *Zeichens*. Die hier entwickelte und an Husserl abgelesene Ausdrucks- und Zeichentheorie bildet eine Reformulierung und Erweiterung der früheren Ausführungen zu den *Lebensformen des Du* und des *redenden Ich*, deren Kernstück die signitive Erfassung des Alter ego und die zeichenvermittelten Sinnsetzungs- und Sinndeutungsakte sind.

Vergleicht man die Ausführungen zur egologischen und sozialen Welt in "Theorie der Lebensformen", "Erleben, Sprache, Begriff (Spracharbeit)" und im "Sinnhaften Aufbau", dann läßt sich beobachten, daß Schütz durch die Husserlsche Theorie eine reichhaltigere Beschreibungssprache gewinnt, die eine differenziertere Analyse der unterschiedlichen Phänomenbereiche möglich macht. Auf der Ebene des transzendentalen Ego wird dies vor allem an den Konstitutionsanalysen von Sinn bemerkbar. Die in der "Theorie der Lebensformen" eingeführte Unterscheidung der reinen von der gedächtnisbegabten Dauer wird reformuliert, indem Schütz Bergsons Begriff der reinen Dauer auf der Folie von Husserls Sinnbegriff deutet. Der Begriff der gedächtnisbegabten Dauer wird in *Retention*, *Protention* und *Reflexion* aufgelöst und phänomenologisch neu erfaßt. Jeder Jetzt-Moment der reinen Dauer ist umgeben von einem doppelten Horizont der Retention und Protention. Die Retention als "Noch-Bewußtsein" einer vergangenen "Urimpression" ermöglicht den reflexiven Blick auf die entwordene Dauer, der ein vergangenes Erleben abgrenzen und dadurch sinnhaft konstituieren kann (vgl. Schütz 1974: 66f.). Aus dieser Konzeption leiten sich für Schütz die Grundbegriffe seiner Handlungstheorie ab: "Erfolgt die intentionale Rückbeziehung auf die genetisch urstiftende 'spontane Aktivität', 'aus' der das als wohlumgrenzte Einheit sich abhebende Erlebnis 'erzeugt' ist, so konstituiert sich in solcher Zuwendung und durch sie sinnhaftes Verhalten. Erfährt der reflexive Blick darüber hinaus auch den Entwurf, also das Phantasieerlebnis von dem modo futuri exacti als abgelaufen sein werdend phantasierten Verhalten, so konstituiert er das in den Blick gefaßte 'wohlumgrenzte vorentworfene Erlebnis aus spontaner Aktivität' als sinnhaftes Handeln." (Schütz 1974: 95)²

Jeglicher Sinn wird so als Reflexion auf die eigene Dauer aufgefaßt und ist mithin wesentlich subjektiv.³ Dieser Begriff *reflexiven Sinns*, den Schütz in transzendentalphiloso-

phischer Einstellung gewinnt, führt in der Übertragung auf die mundane Welt der Sozialität radikal vor das Problem des Fremdverstehens. Wird jegliche Sinnbildung auch in der intersubjektiven Welt als Reflexion auf entworfene Erlebnisse der egologischen Dauer begriffen, dann wird fraglich, wie das Tun eines Alter ego als ein sinnhaftes gedeutet werden kann und wie überhaupt der Sinn eines Alter ego sich konstituiert.

Die Konstitution des Alter ego in der transzendentalphänomenologischen Sphäre überspringt Schütz mit der *Generalthesis des Alter ego*. Er generalisiert die Ergebnisse seiner Konstitutionsanalyse für alle Egos der Welt und geht davon aus, daß diese sich wechselseitig unproblematisch gegeben sind. Wechselseitige Gegebenheit in der Welt löst jedoch nicht das Problem des Fremdverstehens. An dieser Theoriestelle wird eine Ausdrucks- und Zeichentheorie notwendig, die Schütz vornehmlich im Rekurs auf Husserls "Logische Untersuchungen" entwickelt. Der Bezug zu Alter ego und das Verstehen seines Verhaltens und Handelns wird durch "transzendent gerichtete Akte"⁴ ermöglicht bzw. ist in diesen fundiert, die durch die signitive Erfassung des fremden Leibes auf die Bewußtseinserlebnisse Alter egos gerichtet sind (vgl. Schütz 1974: 140f.). Die Leibesbewegung wird "als Signum für das fremde Erleben aufgefaßt" (Schütz 1974: 141). Signitive Erfassung des fremden Leibes meint, daß Ego die Bewegungen Alter egos als Ausdruck von Bewußtseinserlebnissen auffaßt. In welchem Sinnzusammenhang die Erlebnisse für ihn stehen, was Alter ego selbst zu tun vermeint, bleibt für Ego uneinsichtig. Es bleibt zunächst unentscheidbar, "ob die von mir erfaßten Erlebnisse des Du durch dieses überhaupt in den reflexiven Blick genommen werden, ob sie einem spontanen Akt des Du entspringen und demgemäß 'Verhalten' in dem von uns definierten Sinn sind und, falls dies zutrifft, ob sie an einem vorgegebenen Entwurf orientiertes Verhalten, also Handeln sind" (Schütz 1974: 148). Über die 'ausdruckstheoretische' Erfassung des Leibes als eines Ausdrucksfeldes für Bewußtseinserlebnisse hinaus soll die Zeichentheorie die Frage beantworten, wie bloße *Ausdrucksbewegungen* von *Ausdruckshandlungen* unterschieden werden können (vgl. Schütz 1974: 162ff.). Husserls "Logische Untersuchungen" bieten Schütz einen Ausgangspunkt zur Bearbeitung des Problems durch die Unterscheidung von *Anzeichen* und *Ausdruck*, wobei Schütz den Ausdrucksbegriff durch *Zeichen* bzw. *Symbol* ersetzt (vgl. Husserl 1984: 23f. und Schütz 1974: 165ff.).

Anzeichen bzw. Symptome werden im "Sinnhaften Aufbau" eingeführt als "Gegenstand oder Sachverhalt, dessen Bestand den Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte" (Schütz 1974: 165) anzeigt. Das wahrnehmbare Anzeichen erscheint als Motiv für die Überzeugung der Existenz eines anderen Sachverhalts, der sich dem Wahrnehmungsbereich des Handelnden entzieht. Der Zusammenhang zwischen Anzeigendem und Angezeigtem ist dabei "nicht einsichtig" in dem Sinne, daß er dem Deutenden nicht bewußt gegenwärtig ist. Das Verhältnis von Anzeichen und Angezeigtem konstituiert sich subjektiv im Bewußtsein des jeweils Deutenden. Dies geschieht auf der Basis von Deutungsschemata, die Anzeichen und Angezeigtes verknüpfen und vom Deutenden vorerfahren sind, deren Zusammenhang bei der Deutung von Anzeichen aber nicht im Blick und deshalb uneinsichtig ist (vgl. Schütz 1974: 165).⁵ Der formale Begriff des 'Anzeichenverhältnisses' ist nicht auf spezifische Gegebenheiten beschränkt: Anzeichen können Gegebenheiten der "unbelebten als auch der belebten Welt" (Schütz 1974: 166) sein, so daß Rauch auf Feuer genauso verweisen kann wie die leiblichen Bewegungen eines Alter ego auf dessen Bewußtseinserlebnisse.

Mit *Anzeichen* ist im Hinblick auf Schütz' Fremdverstehenstheorie lediglich die Möglichkeit der sinnhaften Deutung des leiblichen Tuns eines Alter ego auf einen zeichentheoretischen Begriff gebracht. Das Problem der Unterscheidung von Ausdrucksbewegung und Ausdruckshandlung bleibt ungelöst. Zur Analyse der sozialen Welt, in der die Handelnden

regelmäßig kommunikative Beziehungen miteinander aufnehmen und Kundgabeabsichten verfolgen, reicht die Feststellung der signitiven Erfassung des fremden Leibes durch Anzeichen damit nicht aus. Soziale bzw. kommunikative Beziehungen sind für Schütz an die Bedingung geknüpft, "daß wir bestimmte Bewußtseinsabläufe des Anderen vermittelt bestimmter Zeichen, etwa der Sprache, ebenso verstehen, wie er bestimmte von uns gesetzte Zeichen als Zeichen für unsere Bewußtseinsabläufe zu verstehen fähig ist" (Schütz 1974: 158).

Den Begriff des Zeichens führt Schütz unabhängig von seiner intersubjektiven Verteilung ein. Grundlegend ist im Unterschied zum Anzeichen, daß Zeichen immer auf die bewußte Setzung eines Handelnden zurückverweisen. Dabei ist es zunächst gleichgültig, ob sie allein in der Welt des einsamen Ich oder ob sie in der sozialen Welt von mehreren gesetzt und gedeutet werden (vgl. Schütz 1974: 167). Eine individuell hervorgebrachte Geheimschrift erfüllt die Bedingung der bewußten Setzung genauso wie der intersubjektive Gebrauch einer sozial verteilten Sprache.

Wie auch in der späten Arbeit "Symbol, Reality, and Society" werden Zeichen als Relationsbegriff eingeführt. Sie konstituieren sich durch die Verknüpfung mehrerer Deutungsschemata, die der jeweils Deutende vorerfahren haben muß. Die scholastische Definition des Zeichens als einer Gegebenheit, die für etwas anderes als sich selbst steht, fundiert Schütz in bewußtseinsphilosophischer Manier, wenn er die Konstitution der *Zeichenfunktion* im Bewußtsein des einzelnen zum zentralen Thema seiner zeichentheoretischen Ausführungen macht (vgl. Schütz 1974: 166). Unter *Zeichenfunktion* versteht er dabei zweierlei: zum einen die *Bedeutungsfunktion* des Zeichens und zum anderen die *Ausdrucksfunktion* des Zeichens. Die beiden Funktionen implizieren den für Schütz zentralen Gedanken, daß Zeichen bezogen auf ihren *objektiven* und ihren *subjektiven Sinn* gedeutet werden können, je nachdem, ob der Deutende sie als Anzeichen für die Bewußtseinserlebnisse des Zeichensetzenden in den Blick nimmt oder es dabei beläßt, das Zeichen auf ein ihm bekanntes Zeichensystem zu beziehen.

Sind Zeichen einerseits immer absichtsvoll gesetzte *Artefakte* oder *Handlungsgegenständlichkeiten*, so sind sie andererseits auch immer dadurch bestimmt, auf ein *Zeichensystem* bezogen zu sein. Ein Zeichensystem ist der Sinnzusammenhang, der das Deutungsschema des Bezeichnenden dem des Bezeichneten und vice versa das des Bezeichneten dem des Bezeichnenden zuordnet (vgl. Schütz 1974: 168). Die Deutungsschemata, die durch das Zeichensystem einander zugeordnet werden, weist Schütz näherhin aus als *adäquate* und *inadäquate Deutungsschemata* für eine Gegebenheit. Die Zuordnung einer Gegebenheit zu einem adäquaten Deutungsschema meint, daß der Gegenstand selbst als dieser spezifische Gegenstand gedeutet wird, während die Zuordnung einer Gegebenheit zu einem inadäquaten Deutungsschema meint, daß die Gegebenheit als Repräsentation einer anderen Gegebenheit interpretiert wird. Die Deutung einer Gegebenheit der Außenwelt nach Maßgabe eines inadäquaten Deutungsschemas konstituiert sie als Zeichen (vgl. Schütz 1974: 168). Dies setzt drei vom Deutenden vorerfahrene Deutungsschemata voraus: zum ersten das *adäquate Deutungsschema des Bezeichnenden*, zum zweiten das *adäquate Deutungsschema des Bezeichneten* und zum dritten das beide inadäquat aufeinander beziehende *Zeichensystem*. Zeichen und Zeichensysteme konstituieren sich dadurch als Erfahrungsschemata, daß ein Ego lernt, beispielsweise im Nachvollzug der Zeichensetzung eines Alter ego (Eltern, Lehrer), das Bezeichnete als Repräsentant für etwas zu setzen, das seinem Erfahrungswissen schon angehört. Das Verstehen eines Zeichens weist "auf einen vorvergangenen Setzungsakt zurück, den wir mittels dieses Zeichens als Ausdruck unseres Bewußtseinsinhalts vollzogen haben" (Schütz 1974: 170).

Verstehen und Ausdruck werden somit eng verknüpft und lassen es zu, das Zeichensystem als ein Erfahrungsschema zu bestimmen, das ein *Ausdrucks-* und ein *Deutungsschema* umfaßt (vgl. Schütz 1974: 170). Notwendig erscheint Schütz diese Unterscheidung, weil mit ihr das Phänomen beschreibbar wird, daß ein Deutender durchaus eine Gegebenheit als Zeichen identifizieren kann, auch wenn er dessen Bedeutung nicht kennt. Das Wissen um die Bedeutung eines Zeichens im Rahmen eines Zeichensystems setzt die Fähigkeit zum Gebrauch des Zeichens voraus. Jemand, der also die Zeichen einer fremden Sprache rezipiert, ohne mit ihnen eine Bedeutung zu verbinden, verfügt in diesem Fall über ein Deutungsschema, ohne das komplementäre Ausdruckschema zu kennen. Prinzipiell bleibt das Zeichen aber verständlich, da es auf "anderweitig Bekanntes" zurückgeführt werden kann – zum Beispiel kann es in die dem Deutenden bekannte Sprache übersetzt werden (vgl. Schütz 1974: 169).

Mit den Ausführungen zu den Deutungsschemata und zum Zeichensystem macht Schütz die Konstitution der Bedeutungsfunktion verständlich. In Bezug auf ein invariantes Zeichensystem hat ein Zeichen eine *objektive Bedeutung* für jeden, der es "beherrscht" [...], gleichgültig von wem und in welchem Zusammenhang es gebraucht wird" (Schütz 1974: 172). Die Ausdrucksfunktion konstituiert sich im Unterschied dazu durch den *subjektiven* und *okkasionellen Sinn*, den ein Zeichen sowohl für den, der das Zeichen setzt, als auch für den Deutenden hat. Zustande kommt der subjektive Sinn eines Zeichens im Bewußtsein Egos durch die jeweils biographisch individuellen Prozesse seiner Aneignung. Seine okkasionelle Bedeutung erhält ein Zeichen durch den Sinnzusammenhang, in dem es von einem Zeichensetzenden verwendet wird. Schütz hat an dieser Stelle ausschließlich Sprachzeichen im Blick und präzisiert den Sinnzusammenhang, in den ein Wort eingestellt ist, als *Rede*.⁶ Erst aus dem Zusammenhang der Redeeinheit kann die Bedeutung eines in ihr verwendeten Wortes erschlossen werden. Die Einheit der Rede ist dabei, wie jede andere Handlung auch, allein durch den subjektiven und für den Deutenden prinzipiell unzugänglichen Handlungsentwurf des Redenden als Sinnzusammenhang abgegrenzt. Damit gilt für das Fremdverstehen einer Rede das, was auch für das Verstehen fremder Handlungen im allgemeinen von Schütz konstatiert wird: Der subjektive Handlungsentwurf, in dem das Handeln oder die Rede für den Handelnden selbst steht, bleibt dem Deutenden wesentlich unzugänglich, so daß er lediglich "Näherungswerte" an den subjektiv gemeinten Sinn einer Handlung oder einer Rede erlangen kann (vgl. Schütz 1974: 175).⁷ Auch das sprachliche Fremdverstehen verläuft in der Art einer Personenvertauschung: Der Deutende interpretiert "den subjektiven Sinn des Zeichens, welchen der Andere setzt, als wäre dieses Zeichen ein von ihm gesetztes Zeichen" (Schütz 1974: 177).

Bleibt das adäquate Verstehen des subjektiv gemeinten Sinns einer Handlung oder Rede in Schütz' Theorie prinzipiell unüberprüfbar und unwahrscheinlich, so liefert doch die Zeichentheorie ein Erklärungsmodell für die Unterscheidbarkeit von Ausdrucksbewegung und Ausdruckshandlung sowie ein regelmäßig ausreichendes Verstehen zur Aufnahme sozialer Beziehungen. Sozial vorgegebene und subjektiv angeeignete Zeichensysteme, vor allem Sprache, ermöglichen es Schütz, späterhin sozial geordnete Handlungskoordination und Kommunikation in der sozialen Welt verständlich zu machen. Der Erklärungsanspruch der Zeichentheorie bleibt im "Sinnhaften Aufbau" auf die Problematik mundaner Intersubjektivität beschränkt; Anzeichen und Zeichen sind allein auf die Transzendenz des Anderen bezogen. Im Rahmen des phänomenologischen Programms Husserls interessiert sich Schütz dabei vornehmlich für die Konstitution der Zeichenfunktion im einsamen Bewußtsein, für *das Bewußtsein der Zeichen*.

III. Zeichen und Intersubjektivität

Nach seiner Emigration in die USA verfolgt Schütz weiterhin das Interesse, Sinnsetzungs- und Sinndeutungsprozesse (in der Selbstausslegung und der Fremdauslegung) zu untersuchen sowie eine Phänomenologie sozialer Wirkensbeziehungen zu betreiben. Stärker in den Vordergrund rückt nun aber eine umfassende Strukturanalyse der Sozialwelt. Hierbei greift Schütz – um sich vor allem in den amerikanischen Wissenschaftsdiskurs der soziologischen scientific community einzuschreiben – auf die pragmatistische Theorietradition zurück, und dies verändert den Ansatz seiner bisherigen Sozialtheorie nicht unwesentlich. Pointiert gesprochen: Husserl und Bergson werden ergänzt durch James und Dewey.

Dem frühen egologischen oder transzendental-subjektiven Ansatz einer Theorie des sozialen Handelns wird eine Theorie der Lebenswelt und pragmatischer sozialer Ordnung zur Seite, vielleicht sogar *gegenübergestellt*.⁸ Das Primat einer zeichenvermittelten *Selbstausslegung* des Anderen wird so mit dem Primat der intersubjektiven, vorthoretischen und unproblematischen Alltagswelt vertauscht, aus der heraus sozialer Sinn immer schon verfügbar ist und sich in den verschiedenen Symbolwelten manifestiert. An Schütz' späten Arbeiten fällt dementsprechend auf, "daß er nicht, wie sonst üblich, von der Konstitutionsperspektive des 'einsamen Ich' ausgeht, sondern mit dem 'intersubjektiven Sozialhorizont' [...] beginnt." (Srubar 1988: 271)

Bevor wir dieser Neustrukturierung der Lebenswelttheorie und Alltagssoziologie hinsichtlich ihrer zeichentheoretischen Implikationen und Konsequenzen nachgehen, läßt sich auch noch ein zweites Argument für die Wende in Schütz' Werk ausmachen. Dabei geht es nicht um die Frage egologischer versus non-egologischer Theorieaufbau, sondern vielmehr um eine neue Verhältnisbestimmung zwischen Alltagswelt und Wissenschaftswelt. In der Auseinandersetzung mit Parsons und Voegelin verläßt Schütz seine Vorstellung eines monistischen Theorieaufbaus der sozialen Welt – verbunden mit der klaren Opposition zwischen subjektiven versus objektiven Sinnzusammenhängen – zugunsten der Annahme einer Pluralität von vielen verschiedenen geschlossenen Sinnbereichen.⁹ Diese Idee der *finite provinces of meaning* ist bekanntermaßen eine Anlehnung an William James' *sub-universa* (vgl. Schütz 1971: 264 und 392f.).

Wir hatten angedeutet, daß die zeichentheoretische Verschiebung in Schütz' Gesamtwerk in "Symbol, Reality, and Society" (1955) besonders augenfällig wird. Ein erster Überblick zeigt, daß Schütz diesen Text sehr komplex anlegt, indem er zuerst zeichentheoretische Traditionen (u.a. Aristoteles, Morris, Ducasse, Wild und Cassirer) diskutiert, diese mit Husserls Konzept der Appräsentation bzw. analogischen Apperzeption verbindet und daraus die drei allgemeinen Grundsätze von Appräsentationsbeziehungen ableitet: Grundsatz der bedingten Beliebigkeit des Bedeutungsträgers, der Veränderlichkeit der Appräsentationsbedeutung sowie der figurativen Übertragung. Dann folgt die Analyse der individuellen Welt in ihrer aktuellen und potentiellen Reichweite und mit den Deutungs- bzw. Wirkmöglichkeiten aufgrund von Merkzeichen oder Anzeichen. Demgegenüber steht die intersubjektive Welt, in der einerseits die Generalthese der Reziprozität der Perspektiven greift und andererseits die Transzendenz des Anderen erlebt, aber auch durch Zeichensetzung und -deutung bewältigt wird. Mit dem vierten Zeichentypus, den Symbolen, behandelt Schütz schließlich die Transzendenz der Natur und der Gesellschaft, genauerhin: der vielfältigen geschlossenen Sinnbereiche, des weiteren die Abhängigkeit appräsentativer Verweisungen von der sozialen Umwelt und zuletzt die symbolische Appräsentation der Gesellschaft. Mit zeichentheoretischen Mitteln wird also eine Linie gezogen von einer allgemeinen Typologie der Zeichen zu

den Motiven des individuellen Zeichengebrauchs, schließlich zur intersubjektiven, sozial vorgegebenen Zeichenverwendung, und alles mündet endlich in eine Strukturanalyse der Alltagswirklichkeit und ihrer mannigfaltigen Nebenwirklichkeiten.

Diesem Projekt liegt ein zweifacher Problembezug zugrunde, der Schütz bewegt und sein Erkenntnisinteresse bestimmt: Auf der einen Seite steht die Faszination vor der Vielfalt an Sinnprovinzen und Relevanzsystemen und damit die Frage, wie diese, die *paramount reality* transzendierenden Sinnstrukturen und Appräsentationsbeziehungen hergestellt und in eine funktionale Ordnung gebracht werden; wie "eine derart in mannigfaltigen Realitätsebenen aufgeschichtete Lebenswelt als eine Sinneinheit darzustellen" ist (Srubar 1993: 340). Auf der anderen Seite steht das Wunder der Kommunikation, die an die Alltagswelt rückgebunden bleibt, nur *in ihr* möglich ist, und die Frage, mittels welcher Appräsentationsbeziehungen und welchen Zeichengebrauchs zwischenmenschliches Verstehen gelingt und mittels welcher symbolischer Appräsentationen die Vielfalt der Gesellschaft erreichbar ist und erlebt wird. Schütz selbst expliziert u.a. folgende Fragen: "wenn es wahr ist, wie weithin angenommen wird, daß jede Zeichen- oder Symbolbeziehung mindestens drei Größen betrifft, von denen eine das Subjekt des Deutenden ist, kann dann stillschweigend vorausgesetzt werden, daß der Deutende bereits in Kommunikation mit seinen Mitmenschen steht, so daß die Zeichen- oder Symbolbeziehung von Anfang an eine öffentliche ist? Oder sind Zeichen- oder Symbolbeziehungen auch innerhalb des privaten seelischen und geistigen Daseins des einzelnen möglich? Wenn das der Fall ist, inwieweit können diese Beziehungen dann mit anderen geteilt werden? [...] Und darüber hinaus, können Intersubjektivität an sich, Gesellschaft und Gemeinschaft an sich, anders als durch den Gebrauch von Symbolen erfahren werden? Ist es dann das Symbol, welches Gesellschaft und Gemeinschaft schafft, oder ist das Symbol ein Erzeugnis der Gesellschaft, das dem einzelnen aufgezwungen wird? Oder ist diese Beziehung zwischen Gesellschaft und Symbolsystem ein auf Wechselseitigkeit beruhender Vorgang – und zwar so, daß Symbole [...] ihren Ursprung in der Gesellschaft haben, daß sie aber – sobald entstanden – ihrerseits die Struktur der Gesellschaft beeinflussen?" (Schütz 1971: 336f.)¹⁰

Die Bearbeitung dieser Fragenliste erfolgt in einem Dreischritt (vgl. Schütz 1971: 337ff.), wobei der letzte den sozialtheoretisch entscheidenden darstellt: a) Vereinheitlichung eines grundlegenden Zeichenbegriffs und Ableitung vier verschiedener Bereiche einer jeden Appräsentationssituation, b) Darstellung des triadischen Zeichenverhältnisses und Festlegung aller Appräsentationsbeziehungen auf drei Grundsätze, c) Motivanalyse des Zeichengebrauchs, Fixierung von Appräsentationsbeziehungen, die grundsätzlich dem Zweck der Transzendenzbewältigung dienen, auf vier Zeichentypen sowie Darstellung von Symbolisierung und Gesellschaft bzw. der Intersubjektivität der Symbolbeziehungen.

Den Angelpunkt bildet Husserls Konzept der Paarung als *Appräsentation* bzw. *verähnlichende Apperzeption* (vgl. grundlegend Husserl 1962²: 138ff. und 1964³: 207ff.). Nachdem Schütz die verschiedenen zeichentheoretischen Traditionen auf den gemeinsamen Nenner festlegt, daß jedes Objekt oder Ereignis, das Zeichen oder Symbol genannt wird bzw. als solches fungiert, auf *etwas anderes* als sich selbst verweist, kann er mit Husserl alle Zeichen, alle signitiven Beziehungen als Form der Appräsentation ausweisen. In bewußtseinsphilosophischer Einstellung meint Appräsentation erst einmal, daß ich im perspektivischen Wahrnehmen von etwas die abgeschattete Seite ergänze, weil sie bereits in der Vorderseite enthalten ist, dort mitgegenwärtig gemacht wird, ohne selbst da zu sein bzw. aktuell ein 'Selbst-da' werden zu können. Durch diesen Modus einer passiven Synthesis kommt aber nicht nur ein Objekt zu seiner Einheit der Gegenständlichkeit, sondern kann das gegenwärtige Objekterfassen auch etwas zweites, aktuell Abwesendes andeuten. Die Vorderseite eines

Hauses verweist einerseits auf seine Rückseite, ein Treppenhaus, eine mitphantasierte Innenausstattung etc., aber andererseits auch auf einen Baustil, einen Architekten und einen Eigentümer. Das Konstitutionsverhältnis zwischen einem appräsentierenden und einem appräsentierten Gegenstand oder Ereignis kann sowohl physischer als auch rein immaterieller, idealer Natur sein (vgl. Schütz 1971: 343); die Einheit der Anschauung als Produkt des *beziehenden Betrachtens* betrifft also, mit Husserl gesprochen, gleichermaßen die Dingwahrnehmung wie auch jede signitiv-symbolische Vorstellung.

Entscheidend wird für Schütz nun der Umstand, daß eine *assoziative Paarung* zwischen appräsentierendem und appräsentiertem Pol entweder einem gemeinsamen Ordnungsfeld, etwa der Natur als Gesamtfeld allen Physischen, zugehört oder zwei verschiedene Ordnungsfelder miteinander verbindet – ein Naturgeschehen (Schäffchenwolken) regt meine Phantasie an (menschenähnliche Gebilde, Gesichtsfratzen etc.). Prinzipiell steht jedoch jede Appräsentationsverweisung immer zwischen mehreren Bereichen bzw. Ordnungen. Die Abdrücke einer bestimmten Tierpfote verweisen im Naturbereich auf einen ehemals anwesenden Fuchs und gleichzeitig auf meinen, ihn vergegenwärtigenden Vorstellungsbereich; auch Rauch und Feuer sind zwar prinzipiell beide physische Dinge, aber mit der appräsentativen Paarung wahrgenommener Rauch/verborgenes Feuer "wird das physische Ding 'Rauch' nicht als ein bestimmter Wahrnehmungsgegenstand im Intuitionsfeld, auf das wir gerichtet sind, erfaßt, sondern wird als Träger, Vermittler oder Medium einer sekundären Appräsentation interpretiert, die auf etwas anderes gerichtet ist, nämlich auf das Feuer, das durch den Rauch angezeigt wird." (Schütz 1971: 344) Schlußendlich entwirft Schütz folgendes Differenzschema, wonach jede Appräsentation von vier Bereichen, nämlich Apperzeption, Appräsentation, Verweisung und Deutung umgeben ist: "a) der Bereich der Gegenstände, zu dem der unmittelbar apperzipierte Gegenstand gehört, wenn er als er selbst erfaßt wird und man dabei von jeder Appräsentationsverweisung absieht. Wir werden diesen Bereich '*Apperzeptionschema*' nennen. b) der Bereich der Gegenstände, zu dem der unmittelbar apperzipierte Gegenstand gehört, wenn er nicht als er selbst erfaßt wird und somit auf etwas anderes als auf sich selbst hinweist. Diesen Bereich werden wir '*Appräsentationsschema*' nennen. c) der Bereich der Gegenstände, dem das appräsentierte Glied des Paares, das lediglich in analogischer Weise apperzipiert wird, angehört. Wir werden diesen Bereich das '*Verweisungsschema*' nennen. d) der Bereich, zu dem die spezifische Appräsentationsverweisung selbst gehört, das heißt die jeweilige Art der Paarung oder des Zusammenhangs, durch den das appräsentierende Glied mit dem appräsentierten verbunden ist, allgemein gesagt, das Verhältnis, das zwischen dem Appräsentations- und Verweisungsschema besteht. Wir werden diesen Bereich das '*Rahmen- oder Deutungsschema*' nennen." (Schütz 1971: 345)

Keinem dieser Schemata kommt von sich aus Dominanz zu, vielmehr erhebt erst die Wahl eines Bezugssystems dieses zum Prototyp der Gegenstandsordnung. Dieser Gedankengang zeigt sich als Anwendung von Bergsons Idee der relativen Ordnung auf die Appräsentationssituation und den triadischen Zeichenbezug: Zeichen, Objekt, deutendes Subjekt. In doppelter Konsequenz heißt dies, daß die Zeichenbedeutung je individuell bzw. zwischen verschiedenen (Kultur-)Gruppen variieren und daß jeweils im Zeichengebrauch bzw. seiner Auslegung ein anderes Schema dominieren kann. Insgesamt resultiert für Schütz hieraus die häufige Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit von Zeichen und Symbolverhältnissen.

Während die bisherige Rekonstruktion den – größtenteils mit dem "Sinnhaften Aufbau" korrespondierenden – grundlagentheoretischen Part betraf, kommen wir nun auf Schütz' Transferleistung zu sprechen, die diese zeichentheoretischen Erkenntnisse in die Aufklärung der Lebenswelt einbringt. Schütz will dabei "die Motive untersuchen, die die Verwendung

und Entfaltung zeichenhafter und symbolischer Beziehungen bestimmen: das Streben nach Kenntnis der Welt, nach Kenntnis der Mitmenschen, nach Selbstkenntnis." Er will zeigen, "daß Zeichen und Symbole Mittel sind, durch die der Mensch mit seinen vielfältigen Erfahrungen der Transzendenz fertig wird." (Schütz 1971: 338) Nun sind zwar alle appräsentativen Verweisungen Mittel zur Bewältigung und Überwindung von Transzendenz Erfahrungen, und jeder Mensch verfügt dafür über signativ-pragmatische Orientierungsweisen und Wissensformen. Aber die Appräsentationsverweisungen selbst sind noch nicht mit den vielfältigen Sinnprovinzen der Lebenswelt in Einklang gebracht. Deswegen will Schütz jedem Transzendenzbereich einen eigenen Zeichentypus zuschreiben und verbindet die vier originären Transendenzen, mit denen jeder ab seiner Urreflexion des zeitlich begrenzten Lebens konfrontiert wird, mit je einer bestimmten Appräsentationsverweisung.¹¹

1) *Merkzeichen*

Jeder Handelnde erfährt die Welt aus einer individuellen biographischen Situation heraus und sich selbst als Zentrum dieser Welt. Jene Welt in *meiner aktuellen Reichweite* kongruiert mit dem Handhabungs- und Wirkensbereich, sie besteht aus Gegenständen in meiner Tast-, Seh- und Hörweite, und auf diese Gegenstände der Außenwelt kann ich mit meinem Körper oder Werkzeugen einwirken. Daneben besteht jedoch eine Welt *der potentiellen Reichweite*, die mein *hic et nunc* transzendiert. Jeder erwartet nun, daß er jederzeit und unproblematisch in seine Welt *in wiederherstellbarer Reichweite* zurückkommen kann und wieder in ihr wirkt und praktisch zurechtkommt. "Dies *motiviert* mich, bestimmte Gegenstände herzustellen und sie zu *kennzeichnen*. Wenn ich zurückkehre, erwarte ich, daß diese Kennzeichnungen, diese *Merkzeichen* mir als 'subjektive Erkennungsmaße' oder 'mnemonische Hilfsmittel' [...] dienen werden." (Schütz 1971: 356) Bei dieser Transzendenzbewältigung mittels individueller, willkürlich gesetzter Merkzeichen kommt es wesentlich darauf an, daß die Erinnerung nicht den orientierenden Gegenstand selbst apperzipiert, sondern ihn als Appräsentationsverweisung deutet. Nach dem Grundsatz der bedingten Beliebigkeit kann ich aus verschiedenen Objekten Lesezeichen, Wegmarkierungen und Erinnerungstützen herstellen. Entscheidend ist, daß sie eine subjektive Relevanz besitzen und Identifizierung ermöglichen; und zwar für mich, der sie erzeugt hat und den sie erinnernd anleiten sollen. Je besser die Zuordnung zwischen typischen Orientierungsproblemen und *typischen* Merkzeichen vorgenommen wird, umso funktionaler wird natürlich der Lösungszusammenhang und umso einfacher der praktische Umgang damit sein. Wegen dieser individuellen Setzung und Funktion reichen Merkzeichen weder in die Sphäre der Intersubjektivität hinein noch werden sie von dort her gewonnen.

2) *Anzeichen:*

In der individuellen Welt der aktuellen Reichweite herrscht neben der zeitlichen auch eine räumliche Transzendenz vor. Jeder sinnliche Erfahrungsbereich ist eingeschränkt und von Abwesendem, zur Zeit nicht Wahrnehmbaren umgeben. Diese Transzendenz wird durch ein verweisendes Anzeichenverhältnis bewältigt. Anzeichen stehen für etwas anderes als sich selbst und machen appräsentativ, durch verweisende "Weckung" nicht direkt Wahrnehmbares erschließbar; – eine Argumentation, die bereits hinlänglich aus dem "Sinnhaften Aufbau" bekannt ist. Weil das Anzeichenverhältnis in der Hauptsache 'natürliche' Zeichen umfaßt, ist es nicht notwendig intersubjektiv fundiert. Obzwar auch Körperreaktionen und leibliche Veränderungen als natürliche Anzeichen

für fremde Bewußtseinsprozesse zu verstehen sind, reserviert Schütz für dieses besondere Appräsentationsverhältnis den Begriff des Zeichens. Seiner Extension nach enthält der Zeichenbegriff dann auch mehr als die bloße Anzeige von *cogitationes* eines Mitmenschen.

3) *Zeichen:*

Obwohl bisher der Blick vornehmlich dem individuellen Umgang des Menschen in seiner je aktuellen und potentiellen Welt galt, so ist es doch evident, daß die Welt des alltäglichen Wirkens keine private ist. In diesem Sinne hat Schütz kontinuierlich auf die originäre Intersubjektivität der Alltagswelt hingewiesen: Jeder ist von Mit- und Nebenmenschen umgeben, die zeitliche Aufsichtung verweist neben der gegenwärtigen Um- bzw. Mitwelt auf eine Vor- und Nachwelt, soziokulturelle Strukturen haben sich in der Sprache, typischen Erwartungen, Verhaltensweisen und Rollen niedergeschlagen und schließlich gibt es verschiedene Formen gesellschaftlichen Handelns, sozialer Beziehungen sowie gesellschaftlicher Wissensvorräte (vgl. Schütz 1971: 238f. und 360f.). In der intersubjektiv gestalteten Alltagswelt transzendiert nun zu allererst die Existenz des Anderen meine eigene wie auch seine persönliche Biographie mit allen Relevanzsystemen die meine – und umgekehrt. Hier kommen die Zeichen ins Spiel: Sie werden als Appräsentationen der *cogitationes* Alter egos gedeutet und vermitteln Wissen vom fremden Bewußtsein durch dessen Körperverhalten oder durch sprachlichen Ausdruck. Nur indem ein Mitmensch Zeichen setzt bzw. ausdrückt, kann es Fremdverstehen und Wissen vom Bewußtsein des Anderen geben. Unter der Bedingung von Intentionalität ist jede Zeichensetzung bereits auf Deutung ausgelegt. Die Hauptfunktion von Zeichen ist somit wechselseitige Verständigung; und als theoretische Innovation wird jetzt der Kommunikationsbegriff eingeführt. "Das bei Mitteilungen gebrauchte Zeichen wird vom Mitteilenden immer im Sinne der zu erwartenden Deutung durch den Empfänger der Mitteilung vorgedeutet. Um sich verständlich zu machen, muß der Mitteilende das Apperzeptions-, Appräsentations- und Verweisungsschema, in die der Deutende die Mitteilung einsetzen will, ins Auge fassen, bevor er Zeichen hervorbringt. [...] Er muß einen solchen Zusammenhang zwischen seinen *cogitationes* und den Zeichen der Mitteilung herstellen, daß der Deutende vom Appräsentationsschema, das er bei der Deutung des Zeichens anwenden wird, geleitet, die *cogitationes* als Elemente des entsprechenden Verweisungsschemas erfassen wird. [...] Mit anderen Worten: Kommunikation setzt voraus, daß die Deutungsschemata, die der Mitteilende und der Deutende an die Zeichen der Mitteilung ansetzen, im *wesentlichen* übereinstimmen." (Schütz 1971: 372)

Das leistungsfähigste Zeichensystem, das erfolgreiche Kommunikation auch bei geringer Symptomfülle und wechselseitiger Anonymität ermöglicht, ist die (je kulturspezifische) Umgangssprache. Sie liefert den Handelnden gemeinsame Apperzeptions-, Appräsentations- und Verweisungsschemata, die zusammen das aktuelle Deutungsschema konstituieren. Sprache beinhaltet also – gegenüber subjektiven Erlebnissen, unmittelbaren Wir-Beziehungen, konkreten gesellschaftlichen Situationen etc. – Abstraktionen, Typifikationen und Standardisierungen, die für die praktischen Erfordernisse der alltäglichen sozialen Verständigung und des Miteinanderwirkens hinreichend sind, solange sie von allen Beteiligten als relevant und gültig unterstellt und akzeptiert werden (vgl. Schütz 1971: 377f.). Ein Rest an Verstehensungewißheit bleibt aufgrund der prinzipiellen Differenz der privaten Erfahrungen und individuellen Existenz be-

stehen. Jede der durch Zeichensetzung und -deutung bewältigten Transendenzen: Alter egos Bewußtseinserlebnisse, seine thematischen Absichten und motivierten Ziele, (fremde) Kulturobjekte meiner Umwelt etc., gehört der *ausgezeichneten Wirklichkeit* des täglichen Lebens an (vgl. zu ihren Charakteristika Schütz 1971: 395); und deswegen ist auch Kommunikation ausschließlich der Sinnsphäre der alltäglichen Wirkwelt zugehörig, kann sie nur *innerhalb der Wirklichkeit der Außenwelt* prozessiert werden (vgl. Schütz 1971: 372 und 392).

4) Symbole:

Meine individuelle Welt wie auch die gegenwärtige Sozialwelt überhaupt sind einerseits von der raumzeitlichen Natur und andererseits von vergangenen und zukünftigen gesellschaftlichen Nebenwelten umrahmt. Natur und Gesellschaft transzendieren meine und jedermanns biographische Situation und verweisen auf andere geschlossene Sinnbereiche, wie etwa auf die Welt der Phantasie, des Traumes, des Witzes, der Religion, der Kunst, der Politik oder der Wissenschaft (vgl. Schütz 1971: 380f.).¹² "Im Alltag wissen wir nur, daß Natur und Gesellschaft irgend eine Art von Ordnung darstellen; das eigentliche Wesen dieser Ordnung aber entzieht sich unserem Wissen. Allein in Bildern offenbart sich diese Ordnung [...]. Nach bestimmten Verfahrensweisen werden die beunruhigenden Erscheinungen, die die Welt des Alltags transzendieren, in Analogie zu den bekannten Phänomenen innerhalb dieser Welt erfaßt. Und zwar geschieht dies durch die Erzeugung von höherstufigen Appräsentationsverweisungen, die wir *Symbole* nennen wollen" (Schütz 1971: 382f.). Genauerhin ist ein Symbol eine spezifische Appräsentationspaarung, in welcher der appräsentierende Teil eine Gegebenheit der Alltagswelt ist und der appräsentierte einer eigenen Ideenwelt zugehört und auf diese verweist (vgl. Schütz 1971: 396). Symbole fungieren als ordnende Sinnklammer zwischen der ausgezeichneten Alltagswirklichkeit und anderen Sinnwelten. Ihr Zweck ist dabei ein doppelter: einerseits Gedächtnishilfe für die Erinnerung, um andere Wirklichkeitserfahrungen bezeichnen und *re-präsentierbar* machen zu können; andererseits bildliche Darstellung für Andere, um zu vermitteln, was hinter den Grenzen der Alltagswelt ist. Ein Kruzifix, eine weiße Taube, die Hostie etc. werden nicht für sich genommen, sondern als Verweisungen vermitteln sie von der Alltagswelt aus den transzendenten Ordnungsbereich der Religion. Als bildliche Verkörperung religiöser Transzendenz steht das Kruzifix für Erlösung, die weiße Taube für Frieden und die Hostie für den Leib Christi. Im Unterschied zu *Zeichen* dienen Symbole aber – trotz ihrer gesellschaftlich-historischen Konstitution und Prägung – weniger der intersubjektiven Herstellung von Kommunikation und standardisierten Handlungsformen, obgleich sie diese durchaus motivieren können. Sie dienen vor allem der – teils individuellen, teils kollektiven – Orientierung und Ordnungsbewältigung in der komplex strukturierten Lebenswelt bei Koexistenz vielfältiger Sinnsphären.

Im Umgang mit diesen Zeichentypen wird der Mensch zum *animal symbolicum*, indem er seine Fähigkeiten nutzt, den verschiedenen weltlichen und sozialen Transendenzen mittels appräsentativer Beziehungen zu begegnen. Über diese anthropologische Argumentation der Zeichen- und Symbolmotivation wie auch -praxis hinaus hat Schütz das Verhältnis von Symbol(isierung) und Gesellschaft wie auch die Prozesse des Verstehens und der Kommunikation aufgearbeitet. Zudem hat er den gesellschaftlichen Konstitutionszusammenhang von Zeichen- bzw. Symbolsystemen in ihrem geschichtlichen Kontext berücksichtigt. "In den

geschichtlichen Lebenswelten baut der Einzelne im Verkehr mit anderen Einzelnen Zeichensysteme keineswegs aus dem Nichts auf, auch nicht in eigenständiger Vergesellschaftung von Anzeichen und Merkzeichen. Jedermann findet voll ausgebildete Zeichensysteme vor, insbesondere natürlich eine Sprache. Diese Systeme sind 'auferlegte' Elemente seiner Lage in der Welt. Als Systeme der Grenzüberschreitung sind sie zumindest unter einigermaßen normalen Umständen [...] jedermann gesellschaftlich 'auferlegt', so, wie die Grenzen seiner Erfahrung in der Lebenswelt selbst natürlich 'auferlegt' sind." (Schütz/Luckmann 1984: 194)

Jeder Sozialkontakt und alles Fremdverstehen basiert zwar auf der persönlichen Urbeziehung des Wir mit seiner unmittelbaren Zeichenhaftigkeit und konkret interpretierbaren Symptomfülle. Aber gerade die intersubjektiven Zeichensysteme und gesellschaftlichen Wissensvorräte ermöglichen dann für die verschiedenen Abstufungen an Sozialbeziehungen, bis hin zu wechselseitig vollkommener Anonymität, erfolgreiche Koordinierungen und Verstehensprozesse mittels standardisierter und institutionalisierter Gewohnheiten, Erwartungen, Vorschriften, Handlungsmuster und Rollen. Die im mundanen Sozialisationsprozeß einheitlich vermittelten Appräsentationsverweisungen und Ordnungstypiken bilden in der Wirkwelt ein komplexes signitives Bezugssystem, innerhalb dessen der Kundgebende und der Kundnehmende ihre thematischen, motivierenden und interpretierenden Relevanzsysteme in Übereinstimmung bringen und gemeinsame (Zweck-)Interessen unproblematisch realisieren können. Nur weil intersubjektive Konstruktionen die private Gedankenwelt als typisierte ersetzen, kann es zu (als eindeutig unterstellten) gemeinsamen Sinndeutungen der Welt, Übereinstimmungen sozial abgestimmten Wirkens und erfolgreichen Kommunikationen kommen. Die intersubjektive Konstitution und Strukturlogik von Zeichensystemen geht also dem individuellen Gebrauch ebenso voraus wie die komplexen gesellschaftlichen Wissensvorräte der privaten Aneignung. "[...] ich muß die typischen sozialen Rollen und die typischen Verhaltenserwartungen, die sich an die Rollenträger knüpfen, erlernen, damit ich die jeweils entsprechende Rolle übernehmen kann und mich in einer Weise verhalte, von der ich annehmen darf, daß sie die Billigung der sozialen Gruppe finden wird. Gleichzeitig muß ich die typische Verteilung des Wissens in dieser Gruppe erlernen; das heißt, ich muß mir auch jene Appräsentations-, Verweisungs- und Interpretationsschemata zu eigen machen, die in den Teilgruppen als selbstverständlich gelten und in ihren jeweiligen appräsentativen Verweisungen angewandt werden. Solches Wissen ist natürlich ebenfalls sozial abgeleitet." (Schütz 1971: 405)

Gemäß unserer zweiten Rekonstruktion des Verhältnisses von Sozial- und Zeichentheorie bei Schütz dienen die verschiedenen Zeichentypen zwei Zwecken. Einerseits ermöglichen Appräsentationsbeziehungen und Symbolgebrauch die Vergegenwärtigung sowie die öffentlich geteilte Erfahrung von transzendenten Sinnwelten und damit insgesamt die strukturierte Bewältigung der komplexen Aufschichtung der Lebenswelt. Andererseits stellen Zeichensetzung und -deutung eine Welt des gemeinsamen Wirkens, erfolgreiche, an (Umgangs-)Sprache gebundene Kommunikation und ein Wissen vom (So-)Sein des Anderen her.

IV. Sozialtheoretische und semiotische Konsequenzen

Angefangen bei den frühen Arbeiten der bergsonianischen Phase, über den "Sinnhaften Aufbau" bis zu "Symbol, Society, and Reality" stehen Schütz' zeichentheoretische Ausführungen im Zentrum einer Theorie der mundanen Intersubjektivität. In "Theorie der Lebensformen" und "Erlebnis, Sprache und Begriff" sind es sprachliche Symbole, die das

subjektive Erleben von Gegebenheiten der Welt für Ego und Alter ego mitteilbar machen. Sprache typisiert die Welt, überzieht sie mit objektivem Sinn und macht sie so intersubjektiv verfügbar. Sprachliche Symbole werden dabei im Rahmen einer allgemeinen Symboltheorie verwendet, die die späteren Zeichen- und Symboltheorien noch nicht vorwegnimmt, obwohl sie Symbole im weitesten Sinne als Appräsentationsbeziehungen auffaßt.¹³ Erst im "Sinnhaften Aufbau" formuliert Schütz im Anschluß an Husserl eine eigenständige zeichentheoretische Begrifflichkeit, die er in den Dienst seiner Theorie des Fremdverstehens stellt. Zeichen und Zeichensysteme sollen verständlich machen, wie Handelnde Ausdruckshandlungen von Ausdrucksbewegungen zu unterscheiden in der Lage und damit befähigt sind, regelmäßig und sozial geordnet kommunikative soziale Beziehungen aufzunehmen. Die Theorie der Zeichen wird an dieser Stelle notwendig, weil die transzendentalphilosophisch induzierte Egologik jeglicher Sinnkonstitution einen bruchlosen Übergang in die Soziologie der mundanen Welt nicht erlaubt. Sozial verteilte, also überindividuelle Sinnbestände (z.B. Sprache) werden folglich als vorgegeben behandelt, bezüglich ihrer genuin subjektiven Prozesse der Aneignung bzw. Konstitution befragt und damit dem Programm der phänomenologischen Egologie eingeordnet. Die Analyse der Konstitution der Zeichenfunktion im einsamen Bewußtsein läßt die Zeichen im "Sinnhaften Aufbau" als *Zeichen des Bewußtseins* erscheinen. Eine Verschiebung, Neugewichtung und Weiterentwicklung der Zeichentheorie und ihres Erklärungsanspruches – vor allem in Richtung *Intersubjektivität der Zeichen* – läßt sich erst beobachten, wenn Schütz in "Symbol, Society, and Reality" eine fortgeschrittene Fassung seiner Theorie der Alltags- und Lebenswelt vorstellt. Zeichen sind dort nicht mehr allein und wesentlich auf das Problem mundaner Intersubjektivität bezogen, sondern auf die Bewältigung aller Transendenzen, die die Handelnden in der Alltagswelt erfahren. Die alltägliche Wirkwelt wird dem einzelnen in räumlicher, zeitlicher, sozialer und außeralltäglicher Dimension zum Problem, das durch Zeichentypen entproblematisiert wird: *Merkmale* und *Anzeichen* bewältigen räumliche und zeitliche Transendenzen der individuellen Welt, *Zeichen* vermitteln die Transzendenz des Anderen und *Symbole* grundlegend die von Natur und Gesellschaft.

Auffällig ist an der Neukonzeption der Zeichentheorie neben der einheitlichen grundlagentheoretischen Fundierung, daß zum einen der Ausgang von der immer schon intersubjektiv vorgegebenen und vorgeordneten Alltagswelt den Vorrang gegenüber der egologischen Konstitutionsperspektive gewinnt; und daß zum anderen die Orientierung am amerikanischen Pragmatismus deutlich hervortritt, wenn Schütz Zeichen als Lösungen für Handlungsprobleme der alltäglichen Wirklichkeit einsetzt. Damit rücken die Motivationen der alltagsweltlichen Handelnden in den Vordergrund der Betrachtung, die zur Verwendung von Zeichen führen. Erscheint die Zeichentheorie im "Sinnhaften Aufbau" als ein Theorieinstrument, das auf das theoretische Problem antwortet, wie mundane Intersubjektivität unter den transzendentalphänomenologischen Bedingungen egologischer Sinnkonstitution verständlich gemacht werden kann, so wird sie in "Symbol, Reality, and Society" aus der Handlungsperspektive der Alltagswelt abgeleitet. In diesem Sinne läßt sich dann auch in Anlehnung an Grathoff festhalten, daß der "Verbund von Alltag und Wissenschaft, der im *Sinnhaften Aufbau* noch [...] formuliert wurde, [...] von der außerordentlichen Dominanz der wissenschaftlichen Sinnprovinz befreit" wird (Grathoff 1989: 49). Damit einher geht die modifizierende Einarbeitung von James' Theorie der *sub-universa* in Form einer Pluralität von verschiedenen geschlossenen Sinnbereichen. Die sozialphänomenologische Analyse der Alltagswelt wird auf die Lebenswelt der Handelnden insgesamt ausgedehnt. Schütz interessiert sich zwar, wie Welz zurecht anmerkt, nicht "für die Sozialwelt per se, sondern für den Handelnden in derselben"

(Welz 1996: 193); aber dennoch gerät die Sozialwelt in ihrer sinnprovinziellen Vielfalt insgesamt in den Blick und wird Ego als intersubjektive Welt vorgegeben. Welz argumentiert weiter, daß mit der Vorordnung der intersubjektiven Lebenswelt, in welcher der Handelnde sich bewegt und wirkt, nicht zugleich die egologische Perspektive des frühen Schütz vollständig aufgehoben ist. Die Lebenswelt wird weiterhin aus der Perspektive des Ego analysiert. Welz zeigt dies anschaulich an der Thematisierung der Sinnprovinzen in "On Multiple Realities", in denen Schütz ohne zeichentheoretische Fundierung die Sinnprovinzen durch unterschiedliche Bewußtseinsspannungen, Erkenntnisstile, Relevanzsysteme und Zeitmodi letztendlich egologisch einführt und der Lebenswelt damit nicht das Primat der Sinnkonstitution zuspricht: "Schütz' Denken begreift den Menschen nicht als Teilmoment einer lebendigen Welt, aus deren Zusammenhang er erst verständlich werden kann. Auch seine Strukturuntersuchung der Lebenswelt konzipiert die Wirklichkeit aus der Perspektive des Subjekts. Allein vom Standpunkt der phänomenologischen Egozentrik ist das Kaleidoskop der 'Wirklichkeiten' möglich." (Welz 1996: 197)

So weit – so richtig. Unberücksichtigt bleibt in dieser Feststellung aber der Stellenwert der späten Symboltheorie. Gerade sie erklärt die Eingliederung der Sinnprovinzen in die kommunikative Wirkwelt des Alltags und das stabile pragmatische Ordnungsgefüge. Im Rekurs auf Voegelins *Kosmion*-Begriff und fruchtbare Diskussionen mit ihm über die existentiellen Spannungen des Lebens, Transzendenzerfahrungen und Symbolik vertritt Schütz die Idee einer durch Symbole von innen her "beleuchteten" und zusammengehaltenen Lebenswelt. In seiner ausführlichen Studie über den langjährigen Briefwechsel zwischen Schütz und Voegelin resümiert Weiss entsprechend: "Durch Symbole [...] interveniert das Außeralltägliche in das Alltägliche; sie stellen das pragmatische Handeln in einen umfassenderen Ordnungskontext, der für die Selbstinterpretation und damit für die Regulation und Reproduktion einer Sozialität von erheblicher Bedeutung ist. Mit Friedrich Tenbruck könnte man sagen, die 'kulturellen Grundlagen der Gesellschaft' werden sichtbar. Kosmos und Geschichte treten in die Lebenswelt ein. Pragmatische Handlungsdispositionen erscheinen als eingebettet in Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge, die letztlich auf die 'Stellung des Menschen im Kosmos' (Scheler) verweisen." (Weiss 2000: 253)

Bei aller einleuchtenden Funktionalität der lebensweltlichen Symbolik weckt jedoch Schütz' (teils unscharfe) Verwendung des Symbolbegriffs Klärungsbedarf. Die semiotisch gebräuchliche Differenzierung zwischen Symptom, Ikon und Symbol mit ihren Bezügen der Natürlichkeit, Ähnlichkeit und Arbitrarität wird weder von Schütz in Anschlag gebracht noch führt sie uns zu einer hilfreichen Klärung. Schütz scheint statt dessen auf das *Sýmbolon* zu rekurrieren. Dessen zeichenhafte Verbindung von Getrenntem klammert also eine transzendente Sinnsphäre mit der *paramount reality*. Als eine Form von Appräsentationsbeziehungen unterscheiden sich *Sýmbola* gerade dadurch von Zeichen, daß sie nicht Objekte repräsentieren, sondern vielmehr selbst eine (ideale) Realität darstellen. Sie *sind*, was sie gegenwärtig machen und bezeichnen. Sie sind Formen der Einheit des Verschiedenen oder Zerbrochenen und stellen Sinn gestalten bzw. -bereiche mit einem eigenen Wirklichkeitsakzent dar. Exemplarisch, aber prägnant heißt es dazu bei Soeffner (in Anlehnung an Cassirer): "Symbole setzen keine Zeichen für etwas – sie *sind* selbst die Realität oder ein Teil der Realität, die sich in ihnen ausdrückt. [...] Symbole sind [...] kein Abbild des Transzendenten, sondern dessen Gegenwart." (Soeffner 1989: 162) Des weiteren hebt Schütz auf das Bildhafte an Symbolen ab, wenn er konstatiert, daß wir uns gemeinsam Bilder vom Außeralltäglichen in der Alltagswelt schaffen und dadurch Ordnung in die Lebenswelt überhaupt einführen. Schweigen, Angst und Unvertrautheit werden mit einer kulturell variierenden und hochkomplexen

Symbolik verdrängt und beherrschbar. Als intersubjektive Produkte strukturieren Symbole schließlich Handlungsroutinen und Rituale, Wissensformen und Deutungsvorgaben. Der Macht des Logos stehen die Bilder zur Seite – wissen nicht nur die Gläubigen und Kirchenväter.

Schütz hat als Quasi-Axiom der relativ-natürlichen Weltanschauung geschrieben: "Solange Menschen von Müttern geboren werden, fundiert Intersubjektivität und Wirbeziehung alle anderen Kategorien des Menschseins." (Schütz 1957: 105) In Anlehnung daran können wir abschließend festhalten: Weil Appräsentationsbeziehungen von Menschen hervorgebracht, konventionalisiert und legitimiert wurden, fundieren und strukturieren Zeichen und Symbole die gemeinsame, komplex aufgeschichtete Lebenswelt wie auch je individuelles oder soziales Handeln und Wirken.

Anmerkungen

- 1 In methodologischer Hinsicht läßt sich unser Vorhaben noch einmal so ausweisen: Die Neugewichtung von Theorieaspekten und die Implementierung neuer Theorieangebote lassen sich als Ausdruck einer mehr oder weniger subtilen Modifizierung der Theoriegrundlagen lesen. Dies zu analysieren bedeutet eine exegetische Kleinarbeit, für die ein einzelner Aufsatz keinen Raum bietet. Es läßt sich allerdings die Strategie wählen, einen zentralen Theoriebaustein hervorzuheben und seinen Erklärungsanspruch im Blick auf unterschiedliche Werkphasen zu verfolgen. Für die Arbeiten von Schütz bietet sich dafür die Fokussierung seiner Zeichentheorie(n) an. Dies aus zwei Gründen: Zum ersten bildet die Zeichentheorie im "Sinnhaften Aufbau" und in den späteren Arbeiten ein zentrales Konzept innerhalb der Analyse der sozialen Welt. Sie ermöglicht also Vergleichbarkeit. Zum zweiten ist die Erweiterung ihres Erklärungsanspruchs im Spätwerk im Vergleich zum Frühwerk markant genug, um die Vermutung zu nähren, daß sich an ihr zentrale Verschiebungen aufzeigen lassen. Berücksichtigt man die zunehmende Abkehr der Schütz'schen Theorie von ihren bewußtseinsphilosophischen Wurzeln, so läßt sich als (vorsichtige) These formulieren, daß die Zeichentheorie Erklärungsansprüche übernimmt, die zuvor durch bewußtseinsphilosophisch abgeleitete Annahmen gedeckt waren.
- 2 Daß Schütz kontinuierlich an diesem subjektiv gesetzten, reflexiv hervorgebrachten Sinnbegriff festhält, zeigt sich exemplarisch in seinem Aufsatz "Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten" (1945): "Der Sinn einer Erfahrung ist [...] keine Eigenschaft, die bestimmten Erfahrungen, die innerhalb unseres Bewußtseinsstromes auftauchen, innewohnt. Vielmehr ist er die Folge einer Deutung der vergangenen Erfahrung, die vom gegenwärtigen Jetzt in reflexiver Einstellung betrachtet wird. Solange ich in meinen Handlungen lebe und auf die Objekte dieser Handlungen ausgerichtet bin, haben diese Handlungen keinen Sinn. Sie werden erst sinnvoll, wenn ich sie als wohlungrenzte Erfahrungen der Vergangenheit im Rückblick erfasse. Nur Erfahrungen, an die man sich erinnern kann, nachdem sie ihre Gegenwärtigkeit eingeübt haben, und die man auf ihre Konstitution hin prüfen kann, sind daher subjektiv sinnvoll." (Schütz 1971: 240f.)
- 3 Auf die Kritik an diesem rein immanentistischen Sinnbegriff, der das Ego radikal von der Außenwelt abschneidet und in der Vermengung der Bewußtseinsanalysen von Bergson und Husserl begründet ist, kann an dieser Stelle nur hingewiesen, jedoch nicht eingegangen werden (vgl. zuletzt etwa Welz 1996).
- 4 Die Unterscheidung der "transzendent gerichteten Akte" von den "immanent gerichteten Akten", die sich auf reelle Gegebenheiten des eigenen Bewußtseins beziehen, übernimmt Schütz von Husserl (vgl. Schütz 1974: 140).
- 5 Schütz rekurriert hier zwar auf die Definition von Husserl, differenziert aber nicht wie dieser zwischen Anzeichen, die keinen objektiv notwendigen Zusammenhang mit dem Angezeigten aufweisen, und Anzeichen, die mit dem Angezeigten zwar objektiv notwendig verknüpft sind, aber deren Zusammenhang dem Deutenden während der Deutung nicht bewußt ist (vgl. Husserl 1984: 26ff.). Ein objektiv notwendiger Zusammenhang ist dabei für Husserl zum Beispiel im Falle von Beweisen gegeben, die im "Verhältnis von Prämissen und Schlußsätzen" stehen (Husserl 1984: 27). Die Bestimmung der Nicht-Einsichtigkeit eines Motivs durch das Fehlen eines objektiven Zusammenhangs läuft bei Schütz u.E. untergründig mit, sonst wäre nicht einsehbar, warum er von Husserls Definition ableitet, daß sich Anzeichen "ausschließlich im erfahrenden Bewußtsein desjenigen

- konstituieren, welcher das Anzeichen als Hinweis auf das Angezeigte interpretiert" (Schütz 1974: 165). Zumindest wäre es dann nicht einsichtig, wenn Schütz hier mehr meint als die schlichte Tatsache, daß Anzeichen immer gedeutet werden müssen und keinen Bestand 'an-sich' haben.
- 6 Unter "Rede" kann dabei gleichermaßen ein Satz, ein Buch, das Lebenswerk eines Autors oder eine literarische Stilrichtung verstanden werden (vgl. Schütz 1974: 175).
 - 7 Mit diesem egologisch (oder: monadentheoretisch) aufgeworfenen Problem des Fremdverstehens entsteht auch das generelle Problem der Kommunikation. Entgegen alltäglicher Selbstverständlichkeit und unbezweifelter Erfahrungsgewohnheit von wechselseitig erfolgreichen Mitteilungs- und Verstehensprozessen wird so die prinzipielle Unwahrscheinlichkeit gelingender Kommunikation und ihrer Überprüfung in den Theorieblick gerückt. Siehe allgemein zu *skeptizistischen Traditionen* in Kommunikationstheorien: Hanke (2000).
 - 8 Vgl. zu Schütz' Abkehrbewegung von Husserls transzendentalphilosophischer Phänomenologie, die im übrigen bereits im "Sinnhaften Aufbau" angedeutet wird: den Kommentar von Wagner (1988), die Tiefenanalyse von Srubar (1988: 256ff.) sowie Welz (1996).
 - 9 Sehr deutlich rekonstruiert Grathoff diese Veränderung: "Die Struktur der Sozialwelt wird nicht mehr im Stile einer Beziehungssoziologie bloß differenziert nach den Deklinationen von Ich- und Du-, Sie- und Wir-Welten, sondern Typik und Relevanzstrukturen bestimmen jetzt die Strukturanalysen jener 'herausragenden' oder 'ausgezeichneten' Wirklichkeit ('paramount reality') des Alltags. [...] Der Verbund von Alltag und Wissenschaft, der im *Sinnhaften Aufbau* noch als cartesianischer Dualismus einer besonderen Transformation von subjektiven in objektive Sinnzusammenhänge formuliert wurde, wird von der außerordentlichen Dominanz der wissenschaftlichen Sinnprovinz befreit. Es werden kognitive Stile, Relevanzsysteme und Aufmerksamkeitsstrukturen dieser mannigfaltigen Sinnbereiche des Alltags untersucht. Wissenschaftliche Theorie bestimmt nur einen Sinnbereich, dieser ist insbesondere kein ausgezeichneten Bereich mehr. Dieser Akzent einer ausgezeichneten Wirklichkeit gilt nun für den Alltag selbst, den Sinnbereich kommunikativen Handelns unter Mitmenschen." (Grathoff 1989: 48f.)
 - 10 Weit davon entfernt, tatsächlich seinen langen Fragenkatalog seriös und umfassend beantworten zu können, konzentriert sich Schütz im weiteren Textverlauf vornehmlich auf diese beiden Fragestellungen: "Inwiefern sind zeichenhafte und symbolische Appräsentationen von der sozio-kulturellen Umwelt abhängig? Wie wird die Intersubjektivität selbst und wie werden soziale Gruppen durch zeichenhafte und symbolische Appräsentationen erfahren?" (Schütz 1971: 401)
 - 11 Mit Schütz' Abkopplung der signitiv-symbolischen Vorstellungen der Appräsentation als weckender Paarung von Husserls Analysen zum intentionalen Raum/Zeit-Bewußtsein wird, wie Srubar feststellt, "diese Bewußtseinsleistung unter dem Primat des pragmatischen Motivs betrachtet, d.h. als die Leistung eines wirkenden, zeitlichen und durch Sozialität und Reflexivität gekennzeichneten Menschen. Dadurch wird sie aus dem ausschließlichen Referenzrahmen des Bewußtseins in denjenigen des Handelns qua Wirkens verlagert, das einen menschlichen Weltzugang darstellt, der sich sowohl nach 'innen' (Person) als auch nach 'außen' (Wirkwelt) strukturierend (Relevanz schaffend) auswirkt." (Srubar 1988: 231)
 - 12 Bereits in seinem Aufsatz "Über die mannigfachen Wirklichkeiten" (1945), der paradigmatisch auf James' Idee der *sub-universa* eingeht, interessiert sich Schütz zwar für die vielfältigen, die Alltagswelt transzendierenden geschlossenen Sinnbereiche nach ihren charakteristischen Aufmerksamkeitsspannungen, Denkeinstellungen, Relevanzen und Wirkmöglichkeiten; er leistet dort jedoch überhaupt keine zeichentheoretische Fundierung und übergeht die signitive Erfassung der Sinnprovinzen wie auch ihre typische Zeichen- und Symbolpraxis durch die Menschen in ihrer gesellschaftlich-historischen Stellung.
 - 13 In der Tatsache, daß Symbole jeweils zwei Lebensformen klammern, sieht Srubar (1981: 203f.) einen Vorgriff auf Schütz' spätere Symboltheorie – trotz aller Unterschiede, die sich aus der Orientierung an der Husserlschen Appräsentations- und Zeichentheorie sowie an James' Theorie der *sub-universa* ergeben.

Literatur

- Grathoff, Richard: *Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung*. Frankfurt/Main 1989.
- Hanke, Michael: "Skeptizistische Traditionen in Theorien der Kommunikation". In: *Kodikas/Code* 23, 2000: 69–83.
- Hanke, Michael: "Zeichensetzung und Zeichendeutung. Zur sozialphänomenologischen Semiotik bei Alfred Schütz". (Manuskript für *Deutsche Zeitschrift für Semiotik*) 2001.

- Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana I. Den Haag 1962².
- Husserl, Edmund: *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg 1964³.
- Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. I. Teil*. Husserliana XIX/1. The Hague 1984.
- Schütz, Alfred: "Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl". In: *Philosophische Rundschau* 5, 1957: 81–107.
- Schütz, Alfred: *Gesammelte Aufsätze I. Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag 1971.
- Schütz, Alfred: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt/Main 1974.
- Schütz, Alfred: *Theorie der Lebensformen: (Frühe Manuskripte aus der Bergson-Periode)*. Herausgegeben und eingeleitet von Ilja Srubar. Frankfurt/Main 1981.
- Schütz, Alfred / Luckmann, Thomas: *Strukturen der Lebenswelt. Band 2*. Frankfurt/Main 1984.
- Soeffner, Hans-Georg: *Auslegung des Alltags - Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*. Frankfurt/Main 1989.
- Srubar, Ilja: "Einleitung". In: Schütz, Alfred: *Theorie der Lebensformen*. Frankfurt/Main 1981: 9–76.
- Srubar, Ilja: *Kosmion. Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*. Frankfurt/Main 1988.
- Srubar, Ilja: "Schütz' pragmatische Theorie der Lebenswelt". In: Bäumer, Angelica / Benedikt, Michael (Hrsg.): *Gelehrtenrepublik - Lebenswelt. Edmund Husserl und Alfred Schütz in der Krisis der phänomenologischen Bewegung*. Wien 1993: 335–346.
- Wagner, Helmut R.: "Between Solipsistic-Transcendental Phenomenology and Social-Psychology of Life-World". In: List, Elisabeth / Srubar, Ilja (Hrsg.): *Alfred Schütz. Neue Beiträge zur Rezeption seines Werkes*. Amsterdam 1988: 5–21.
- Weiss, Gilbert: *Theorie, Relevanz und Wahrheit. Eine Rekonstruktion des Briefwechsels zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz (1938–1959)*. München 2000.
- Welz, Frank: *Kritik der Lebenswelt. Eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz*. Opladen 1996.