



# Lebensweltanalytische Ethnographie

Anne Honer und Ronald Hitzler

## Zusammenfassung

Spezifisch für eine als ‚lebensweltanalytisch‘ qualifizierbare Ethnographie ist das Anliegen, das Weiterleben, die Weltansichten und die damit korrelierenden sinnhaften Handlungsweisen von Menschen zu rekonstruieren, denen aufgrund ihnen attestierter Merkmale ein Forschungsinteresse gilt. Dieses Erschließen der (sozialen) Lebenswelten anderer Menschen erfordert existenzielles Engagement der forschenden Person, das methodisch als ‚beobachtende Teilnahme‘ etikettiert ist. Die dabei im Feld generierten Daten des eigenen Erlebens der forschenden Person werden phänomenologisch analysiert und in Relation zu den Interpretationen der anderen Arten von Daten gesetzt.

## 1 Die Grundidee des Konzepts

Mit diesem Beitrag zur phänomenologisch orientierten Ethnographie annoncieren wir<sup>1</sup> ein Forschungskonzept, das empirisch stark deskriptiv orientiert ist – und zwar an dem, was Menschen erleben bzw. an den Erfahrungen, die Menschen machen. D. h., es geht um das (typische) Verstehen von subjektiv gemeintem Handlungssinn, denn (zumindest): „Bevor man Phänomene aus Faktoren erklärt oder nach Zwecken deutet, ist“, so Helmuth Plessner (1982, S. 229), „in jedem Fall der Versuch angezeigt, sie in ihrem ursprünglichen Erfahrungsbereich zu verstehen.“ Ein solches Forschungskonzept impliziert mithin eine Methodologie, die wegführt vom pseudo-objektivistischen *Über-Blick* (nicht nur) der konventionellen Soziologie – über die Köpfe der Akteure hinweg – und hin zum mühevollen *Durch-Blick* sozusagen durch die Augen der Akteure hindurch, wie sie – wenigstens der Idee und dem Prinzip nach – bislang am konsequentesten mit der Lebensweltanalyse in der mundanphänomenologischen Tradition verfolgt wird, der zufolge „das Festhalten an der subjektiven Perspektive [...] die einzige, freilich auch hinreichende Garantie dafür [ist], dass die soziale Wirklichkeit nicht durch eine fiktive, nicht existierende Welt ersetzt wird, die irgendein wissenschaftlicher Beobachter konstruiert hat“ (Schütz 2010b, S. 286; vgl. auch Hitzler und Eberle 2000).

## 2 Lebensweltanalyse als methodologische Fundierung

„Lebenswelt“ kann man dementsprechend ausschließlicly vom konkreten subjektiven Bewusstsein ausgehend beschreiben – als selbstverständlichen, ‚unbefragten‘ Boden sowohl jeglichen alltäglichen Erlebens und Handelns als auch jeden Träumens, Phantasierens und Theoretisierens, denn ‚Lebenswelt‘ meint nichts anderes als das insgesamt des Erlebens bzw. als die Welt, wie sie erlebt wird. Basierend auf der Grundannahme, dass alle gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit aufruhrt auf der so verstandenen subjektiven Orientierung in der Welt und auf dem sinnhaften Aufbau der *sozialen* Welt, haben Alfred Schütz und Thomas Luckmann (2003) das mundanphänomenologische ‚Unternehmen‘ begonnen, Universalstrukturen des menschlichen Weiterlebens aufzudecken, um dergestalt eine Formalsprache (*mathesis universalis*) (Dreher 2021) zu entwickeln, mittels derer sich multiple sozialwissenschaftliche Daten (im weitesten Sinne) aufeinander

A. Honer  
Hochschule Fulda, Fulda, Deutschland  
R. Hitzler (✉)  
Technische Universität Dortmund, Dortmund, Deutschland  
E-Mail: ronald@hitzler-soziologie.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2022

307

A. Pofert und N. Schüßler (Hrsg.), *Handbuch Soziologische Ethnographie*,  
[https://doi.org/10.1007/978-3-658-26405-5\\_18](https://doi.org/10.1007/978-3-658-26405-5_18)

<sup>1</sup> Anne Honer ist, nachdem sie drei Jahre im sogenannten Wachkoma gelehrt hatte, am 23. Februar 2012 gestorben. Sie hat viele Jahre mit Ronald Hitzler der sich heute als Erbe und Verwalter ihres wissenschaftlichen Anliegens sieht (Soeffner 2012), zusammen gelebt und gearbeitet. Der daraus resultierenden besonderen Form der Co-Autorenschaft geschuldet, führt Ronald Hitzler im vorliegenden Text von Ende der 1980er bis Mitte der 2000er Jahre publizierte methodologisch-methodische Überlegungen von Anne Honer (z. B. Honer 1989, 1993a, b, 2000) mit einigen jüngeren seiner eigenen Überarbeitungen und Ergänzungen des gemeinsam vertretenen Ansatzes (z. B. Hitzler und Honer 1984, 1991, 2018) zusammen. Der vorliegende Text basiert auf Argumentationen in Honer und Hitzler (2015) und in Hitzler und Eisewicht (2016).

beziehen lassen. Dieser, von Thomas Luckmann (1993) als *Protosozologie* bezeichneten, methodologischen Grundlagenarbeit liegt die Annahme zugrunde, dass die multiplen Lebenswelten faktisch verschieden, aber eben nur *relativ* verschieden sind, weil Menschen Teile ihres Erlebens repräsentieren und als Erfahrungen (und Erwartungen) kommunizieren und dergestalt die Sinngehalte ihrer Weltansichten (in vielgestaltigen komplizierten Prozessen) aufeinander abstimmen. Dadurch entstehen Gewissheiten (in) der *alltäglichen* Lebenswelt (z. B. die der ‚Reziprozität der Perspektiven‘), welche gegenüber den anderen Sub-Sinnswelten (des Träumens, des Phantasierens, des Theoretisierens) mundanphänomenologisch bestimmt ist als *einzig* Inter-Subjektivität ermöglichende pragmatische Bewusstseinsspannung (Schütz 2003a).

„Dass diese Ebene der *conditio humana* sehr abstrakt ist“, liegt auf der Hand. „Sie transzendiert Zeit und Raum und bringt daher die historisch konkreten Bedeutungssysteme in ihrer Relativität nicht zum Ausdruck.“ (Berger und Kellner 1984, S. 69) Gleichwohl bildet diese Ebene das – explizite oder implizite – Fundament jeglicher geschichts- und sozialwissenschaftlicher Befassung mit wie auch immer gearteten spezifischen Lebenswelten in prinzipiell allen in den menschlichen Geschichten vorfindlichen Gesellschaftsformen (Luckmann 1972; Hitzler 2018). Vor diesem Hintergrund liegt dem Konzept der lebensweltanalytischen Ethnographie eine historisch relativierende ‚Diagnose‘ des Lebens in *modernen* Gesellschaften zugrunde (generell dazu Berger et al. 1975; Beck et al. 1996), der zufolge dieses Leben signifikant *pluralisiert* (d. h. sich auf einem ‚Markt‘ von Weltdeutungsangeboten vollziehend – vgl. Berger und Luckmann 1995), *optionalisiert* (d. h. unter dem Zwang stehend, zwischen Alternativen zu wählen – vgl. Gross 1994) und immer stärker *individualisiert* (d. h. ohne subjektiv hinlänglich verlässliche ‚Anleitungen‘ zu bewältigen – vgl. Beck und Beck-Gernsheim 2002) ist. Infolgedessen sind die Menschen typischerweise in eine Vielzahl von *disparaten* Beziehungen, Orientierungen und Einstellungen verstrickt. Sie nehmen tagtäglich an sozialen Veranstaltungen teil, die zwar jeweils in sich sinnvoll erscheinen, die aber kaum Rezepte für die Orientierung in anderen sozialen Zusammenhängen bereitstellen. Moderne Menschen müssen also ständig mit heterogenen Deutungsschemata umgehen und nicht aufeinander abgestimmte Umorientierungen vornehmen, um am sozialen Leben teilhaben zu können. Sie müssen ihr Leben sozusagen zusammenbasteln aus Partizipationen an verschiedenen ‚Zweckwelten‘, in denen oft völlig heterogene Relevanzsysteme gelten, von denen jedes lediglich einen *begrenzten* Ausschnitt ihrer Erfahrungen betrifft. D. h., das Leben vollzieht sich zu großen Teilen in sinnhaft besonderten Teilszeit-Orientierungen, in sogenannten ‚kleinen Lebenswelten bzw. Erlebniswelten‘, die *grasso modo* als sozial bzw. kulturell vor-konstruiert erlebt bzw. erfahren werden (Hitzler 2008).

### 3 Eine Ausprägung von Ethnographie

Eben darauf, zu erkunden, wie Menschen unter solchen soziohistorischen Rahmenbedingungen ihre Welt und die diese prägenden Wichtigkeiten *erleben*, konzentriert sich die Ausprägung von Ethnographie, die wir als ‚lebensweltanalytisch‘ qualifizieren. Gegenüber der phänomenologischen Deskription *eigenen* Erlebens erfordert das Erkunden von Lebenswelten *anderer* Akteure naheliegender Weise ethische zusätzliche Vorkehrungen und Maßnahmen, denn in dem Maße, in dem zum Gegenstand des wissenschaftlichen Interesses die Lebenswelt eines *anderen* Subjekts wird, wird das Problem methodologisch virulent, inwieweit und wie es überhaupt gelingen kann, die Welt mit den Augen *des* anderen Subjekts zu sehen (Plessner 1983), *seiner* subjektiv gemeinten Sinn *seiner* Erfahrungen zu verstehen – und *dadurch* sein Handeln und im weiteren die Folgen seines Handelns im (durchaus nicht nur harmonischen) Zusammenspiel mit dem Handeln anderer (im Sinne Max Webers 1972) zu erklären.

Alfred Schütz (2010c, S. 191) selber hat zwar darauf vertraut, dass der Wissenschaftler „– freilich nach ganz bestimmten Bildungsgesetzen – die dazugehörigen personalen Idealtypen [konstruiert], mit denen er die soziale Welt, wie er sie eben zum Gegenstand seiner Wissenschaft zu machen wünscht, bevölkert denkt“. Die von Schütz propagierte Konstruktion wissenschaftlicher *Homunculi* betrifft jedoch erst die theoretische Reflexion bereits analysierter Daten, keineswegs aber die *Generierung* von Daten. Weil ausgesprochen fragwürdig ist, ob *Mitteilungen* anderer über soziale Phänomene als Daten der Phänomene selber gelten dürfen, ist gegenüber der Qualität von Daten, die von anderen übermittelt werden, grundsätzlich Skepsis geboten. Zweifelsfrei nämlich sind sie (zunächst) einfach Daten der Mitteilung, Daten darüber, wie ein Sachverhalt (von wem auch immer) *situativ dargestellt* wird. Wesentlich valider sind demgegenüber Daten, die daraus resultieren, dass die forschende Person im Feld *praktisch* in einem sozialen Kontext mithandelt, dabei ihren konkreten Standort im sozialen Geschehen mitreflektiert und (sich) Rechenschaft darüber ablegt, wie und wo sie selber im Geflecht sozialer Beziehungen zu verorten ist.

### 4 Existenzielles Engagement

Das so verstandene existenzielle Engagement im jeweiligen Forschungsfeld betrachten wir als Idealform des Betriebens *lebensweltanalytischer* Ethnographie. Und dieses existenzielle Engagement wiederum erfordert eben die genuin *phänomenologische* Fundierung dieses Konzepts von Ethnographie: Phänomenologie zu betreiben impliziert, anzusetzen – und zwar erkenntnistheoretisch begründet *exklusiv* anzusetzen – beim *eigenen* subjektiven Erleben – allerdings, und das unterscheidet die lebensweltanalytische gravierend von der sogenannten Autoethnographie, ausschließlich im Hinblick auf die Relationierung dieser speziellen Datenqualität mit allen anderen Arten von im Feld generierten Daten.

Beim eigenen Erleben anzusetzen meint also durchaus *nicht*, man solle den Kanon feldadäquater Erhebungsverfahren, wie sie insbesondere im Rahmen des sogenannten ‚interpretativen Paradigmas‘ bereitstehen (Keller 2012), durch die phänomenologische Methode *ersetzen*. Es meint auch *keineswegs*, dass man *statt* methodengeleiteter praktischer Feldforschung – also den Leuten zuzuschauen, ihnen über die Schultern zu sehen, ihre Dokumentationen, d. h. ihre Texte und sonstigen Artefakte zu studieren, (dabei) stets das Gespräch mit ihnen zu suchen und mit ihnen zu reden – nunmehr ‚Introspektion‘ betreiben sollte. Wir plädieren lediglich dafür, das, was Phänomenologie zu betreiben impliziert, nämlich sein eigenes Erleben, seine eigenen Erfahrungen als evidente Daten zu reflektieren und zur Relationierung mit anderen Daten zu nutzen, stärker in den Kanon empirischer Sozialforschung zu integrieren. Da man aber nur über Erfahrungen reflektieren kann, die man (gemacht) hat, muss man demnach stets systematisch mitbedenken, welche (Art von) Erfahrung man – bezogen auf eine bestimmte Thematik – denn nun tatsächlich *selber* (gemacht) hat: Wenn man über eine Thematik (wieviel auch immer) gelesen hat, dann hat man eine Leseerfahrung; wenn man mit einschlägig befassten bzw. mit einschlägig involvierten Leuten (wie auch immer) geredet hat, dann hat man eine Kommunikationserfahrung; und wenn man solchen Leuten zugeschaut hat, dann hat man eben eine Beobachtungserfahrung (gemacht).

Eine Erfahrung der in Frage stehenden Thematik *von innen* jedoch lässt sich eben nur gewinnen, wenn man sich auf ein Thema (auch *existenziell* einlässt, wenn man das Thema wenigstens für eine gewisse Zeit selber (alltags-)praktisch ‚bearbeitet‘, wenn man bei dem, was die Leute tun, für die man sich interessiert, mitmacht. Und das bedeutet forschungspraktisch eben, dass man versucht, im Feld idealer Weise eine bzw. einer zu werden wie eine bzw. einer von denen, deren ‚Sicht der Dinge‘ man (warum auch immer) verstehen will – und sei sie von außen betrachtet noch so befremdlich (dazu Kürschner 2015; Eisewicht und Kürschner 2015). Allerdings ist dieses existenzielle Engagement immer wieder mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass die Übernahme bestimmter Perspektiven empirisch – aus unterschiedlichen, die Felderschließung beschränkenden Gründen – gar nicht möglich ist: An manchen gesellschaftlich-kulturellen Veranstaltungen kann man überhaupt nicht partizipieren, an manchen kann man aufgrund persönlicher Voraussetzungen – wie Alter, Geschlecht, Ausbildung usw. – nicht partizipieren, an manchen kann man aufgrund besonderer Umstände oder zu bestimmten Zeiten nicht partizipieren usw. Manche Felder hingegen sind im alltagspraktischen Sinne zwar zugänglich, aber (die) Menschen, die man dort aufsucht, leben in *so anderen* Welten, dass es kaum gelingt, ihre ‚Sicht der Dinge‘ kennenzulernen, geschweige denn zu verstehen (Honer 2011, S. 121–139; Hitzler 2012).

Wenn man aber – warum auch immer – *keine* Innenansicht qua Mitgliedschaft erwerben kann, bedeutet das, dass man die in Frage stehende Welt tatsächlich nur *von außen*, nur *vermittelt* über *Darstellungen*, über (zeichenhafte und anzeichenhafte) Appräsentationen, Repräsentationen und/oder Objektivationen dessen kennenlernen kann, was dort erlebt und erhandelt wird. Das ist naheliegenderweise eine triviale Einsicht, und sie wäre

auch kaum erwähnenswert, würde sie nicht in aller Regel allenfalls proklamiert, kaum aber systematisch berücksichtigt bei der Frage nach der Validität der Daten und bei deren Deutung. Allzu oft jedenfalls neigen auch Protagonistinnen und Protagonisten sogenannter ‚qualitativer‘ Forschung dazu, Darstellungen von Erfahrungen nicht zunächst einmal als *Darstellungen* von Erfahrungen, sondern sogleich und vor allem als Darstellungen von *Erfahrungen* zu deuten – und sie selber dann wieder wie Erfahrungen (statt wie Darstellungen) darzustellen. Solche Kurzschlüsse aber tragen nicht unwesentlich dazu bei, jene Pseudo-Objektivität zu perpetuieren, mit der Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftler, vermeintlich ‚positionslos‘ alles gesellschaftliche Geschehen beobachtend, menschliche Wirklichkeit beschreiben oder gar ‚erklären‘ zu können glauben.

Unseren Erfahrungen nach lassen sich auch weder die Pluralität der angewandten Verfahren noch gar die Erlangung eines Teilnehmerstatus durch die im Feld forschende Person ohne Verlust von Interpretations- und Rekonstruktionskompetenz ersetzen. Gerade *elementare* Bestandteile menschlichen Weiterlebens, menschlicher Praktiken und menschlicher Wirklichkeitskonstruktionen sind durch Befragungen, gleich welcher Art, kaum eruierbar. Sehr vereinfacht gesprochen: Während sich durch Interviews vor allem abrufbare (explizite) *Wissensbestände* rekonstruieren lassen (Honer 1994, 2003, 2011, S. 59–72), eignen sich zur Erfassung von *Verhaltensweisen* vorzugsweise Beobachtungen – zunächst einmal unbeschadet der eher in forschungsethischer Hinsicht zu bedenkenden Frage, ob sie nun verdeckt oder offen, sowie der forschungspraktischen Frage, ob sie standardisiert oder nichtstandardisiert, ob sie nicht-teilnehmend oder teilnehmend stattfinden.

## 5 Beobachtende Teilnahme

Beobachtungen (jeder Art) dienen vor allem dazu, Sinneseindrücke zu gewinnen, Erfahrungen zu machen und Phänomene zu registrieren. *Teilnehmende* Beobachtung meint eine *solche* Beobachtungsform, bei der Teilnahme deshalb und insoweit stattfindet, als sie notwendig ist, um Beobachtungen überhaupt durchführen zu können, bei der die Art des Beobachtens aber nicht von vornherein festgelegt ist (Spradley 1980). Fokussiert werden Beobachtungen im Rahmen von *Teilnahmen* idealerweise *vielmehr* theoriebildungsgeleitet während des Forschungsprozesses – und zwar tendenziell zunehmend. D. h.: die Beobachtungen werden im Verlauf des Forschungsprozesses sozusagen gesteuert, also präzisiert und systematisiert, und dann wie in einem Trichter allmählich zusammengeführt.

Teilnehmende Beobachtung gilt in der einschlägigen Literatur und Forschungspraxis bekanntermaßen als *das* ethnographische Basisverhalten schlechthin. Und dieses ethnographische Basisverhalten wird in der *lebensweltanalytischen* Ethnographie nun symptomatischer Weise *ergänzt* (nicht etwa ersetzt) durch eine verfahrenstechnisch reflektierte Form des Mit-Erlebens, die wir als ‚beobachtende Teilnahme‘ bezeichnen: Beobachtende *Teilnahme* unterscheidet sich von der teilnehmenden Beobachtung 1) hinsichtlich der Intention: es geht um die Produktion von Beobachtungsdaten *und* von Erlebens- bzw.

Erlebensdaten, 2) hinsichtlich der Technik: Teilnahme hat – im Zweifelsfall – Vorrang gegenüber Beobachtung, 3) hinsichtlich der Datenqualität: gewollt ist die Erlangung einer existenziellen Innensicht durch subjektives Erleben, statt einer distanzierter Außensicht, und 4) schließlich hinsichtlich der Auswertungsproblematik: die Interpretation subjektiver Erlebensdaten erfordert – will man psychologisierende oder gar moralisierende ‚Betroffenheitslyrik‘ vermeiden – eine spezielle, eben eine *phänomenologische* Analyse.

*Beobachtende* Teilnahme, unterscheidet sich aber auch von der ‚normalen‘ Teilnahme – und zwar ebenfalls sozusagen hinsichtlich der Intention: Die beobachtend teilnehmende Person versucht, immer mehr zu erleben und mehr zu erfahren, als sie, als *teilnehmende*, eigentlich braucht (Pfadnhauer und Grenz 2015). Sie versucht, an möglichst Vielem von dem teilzunehmen, was geschieht, und sie versucht, auch über das, woran sie *nicht* teilnehmen kann, etwas zu erfahren. Beobachtende *Teilnahme* meint also: sich in möglichst Vieles existenziell zu involvieren bzw. involvieren zu lassen, in verschiedene Rollen zu schlüpfen, mit zu tun, was zu tun je ‚üblich‘ ist, und dabei nicht nur andere, sondern auch sich selbst zu beobachten – beim Teilnehmen ebenso wie beim Beobachten. Das ist eine durchaus diffizile Operation, weil Teilnehmen und Beobachten eigentlich *widersprüchliche* Verhaltensweisen sind. Wenn man wirklich teilnimmt, beobachtet man kaum noch. Wenn man wirklich beobachtet, kommt man kaum noch zum Teilnehmen (wie man u. v. a. zum Beispiel am Tanzen sehen kann).

Auch wir haben für dieses Dilemma keine grundsätzliche Lösung, sondern versuchen, es von Fall zu Fall ‚pragmatisch‘ zu bewältigen. Es impliziert aber tatsächlich, dass wir *im Zweifelsfall* weniger teilnehmend zu beobachten als vielmehr beobachtend teilzunehmen versuchen. Und das bedeutet vor allem, dass wir in das soziale Feld, das wir untersuchen, *intensiv* hineingehen und – bis hinein in habituelle Besonderheiten – versuchen, den Menschen, die wir untersuchen, möglichst ähnlich zu werden – auch wenn wir uns dabei ggf. ‚die Hände schmutzig machen‘ (Eisewicht 2015). Das gelingt natürlich – wie erwähnt: aus vielerlei Gründen – nicht immer und schon gar nicht immer gleich gut: Tatsächlich müssen fast immer Kompromisse geschlossen werden zwischen dem Idealvortrag lebensweltanalytischer Ethnographie, also der Teilhabe an ‚allem‘, was geschieht, und den je im Feld gegebenen Untersuchungsbedingungen und -beschränkungen. In dem Maße jedoch, wie dieses beabsichtigte (und als temporär veranschlagte) ‚going native‘ (Hitzler und Eisewicht 2016, S. 45) gelingt, erlangen wir Daten darüber, wie man und was man in kleinen sozialen Lebenswelten (Hitzler und Honer 1988) tatsächlich *erlebt*; Daten darüber also, was in diesen jeweils als wichtig, problematisch, angenehm, interessant, langweilig usw. gilt. Kurz und technisch gesagt: wir bemühen uns um hochgradige Vertrautheit mit den jeweiligen Feldrelevanzen.

Dieses (so weit wie möglich vorbehaltlose) Einleben ins Feld, d. h. dieses existenzielle Sich-Einlassen auf die dort vorfindlichen Relevanzen, führt *nicht* etwa zu besseren *Beobachtungsdaten*. Es erfordert im Gegenteil immer wieder ein hohes Maß an (Selbst-)

Disziplin, dabei *auch* die Beobachterrolle ernst zu nehmen, d. h. (hinlänglich) *systematisch* zu beobachten. Deshalb plädieren wir z. B. nachdrücklich dafür, sich – wenigstens – zu zweit im Feld aufzuhalten, um sich nicht ständig, quasi in Münchhausen-Manier, am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen (d. h. vor dem ‚Versumpfen‘ im Feld bewahren) zu müssen. Unser Plädoyer für beobachtende Teilnahme – als einem *zusätzlich* zu dem, was Ethnographierende gemeinhin machen (nochmals: das Geschehen beobachten, Dokumente beschaffen und mit den Leuten reden), einzusetzenden Verfahren – resultiert vielmehr aus der Einsicht, dass sich *nur* damit jene Daten *des eigenen* subjektiven Erlebens der forschenden Person gewinnen lassen: Daten, die zwar nur zum Teil objektivierbar und die prinzipiell unzulänglich fixierbar sind, deren exakte Beschreibung und Analyse aber einen besonderen Beitrag zur verstehenden Beschreibung und zum beschreibenden Verstehen der Lebenswelten anderer Menschen leisten kann.

Die beobachtende Teilnahme dient somit sowohl der eigenständigen Datengenerierung als auch dazu, mit der kleinen sozialen Lebenswelt, als die das Feld – oder etwas im Feld – erlebt werden kann, vertraut zu werden. Durch so verstandenes theoriegenerierendes Engagement kann sich die forschende Person auch in Kontexten, in denen wenig oder keine *formalisierten* (Sonder-)Wissensbestände vorzufinden sind, im Mitgehen und Mitmachen mit ‚Leuten, die sich auskennen‘, intime Kenntnisse der hier geltenden Relevanzen und Spielregeln erlangen: Erst durch bzw. nach Erlangung eines *insider*-Status macht z. B. videographierende Forschung Sinn (Knoblauch 2001; Knoblauch et al. 2013; Knoblauch und Schmettler 2015), kann z. B. die Sammlung von Artefakten hinlänglich kompetent erfolgen (Froschauer 2009; Pfadenhauer 2010; Kirchner und Betz 2015; Eisewicht 2016a; 2016b; Eisewicht et al. 2018) und kann z. B. jene Art von Gesprächen geführt werden, die sich methodisch plausibel als auf Augenhöhe geführtes ‚Experteninterview‘ (Pfadnhauer 2007) bzw. als ‚levelling discussion‘ (Hitzler und Eisewicht 2016, S. 49) qualifizieren lässt: Dabei geht es um eine Gesprächsform, die der spezifischen Kommunikation unter als Ihrgleichem sich Anerkennenden entspricht. Denn damit ein Interview einem Gespräch unter ‚Eingeweihten‘ möglichst nahe kommt, sollte *auch* die interviewende Person gegenüber dem je befragten Akteur einen hinlänglichen Wissens- bzw. Kompetenzfundus zu der jeweils in Frage stehenden Thematik glaubhaft machen können. Diese (Quasi-) Kennerschaft lässt sich auf verschiedene Arten und Weisen erwerben: qua Studium von Dokumenten, qua Schulungen, insbesondere aber eben qua Intensiv- bzw. Langzeit-Teilnahme(n) am sozialen Alltag derer, die jeweils untersucht werden.

Die ideale Einstellung, mit der man ins Feld gehen und sich im Feld bewegen kann, ist demnach die, sich auf alles Mögliche möglichst weitgehend einzulassen und – bis auf (theoretisch begründetes) Weiteres – anzunehmen, dass grundsätzlich *alles* beachtenswert ist, bzw. dass man einfach nicht vorher wissen kann, was sich im Verlauf der Untersuchung womöglich als *nicht* (weiter) beachtenswert ausklammern lässt.

Anders ausgedrückt: Was und wieviel im Hinblick worauf erhoben wird, richtet sich nach den theoretischen Fragestellungen, die sich im Verlauf des Forschungsprozesses

ergeben und zugleich die Datenerhebung auch wieder ‚kontrollieren‘ (Bulmer 1979; Strauss 1998). Diese Technik der konstanten Komparation von Datum und Theorie ordnet einerseits das aus dem offenen Zugang resultierende und zur Sensibilisierung für das Feld ja zunächst erwünschte ‚Chaos des Erlebens‘ der Forscherin bzw. des Forschers, und sie verhindert andererseits ungesicherte theoretische Spekulationen, bindet die Theorie also zurück ans empirische Material (Reichert 2003; zum größeren Zusammenhang Reichertz 2016).

## 6 Dateninterpretation: Hermeneutik und Phänomenologie

Zur theoriegeleiteten Deutung des vorzeigbar zuhandenen Materials bzw. der fixierten Daten verfügen wir bekanntlich über eine beträchtliche Zahl an dem – weit verstandenen – Kanon sozialwissenschaftlicher Hermeneutik zurechenbaren interpretativen Methoden (vgl. dazu die Beiträge in Hitzler und Honer 1997). *Keine* dieser Methoden kann beanspruchen, für jede Fragestellung *die* Methode schlechthin zu sein. Jede Analysemethode gibt vielmehr Antwort auf einen *spezifischen* Typ von Fragen, die sich an das jeweilige Material stellen lassen. Welche Fragen zu stellen sind, das wiederum lässt sich nur auf der Grundlage des im Forschungsprozess sich (weiter) entwickelnden *theoretischen* Interesses klären. Wir meinen, dass *unseren* zentralen Fragen bzw. *unserem* zentralen Erkenntnisinteresse bei der Interpretation der meisten Daten der Rekurs auf die – vor allem von Hans-Georg Soeffner (1992, 2000, 2004, 2014; Soeffner und Hitzler 1994; Hitzler, Reichertz und Schröer 1999, 2020) entwickelte – *wissenssoziologische* Hermeneutik am besten entspricht. Die grundlegende Haltung dabei besteht vor allem darin, mitgebrachtes Wissen zeitweilig zu suspendieren, *falsifizierbare* Hypothesen zu formulieren, diesen gegenüber maximal skeptisch zu sein und zu explizieren, wie bzw. wieso man meint, zu verstehen, was man zu verstehen meint.

Diese ‚künstliche‘ Distanzierung von allen Alltagspragmatismen beruht auf der anthropologischen Prämisse, dass Menschen versuchen, ihren (Ent-)Äußerungen einen einheitlichen Sinn zu geben, weil sie grundsätzlich bestrebt sind, mit sich selber eins zu sein, weil sie *ihre* Sichtweisen als Teil ihrer selbst betrachten. Aufgrund der Unüberschreibbarkeit der ‚mittleren Transzendenz‘ (Schütz und Luckmann 2003, S. 602–613) gelingt die Rekonstruktion des (prinzipiell verschlossenen) *subjektiv gemeinten* Sinns von (Ent-)Äußerungen eines Anderen allerdings eben allenfalls als Annäherung an den *typischen* Sinn jenes Anderen, denn zugänglich ist evidenten Maßen *nicht* das andere Bewusstsein, zugänglich, erfassbar und damit interpretierbar sind lediglich intersubjektiv wahrnehmbare – gewollte wie ungewollte, reflektierte wie unreflektierte – (Ent-)Äußerungen des Anderen.

Im Unterschied nun zur hermeneutischen Deutung aller objektifizierbaren und fixierbaren Daten bedarf es zur Interpretation von *Daten des eigenen Erlebens* (der forschenden

Person) eben der *phänomenologischen* Beschreibung. Die phänomenologische Beschreibung der eigenen Erlebensdaten dient, wie erwähnt, vor allem dazu, die subjektiven An-Sichten der forschenden Person *in Relation zu setzen* zu anderen im Feld und außerhalb des Feldes vorfindlichen An-Sichten und sie dergestalt so lange zu reflektieren, bis sie als tatsächlich gehabte Ein-Sichten evident sind. Die so verstandene phänomenologische Beschreibung (als *Methode*) ist keineswegs etwas ‚Geheimnisvolles‘. Im Gegenteil: Unter der Voraussetzung himlänglicher Handlungsentlastetheit kann bzw. könnte sie (zumindest) von jedem hellwachen, erwachsenen Menschen durchgeführt werden, denn der in den Sozialwissenschaften unzweifelhaft relevanteste Aspekt phänomenologischer Beschreibung ist einfach der, von allen an ein Wahrgenommenes herangetragenen Vor-Meinungen bzw. Vor-Urteilen (vorläufig) abzusehen. Wenn Phänomenologie im Rahmen empirischer Sozialforschung betrieben wird, geht es in aller Regel vor allem darum, Bewusstseinsgegenstände genau zu beschreiben – ansetzend bei ihren *besonderen* Erscheinungsweisen und hinarbeitend auf ihre *wesentlichen* Elemente bzw. auf ihre *allgemeinen* Strukturen.

Die mentale Vergegenwärtigung (d. h. die ‚Repräsentation‘) des Gegenstandes bildet also die materiale bzw., wenn man so will, die ‚erste‘ empirische Grundlage der Phänomenologie: Dieser Gegenstand ist dem Bewusstsein *konkret* gegeben. Und methodisch betriebene Phänomenologie besteht nun darin, den Gegenstand von ihm zufällig anhaftenden Eigenschaften (insbesondere von allen vorgefassten Meinungen) zu ‚reinigen‘ dadurch, dass alle subjektiven Attribuierungen des Gegenstandes ausgeklammert werden, und dadurch, dass alles, was die forschende Person nur wissen kann, weil andere es ihr mitgeteilt haben, ausgeklammert wird. Am dergestalt ‚gereinigten‘ Phänomen wird im Weiteren dann alles für die Wesensbestimmung des Phänomens *nicht* zwingend Erforderliche ausgeklammert. Unter Absehung von allen somit ausgeklammerten Elementen werden (die) Strukturmerkmale des (als Phänomen gegebenen) Gegenstandes zur evidenten Gegebenheit, welche aus phänomenologischer Sicht eben die (einzig) sichere Basis darstellen für die Rekonstruktion aller möglichen ‚Systeme‘ von Wirklichkeitsansprüchen, Wissensbeständen, Erinnerungsablagerungen, Sinnverweisungen und Gegebenheitsweisen, in welche unser Erleben und unsere Erfahrungen eingewoben sind, aus denen wiederum unsere Wirklichkeit aufgebaut ist. Wenn überhaupt, so erscheint die phänomenologische Methode also nur insofern als etwas Besonderes, als sie gewisse – plausible, ja lebensnotwendige – Selbstverständlichkeiten des Alltagsverstandes hinterfragt (Hitzler 2007).

## 7 Doppelgängertum zwischen Feld- und Schreibischarbeit

Mit der lebensweltanalytischen Ethnographie zielen wir – und das entspricht der Zielsetzung mehr oder weniger *jeder* Ethnographie – selbstverständlich darauf ab, möglichst viele und vielfältige aktuelle und sedimentierte Äußerungs- und Vollzugsformen einer zu rekonstruierenden (Teil-)Wirklichkeit zu erfassen und interpretativ verfügbar zu machen.

Insbesondere aber zielen wir mit der die lebensweltanalytische Ethnographie prägenden Verbindung von Beobachtung und Teilnahme hier sowie von Hermeneutik und Phänomenologie da darauf ab, die (Innen-)Sichten von an einem gesellschaftlich-kulturellen Geschehen teilnehmenden Personen wenigstens näherungsweise zu verstehen und (nicht teilnehmenden) anderen verständlich zu machen. Damit verbinden wir keinerlei Anspruch, über *andere* Formen ethnographischer Arbeit zu befinden. Wir konstatieren lediglich, dass das entscheidende Qualitätskriterium für Erhebungsverfahren wie für Analysemethoden im Rahmen *lebensweltanalytisch*-ethnographischer Forschungsarbeit in der Antwort auf die Frage liegt, ob bzw. in welchem Maße sie geeignet sind, Relevanzen, Wissen und Praktiken der je Untersuchten, kurz: die Arten und Weisen, wie Menschen im Zusammenleben mit anderen *ihre* jeweilige Welt konstruieren, ihrem typisch gemeinten Sinn nach zu rekonstruieren.

So unabdingbar uns aber eine möglichst breite Kenntnis der für explorativ-interpretative Fragestellungen geeigneten Methoden der empirischen Sozialforschung zu sein scheint, um ein ethnographisches Design überhaupt angemessen entwerfen, und so unabdingbar es ist, die gewählten Methoden zu beherrschen, um Ethnographie praktisch betreiben zu können, so nachrangig erscheint uns – im Entscheidungsfalle – für *unser* basales Erkenntnisinteresse die Befolgung kanonischer Verfahrensregeln. Was die von uns protegierte Variante von Ethnographie kennzeichnet, das ist, etwas pathetisch formuliert, das Vertrauen darauf, dass letztendlich die forschende Person selber ihr *bestes* Instrument ist – bei der Erhebung ebenso wie bei der Auslegung der Daten.

Darauf rekurrierend insistieren wir dezidiert auf eine sinnweltliche *Zweiteilung* des Forschungsprozesses: zum einen sehen wir uns bei der Feldarbeit als existenziell involvierte, unsere existenzielle Involviertheit reflektierende und diese Involviertheit per-spektivisch nutzende Teilnehmende; zum anderen verstehen wir uns in der (einsamen) theoretischen Einstellung (also sozusagen bei der Schreibbarkeit) als pragmatisch distanzierter, rein kognitiv interessiert und werturteilsenthaltend analysierender. D. h., im Feld sollten die Forschenden unseres Erachtens idealer Weise zu ‚natives‘ werden, in der theoretischen Einstellung hingegen sollten sie sich sozusagen absichtsvoll ‚dumm‘ stellen gegenüber *allen* (auch und insbesondere ihren eigenen) Alltagsgewissheiten des „Denkens-wie-tüblich“, des „Und-so-weiter“, der „Vertauschbarkeit der Standorte“ (Schütz 2010a, S. 341) usw. – und vor allem gegenüber deren normativen Implikationen. Dass damit eher ein mehr oder weniger häufiges, mehr oder weniger kurzeitiges Changieren zwischen den Subsinneebenen des Alltags und der Theorie (Schütz 2003a) als eine klare zeitliche Aufeinanderfolge, dass also eher ein ‚zirkulärer‘ als ein ‚linearer‘ Erkenntnisprozess gemeint ist, dürfte vor dem Hintergrund der vorhergehenden verfahrenstechnischen Bemerkungen deutlich geworden sein.

Für lebensweltanalytisch orientierte Ethnographinnen und Ethnographen impliziert das, dass sie sich einlassen müssen auf unerwartete Erfahrungen, dass sie bereit sein müssen, sich verwirren zu lassen, Schocks zu erleben, eigene Moralvorstellungen (vorübergehend) auszuklammern, Vor-Urteile zu erkennen und aufzugeben, kurz: dass sie

eine maximale *Bereitschaft* haben müssen, den Sinn der anderen *so* zu verstehen, wie dieser gemeint ist. Dergestalt kommt in der beabsichtigten und absichtsvollen ‚professionellen Schizophrenie‘, im pointierten (Hin-und-Her-)Springen zwischen Sub-Sinneswelten, das grundstrukturelle „Doppelgängertum“ des Menschen (im Sinne von Plessner 1985) methodologisch zum Tragen.

## Literatur

- Beck, Ulrich und Elisabeth Beck-Gernsheim. 2002. *Individualization*. London: Sage.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens und Scott Lash. 1996. *Reflexive Modernisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Berger, Peter L., Brigitte Berger und Hansfried Kellner. 1975. *Das Unbehagen in der Modernität*. Frankfurt am Main: Campus.
- Berger, Peter L. und Hansfried Kellner. 1984. *Für eine neue Soziologie*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann. 1995. *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Bulmer, Martin. 1979. Concepts in the Analysis of Qualitative Data. *The Sociological Review* 27 (4): 653–677.
- Dreher, Jochen. Hrsg. 2021. *Mathesis universalis – Die aktuelle Relevanz der „Strukturen der Lebenswelt“*. Wiesbaden: Springer VS.
- Eisewicht, Paul. 2015. „Follow the White Rabbit“. In *Wege ins Feld*, Hrsg. Angelika Pofert und Jo Reichertz, 217–233. Essen: Oldib.
- Eisewicht, Paul. 2016a. Zur Kartographie ethnographischer Forschungsprogramme. In *Old School – New School?*, Hrsg. Ronald Hitzler, Simone Kreher, Angelika Pofert und Norbert Schröter, 29–39. Essen: Oldib.
- Eisewicht, Paul. 2016b. Die Sicht der Dinge – Konzeptualisierung einer ethnographischen Artefaktanalyse anhand der Frage nach der Materialität von Zugehörigkeit. In *Materiale Analysen*, Hrsg. Ronald Hitzler, Nicole Burzan und Heiko Kirschner, 111–128. Wiesbaden: Springer VS.
- Eisewicht, Paul, Pao Nowodworski, Christin Scheurer und Nico Steinmann. 2018. Inszenierung von Zugehörigkeit – eine ethnographische Perspektive. In *Szenen, Artefakte und Inszenierungen*, Hrsg. Jubri Forschungsverbund Techniken jugendlicher Bricolage, 175–214. Wiesbaden: Springer VS.
- Froschauer, Ulrike. 2009. Artefaktanalyse. In *Handbuch Methoden der Organisationsforschung*, Hrsg. Stefan Kühl, Petra Strotholz und Andreas Taffertshofer, 326–347. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gross, Peter. 1994. *Die Multiptiongesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hitzler, Ronald. 2007. Phänomenologie. In *Qualitative Marktforschung*, Hrsg. Renate Buber und Hartmut H. Holzmüller, 81–92. Wiesbaden: Gabler.
- Hitzler, Ronald. 2008. Von der Lebenswelt zu den Erlebniswelten. In *Phänomenologie und Soziologie*, Hrsg. Jürgen Raab, Michaela Pfadenhauer, Peter Slegmaier, Jochen Dreher und Bernd Schmettler, 131–140. Wiesbaden: VS.
- Hitzler, Ronald. 2012. Die rituelle Konstruktion der Person. *Forum Qualitative Sozialforschung* 13 (3): Art. 12.
- Hitzler, Ronald. 2018. Identität als Person. In *Lebenswelttheorie und Gesellschaftsanalyse*, Hrsg. Martin Endreß und Alois Hahn, 128–157. Köln: von Helten.
- Hitzler, Ronald und Thomas S. Eberle. 2000. Phänomenologische Lebensweltanalyse. In *Qualitative Forschung*, Hrsg. Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steinke, 109–118. Reinbek: Rowohlt.

- Hitzler, Ronald und Paul Eisewicht. 2016. *Lebensweltanalytische Ethnographie. Im Anschluss an Anne Honer*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Hitzler, Ronald und Anne Honer. 1984. Lebenswelt, Milieu, Situation. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS)* 36 (1): 56–74.
- Hitzler, Ronald und Anne Honer. 1988. Der lebensweltliche Forschungsansatz. *Neue Praxis* 18 (6): 496–501.
- Hitzler, Ronald und Anne Honer. 1991. Qualitative Verfahren zur Lebensweltanalyse. In *Handbuch Qualitative Sozialforschung*. Hrsg. Uwe Flick, Ernst von Kardorff, Heiner Keupp, Lutz von Rosenstiel und Stephan Wolff. 382–385. München: Psychologie Verlags Union.
- Hitzler, Ronald und Anne Honer, Hrsg. 1997. *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*. Opladen: UTB Leske + Budrich.
- Hitzler, Ronald, Jo Reichertz und Norbert Schröer, Hrsg. 1999. *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*. Konstanz: UVK.
- Hitzler, Ronald, Jo Reichertz und Norbert Schröer, Hrsg. 2020. Kritik der Hermeneutischen Wissenssoziologie. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Honer, Anne. 1989. Einnige Probleme lebensweltlicher Ethnographie. *Zeitschrift für Soziologie (ZfS)* 18 (4): 297–312.
- Honer, Anne. 1993a. *Lebensweltliche Ethnographie*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts Verlag.
- Honer, Anne. 1993b. Das Perspektivenproblem in der Sozialforschung. In „*Wirklichkeit“ im Deutungsprozess*, Hrsg. Thomas Jung und Stefan Müller-Doohm. 241–257. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honer, Anne. 1994. Das explorative Interview. *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 20 (3): 623–640.
- Honer, Anne. 2000. Lebensweltanalyse in der Ethnographie. In *Qualitative Forschung*. Hrsg. Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steinke. 194–204. Reinbek: Rowohlt.
- Honer, Anne. 2003. Interview. In *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*. Hrsg. Ralf Bohnsack, Winfried Marotzki und Michael Meuser. 94–99. Opladen: UTB Leske + Budrich.
- Honer, Anne und Ronald Hitzler. 2015. Life-World-Analytical Ethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 44 (5): 544–562.
- Honer, Anne und Ronald Hitzler. 2018. Lebenswelt. In *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*. 4. Aufl., Hrsg. Ralf Bohnsack, Alexander Geimer und Michael Meuser. 148–151. Opladen/Toronto: Barbara Budrich.
- Keller, Reiner. 2012. *Das interpretative Paradigma. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kirchner, Babette und Gregor Betz. 2015. Ethnographie und Bildhermeneutik. In *Ethnographische Erkundungen*. Hrsg. Ronald Hitzler und Miriam Gothe. 177–208. Wiesbaden: Springer VS.
- Kirschner, Heiko. 2015. ‚Lehnstuhl-Ethnographie‘ in synthetischen Situationen. In *Wege ins Feld*. Hrsg. Angelika Poferl und Jo Reichertz. 267–289. Essen: Oldib.
- Knoblauch, Hubert. 2001. Fokussierte Ethnographie. *Sozialer Sinn* 2 (1): 123–141.
- Knoblauch, Hubert und Berni Schnettler. 2015. Video and Vision. *Journal of Contemporary Ethnography* 44 (5): 63–656.
- Knoblauch, Hubert, René Turma und Berni Schnettler, Hrsg. 2013. *Videoanalyse. Einführung in die interpretative Videoanalyse sozialer Situationen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Luckmann, Thomas. 1972. Zwänge und Freiheiten im Wandel der Gesellschaftsstruktur. In *Neue Anthropologie*. Bd. 3., Hrsg. Hans Georg Gadamer und Paul Vogler. 168–198. Stuttgart: Thieme.
- Luckmann, Thomas. 1993. Schützische Protozoologie? In *Gelehrtenrepublik – Lebenswelt*. Hrsg. Angelica Bäumer und Michael Benedikt. 321–326. Wien: Passagen.
- Pladenhauer, Michaela. 2007. Das Experteninterview. In *Qualitative Marktforschung*. Hrsg. Renate Buber und Hartmut Holzmlüller. 449–461. Wiesbaden: Gabler.

- Pladenhauer, Michaela. 2010. Artefakt-Gemeinschaften?! In *Fragile Sozialität*. Hrsg. Anne Honer, Michael Meuser und Michaela Pladenhauer. 355–370. Wiesbaden: VS.
- Pladenhauer, Michaela und Tilo Grenz. 2015. Uncovering the Essence. *Journal for Contemporary Ethnography* 44 (59): 598–616.
- Plessner, Helmuth. 1982. Lachen und Weinen. In *Gesammelte Schriften VII*. Hrsg. Günther Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. 201–388. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Plessner, Helmuth. 1983. Mit anderen Augen. In *Gesammelte Schriften VIII*. Hrsg. Günther Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. 88–104. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Plessner, Helmuth. 1985. Soziale Rolle und menschliche Natur. In *Gesammelte Schriften X*. Hrsg. Günther Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. 227–240. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Reichertz, Jo. 2003. *Die Abduktion in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich.
- Reichertz, Jo. 2016. *Qualitative und interpretative Sozialforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schütz, Alfred. 2003a. Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten. In *Theorie der Lebenswelt I*. Reihe ASW, Bd. 5.1. Hrsg. Martin Endreß und Ilja Srubar. 147–247. Konstanz: UVK.
- Schütz, Alfred. 2010a. *Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns*. In *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften*. Reihe ASW, Bd. 4. Hrsg. Thomas S. Eberle, Jochen Dreher und Gerd Sebold. 241–311. Konstanz: UVK.
- Schütz, Alfred. 2010b. Parsons' Theorie des sozialen Handelns. In *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften*. Reihe ASW, Bd. 4. Hrsg. Thomas S. Eberle, Jochen Dreher und Gerd Sebold. 165–200. Konstanz: UVK.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann. 2003. *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK.
- Soeffner, Hans-Georg. 1992. *Die Ordnung der Rituale*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Soeffner, Hans-Georg. 2000. Sozialwissenschaftliche Hermeneutik. In *Qualitative Forschung*. Hrsg. Uwe Flick, Ernst von Kardorff und Ines Steinke. 164–174. Reinbek: Rowohlt.
- Soeffner, Hans-Georg. 2004. Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Konstanz: UVK.
- Soeffner, Hans-Georg. 2012. Widerständige Lebenswelten. *Soziologie* 41 (4): 437–442.
- Soeffner, Hans-Georg. 2014. Interpretative Sozialwissenschaft. In *Qualitative Forschung*. Hrsg. Günter Mey und Katja Mrucek. 33–51. Wiesbaden: Springer VS.
- Soeffner, Hans-Georg und Ronald Hitzler. 1994. Hermeneutik als Haltung und Handlung. In *Interpretative Sozialforschung*. Hrsg. Norbert Schröer. 28–55. Opladen: Westdeutscher.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Strauss, Anselm L. 1998. *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. München: Fink.
- Weber, Max. 1972. Soziologische Grundbegriffe. In *Wirtschaft und Gesellschaft*, ders., 1–30. Tübingen: Mohr.