

Grenzziehungen, Grenzverläufe, GrenzgängerInnen. Zum kulturalanalytischen Potenzial der Ethnografie

Michaela Pfadenhauer

Keywords:

Ethnografie;
Kultur; Bedeutung;
Grenzziehung;
Methodenpluralität;
Phänomenologie

Zusammenfassung: Kulturen sind für einzelne Individuen Umgrenzungen von Wirklichkeit. Für die Gesamtheit sind Kulturen Grenzziehungen, die Erkennungshilfen und zugleich Anweisungen abgeben für den richtigen Umgang mit Menschen und Dingen. Getragen werden sie von Formen kollektiven Handelns, und in der Aneignung werden sie zu Wissen. Das Potenzial der Ethnografie für die Analyse dieses Kulturellen erwächst zum einen aus den Grenzziehungen innerhalb der Ethnografie, die anders als in den Sozialwissenschaften verlaufen: nicht zwischen standardisierter und nicht-standardisierter Sozialforschung, nicht zwischen Naturalismus und Konstruktivismus, sondern zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit, Teilnahme und Experiment. Ihr Potenzial erwächst zum anderen aus dem für die Ethnografie symptomatischen GrenzgängerInnentum zwischen sozialweltlicher Teilnahme und wissenschaftlicher Beobachtung und damit nicht aus dem Changieren zwischen Nähe und Distanz im Feld, sondern aus dem permanenten Wechsel zwischen der Datenerhebung vor Ort und der Dateninterpretation am heimischen Schreibtisch.

Inhaltsverzeichnis

- [1. Vorbemerkung](#)
- [2. Kultur als Grenzziehung und Grenzverläufe innerhalb der Ethnografie](#)
- [3. Grenzverläufe innerhalb der Ethnografie](#)
- [4. Ethnografisches GrenzgängerInnentum](#)

[Danksagung](#)

[Literatur](#)

[Zur Autorin](#)

[Zitation](#)

1. Vorbemerkung¹

Die folgenden Betrachtungen nehmen ihren Ausgang an Kultur als Grenzziehung, wofür "Eigenes und Fremdes" bzw. "Wir und die anderen" bekannte (und problematisierte) Formeln sind (Abschnitt 1). Alienität und Alterität sind folglich die bestimmenden Themen der Ethnografie (vgl. KNOBLAUCH 2014): Dabei liegt für die soziologische Ethnografie nicht erst seit der mit der Globalisierung einhergehenden "Generalisierung von Fremdheit" (HAHN 1994, S.162) auf der Hand, dass Fremdheit nicht mit Ferne, Vertrautheit nicht mit Nähe einhergeht. Die Erfahrung von Fremdheit als Grenzerfahrung ist eine Technik zur Annäherung an Andere bzw. deren praktische Vollzüge. Diesem ethnografischen GrenzgängerInnentum ist für die Erforschung kultureller Grenzziehungen besonderes Potenzial beizumessen (Abschnitt 3). Um dieses auszuloten, sind die für die Ethnografie symptomatischen Grenzverläufe in den Blick zu nehmen (Abschnitt 2). [1]

1 Der Beitrag geht zurück auf die Closing Lecture beim 12. Berliner Methodentreffen Qualitative Forschung im Juli 2016. Die Videoaufzeichnung ist unter <http://www.qualitative-forschung.de/methodentreffen/archiv/video/closinglecture> 2016 abrufbar.

2. Kultur als Grenzziehung und Grenzverläufe innerhalb der Ethnografie

Vor nicht allzu langer Zeit brandete in der US-amerikanischen *Cultural Sociology* ein Methodenstreit auf, in dem die Interviewforschung unter Beschuss von EthnografInnen geraten ist. Die Disparität zwischen *talk and action*, genauer: zwischen dem Beobachten von Handlungen statt lediglich dem Reden darüber (*talk about action*) hat dabei die Gemüter erhitzt. Mit der Kampfansage "action speaks louder than words" haben JEROLMACK und KHAN (2014, S.179) nicht nur die Interviewmethode, sondern den in der *Cultural Sociology* dominierenden Kulturbegriff kritisiert: Auch wenn man hier das in der *Sociology of Culture*² dominierende strukturfunktionalistische Verständnis von Kultur als Wertekanon über "Culture and Cognition" (DiMAGGIO 1997) hin zu einem Verständnis von "Culture in Action" (SWIDLER 1986) zu überkommen versucht habe, säßen diese (und andere) RepräsentantInnen der *Cultural Sociology* im Zuge ihres *cognitive turn* (vgl. dazu u.a. auch ZERUBAVEL 1997) einem Trugschluss in Bezug auf Haltungen auf, aus dem es nur einen Ausweg gebe: "the direct observation of face-to-face-encounters in natural settings" (JEROLMACK & KHAN 2014, S.186).³ [2]

Damit richten JEROLMACK und KHAN ihre Kritik zugleich auch gegen ein Verständnis von Kultur als "collective representations" (ALEXANDER & SMITH 2002, S.137), selbst wenn diese als "cognitive tool kit" (DiMAGGIO 1997, S.273) eines einzelnen Individuums, d.h. als "located in individual experience" (WATKINS & SWIDLER 2009, S.162) angenommen werden. Die Ethnografie wird somit als Heilmittel gleich gegen zwei Symptome verordnet: zum einen gegen die Überbewertung von Gesprächs- gegenüber Beobachtungsdaten selbst in Ansätzen wie "Culture in Action" (SWIDLER 1986) and "Meaning Making" (LAMONT 2000), die *action* bzw. *making* programmatisch im Namen tragen; zum anderen gegen den "psychological bias" (JEROLMACK & KHAN 2014, S.188) der Kultursoziologie, der verkenne, "how culture is defined, created, transmitted through interaction" (FN 10). [3]

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass in Teilen der empirischen Sozialforschung eine Anfälligkeit besteht, Äußerungen von Menschen darüber, was sie getan haben bzw. zu tun beabsichtigen, mit Handlungen gleichzusetzen (vgl. kritisch dazu bereits HONER 1993). Allerdings werden gerade in der interpretativen Sozialforschung hiezulande Rückschlüsse von *talk* auf *action* mit hoher Sensibilität gehandhabt. So ist etwa in der biografieanalytischen Fallrekonstruktion das Verhältnis von Erleben, Erinnern und Erzählen ein zentrales Bestimmungsproblem (vgl. ROSENTHAL 2010). [4]

2 Diese Unterscheidung geht u.a. auf Jeffrey ALEXANDER, JACOBS und SMITH (2012) zurück, die die von ihnen vertretene interpretative, auf Sinn und Verstehen gerichtete "Cultural Sociology" von einer an Kulturindustrien interessierten "Sociology of Culture" abgrenzen.

3 VAISEY (2014) weist den von JEROLMACK und KHAN (2014, S.199) als "attitudinal fallacy" bezeichneten Trugschluss seinerseits als Irrtum zurück.

Die Differenz zwischen Sprache/Text und Handlungen lässt sich sicherlich nicht dadurch überwinden, die aus Interviews gewonnenen Accounts mittels Beobachtungen von Interaktionen *in situ* einem "validity check" (JEROLMACK & KHAN 2014, S.195) zu unterziehen. Denn auch wenn das, was Menschen sagen, nicht immer mit dem übereinstimmen mag, was sie tun, haben ihre Äußerungen hinsichtlich kollektiv geteilter Bedeutungsstände, also für Kultur, einen hohen Aussagewert. Aus der Perspektive einer auf dem anthropologischen Grundgesetz der "vermittelten Unmittelbarkeit"⁴ (PLESSNER 2003, S.416) aufruhenden dramatologischen Anthropologie⁵ müssen Menschen Anderen eine Darstellung von sich geben, um sich verständlich zu machen (vgl. PFADENHAUER 1999). Darin ist das Problem der Übersetzbarkeit des "individuell unmittelbar Erfahrene[n] [...] durch kollektiv verfasste Vermittlungsmedien" (SOEFFNER 2012, S.212) eingeschlossen. Beim Problem von *talk* und *action* geht es also nicht um Lüge vs. Wahrheit, sondern um den Unterschied zwischen den von HONER (1993, S.43) so genannten "Darstellungs-" und "Handlungsdaten". [5]

In ihrer Replik auf den Methodenangriff von JEROLMACK und KAHN (2014) vermuten Michele LAMONT und Ann SWIDLER (2014, S.157), dass "methods debates are in fact theory debates", die dem Paradigmenwechsel innerhalb der Kultursoziologie geschuldet seien. Sie führen diese Kritik an der Interviewmethode auf den Einflussverlust des Interaktionismus in der *Cultural Sociology* zurück. Gegenüber einer "positivistischen" Kulturidee verorten sie sich zwar in einer induktiv theoriebildenden Tradition, vertreten aber einen dezidiert nicht-individualistischen Ansatz von *meaning-* bzw *boundary-making*: In ihrem Artikel "The Study of Boundaries in the Social Sciences " richten LAMONT und MOLNÁR (2002) die Aufmerksamkeit auf die Konstruktion von Grenzen als Teil eines sozialen Prozesses, in dem sich AkteurInnen sozialen Gruppen zuordnen und dabei wechselseitig aufeinander beziehen. Soziale Gruppen sind dergestalt Produkte eines "reversiblen sozialen Prozesses der Grenzziehung" (WIMMER 2008, S.67), wobei äußerlich sichtbare kulturelle Unterschiede, die sozialwissenschaftlich gern als "objektiv" verstanden werden, nicht mit den innerhalb einer Gruppe relevanten Kategorien deckungsgleich sein müssen. Soziale Prozesse schließen symbolische Prozesse ein: "recognition is central in establishing groups as worthy and valued members of the community, as individuals endowed with full central membership" (LAMONT 2013, S.816). Ausgangspunkt und Gegenstand dieser Grenzziehungsperspektive sind also die Kategorisierungen und damit auch konzeptionellen Differenzierungen und Abgrenzungen, die Menschen für Räume, Zeiten, Personen, Praktiken und Objekte vornehmen.⁶ [6]

4 Demnach steht der Mensch aufgrund seiner exzentrischen Positionalität gleichzeitig in einer vermittelten und unvermittelten Beziehung zu seiner Außenwelt.

5 Dieser Anthropologie zufolge ist menschliche Interaktion prinzipiell als Rollenspiel aufzufassen (vgl. PFADENHAUER 1999).

6 Am Gegenstand von Humandifferenzierungen wird in der Mainzer DFG-Forschungsgruppe das "Un/doing Differences" (HIRSCHAUER 2014) untersucht und damit der Blick auf das *unmaking of boundaries*, d.h. auf den Ausstieg aus und Umstieg in anders gebaute Unterscheidungen sowie Mehrfachzugehörigkeiten erweitert.

Auch die wissenssoziologische Perspektive auf Kultur ist auf Grenzziehung gerichtet.⁷ LUCKMANN (2007, S.143), der statt von Kultur von Bedeutungsbeständen und Wissensvorräten spricht, begreift die Bedeutungsbestände einer Gesellschaft als

"Grenzziehungen, die es einer Gemeinschaft ermöglichen, Mensch und Tier, Land und Leute, Freund und Feind, Gott und Teufel gemeinsam und einigermaßen übereinstimmend zu erkennen und dementsprechend zu handeln. Die Grenzen, die in der Welt gezogen werden, dienen nicht in erster Linie als Erkennungshilfen der Kontemplation; sie dienen als Anweisungen für den richtigen Umgang mit allem, was die Welt bevölkert". [7]

In diesem Sinne ist Kultur Wissen, genauer: ein mehr oder weniger systematisierter Bestand an Wissen darüber, was etwas ist und wer unter welchen Umständen aus welchen Gründen was wie wo (und woraufhin) zu tun und zu lassen hat, um angemessen zu handeln: Aus dieser Sicht dürfen *meaning making* und *boundary making* weder situationistisch noch kognitivistisch verengt werden, sondern sind in der "Dialektik" von subjektiv sinnhaftem Tun (*the meaning of doings*) und gesellschaftlich verfestigten Bedeutungen (*the meaning of done's*), d.h. als Konstruktion zu begreifen (vgl. HITZLER & PFADENHAUER 2016). [8]

Für die Untersuchung kategorialer Unterscheidungen propagieren LAMONT und SWIDLER (2014) einen *methodological pluralism*: Da jede Methode ihre Vor- und Nachteile hat, meinen sie damit eine pragmatische *case-by-case*-Entscheidung für eine bestimmte Methode; und sie grenzen sich mit diesem Plädoyer für einen *methodological pluralism* explizit von einem "methodological tribalism" (S.154) ab, der ihres Erachtens gerade für EthnografInnen symptomatisch ist. Sie verstehen hierunter eine Art Methoden- bzw. Empiriefetischismus, d.h. die Anhäufung symbolischen Kapitals durch eine mythische Überhöhung teilnehmend beobachtender Feldforschung anstelle von Theorieerträgen. [9]

Als Plädoyer für methodische Vielfalt ebenso wie als Kritik gegenüber einer Selbstzwecksetzung von Methoden kommt dieses Votum dem Verständnis von Ethnografie als methodenpluralem Forschungsprogramm (HITZLER 2000) zwar durchaus nahe. Es darf aber nicht gleichgesetzt werden mit dem, was im Deutschen als methodologischer Pluralismus bezeichnet werden könnte. Denn wenn Methodologie mit Jörg STRÜBING und Bernt SCHNETTLER das "Scharnier zwischen Erkenntnistheorie und konkreten Verfahren" (2004, S.9) bildet, dann wird diese Scharnierfunktion durch einen epistemologischen Relativismus ad absurdum geführt: Gerade bei einer Kombination

7 Vgl. grundlegend LUCKMANN (1983) sowie SOEFFNER (2004, S.405): "Rituale erzeugen versteckt oder deutlich sichtbar, die Aura des 'Heiligen'. Sie sind aktive Grenzziehungen zwischen einzelnen Individuen, einem Individuum und anderen Menschen, zwischen unterschiedlichen Gruppen und Gemeinschaften, aber auch zwischen einem bewusst gestaltetem Image und der 'puren' äußeren Erscheinung einer Person, zwischen dem 'Privaten' und dem 'Öffentlichen', zwischen Meinung und Glauben, zwischen alltagspraktischem Handeln oder Routinen einerseits und andererseits einem Handeln, in dem sich die Achtung vor dem eigenen Selbst, von Mitmenschen, Dingen, Überzeugungen oder 'der Welt' anzeigt".

unterschiedlicher Methoden, die ethnografisches Forschen auszeichnet, gilt es, deren jeweilige methodologische Fundierung zu berücksichtigen, um die mögliche Unterschiedlichkeit zugrunde liegender Paradigmen zu gewärtigen.⁸ In diesem Verständnis von Methodentriangulation ist der Methodenverknüpfung die Methodenüberprüfung inhärent. [10]

3. Grenzverläufe innerhalb der Ethnografie

Auch wenn das Herzstück der Ethnografie die teilnehmende Beobachtung ist, eint EthnografInnen keine spezielle Methode. Ethnografisches Forschen ist vielmehr weder im Hinblick auf Datenerhebungs- noch auf Auswertungsverfahren puristisch, sondern eben durch Methodenpluralität gekennzeichnet. Die Grenze, die sich metaphorisch als "grüne" Grenze bezeichnen lässt, verläuft auch nicht zwischen nicht-standardisierter und standardisierter Sozialforschung (beschwört also nicht die überkommene "Quali-Quanti"-Demarkationslinie). [11]

EthnografInnen vereint vielmehr eine Vorstellung von (sozial-) wissenschaftlicher Forschungspraxis, die dem konsensuellen Verständnis nach nicht unter künstlichen Bedingungen verläuft sondern in dem, was als "natürliche" Settings bezeichnet wird. Mit diesem Naturalismus der Ethnografie ist weder eine Vorstellung vom Sozialleben als Naturgeschehen noch eine Reduktion auf das nur äußerlich Beobachtbare verbunden. Vielmehr entwirft sich der Naturalismus der Ethnografie dezidiert gegen den Positivismus und korrespondiert mit einem konstruktivistischen Wirklichkeitsverständnis (vgl. KNOBLAUCH 2002, S.132): Die "natürlichen" Settings, die EthnografInnen bei ihrer Feldforschung aufsuchen, sehen sie nicht als naturbelassenen (Ur-) Zustand, sondern als menschengemacht und in diesem Sinne als "künstlich" bzw. kulturell an. Aber ihre Daten resultieren nicht aus Gesprächssituationen, die zu wissenschaftlichen Zwecken herbeigeführt worden sind, oder aus Laborkonstellationen – es sei denn, das Labor ist selbst Gegenstand der Forschung. [12]

BREIDENSTEIN, HIRSCHAUER, KALTHOFF und NIESWAND (2013, S.25) identifizieren in ihrem Lehrbuch zur "Ethnographie" die dem "empirischen Konstruktivismus" (KNORR CETINA 1989) zugeordneten Laborstudien, die zur "Zersetzung" des Naturalismus der Ethnografie der Chicago School beigetragen hätten. Als Gegenströmungen zu diesem Naturalismus machen HAMMERSLEY und ATKINSON (2007, S.22ff.) den sich aus einer Vielzahl neuerer Theorieströmungen speisenden Anti-Realismus und Relativismus der Ethnografie aus, die in eine korrigierende Reflexivität mündeten. Die selbstreferenzielle Einsicht, dass Forschende der sozialen Welt, die sie untersuchen, nicht entkommen können, und mit ihren Ergebnissen an deren Konstruktion beteiligt sind, ist ein Kernbestandteil der ethnografischen Haltung. Dies setzt erkenntnistheoretisch ein Subjekt voraus, auf das sich die empirische Arbeit ebenso wie Theorie-Arbeit als reflektierende Instanz bezieht (vgl. KNOBLAUCH 2014, S.43). [13]

8 Hinsichtlich einer Datenverknüpfung empfiehlt BURZAN (2016, S.79) eine Reflexion der Frage, "inwiefern die Verknüpfung dabei z.B. als Ergänzung komplementärer Daten, als wechselseitige Kommentierung oder als Integration von Daten, die sich prinzipiell ergänzen, erfolgt."

Der Ethnografie geht es um Realität, d.h. die Re-Konstruktion von Wirklichkeit. Gegenüber der Annahme einer vorgegebenen und als solche erkennbaren Wirklichkeit, wie sie derzeit im "Neuen Realismus" (GABRIEL 2014) auflebt, weiß die ethnografische Haltung aber um die Konstruiertheit der Wirklichkeit und Sozialität von Wissen und Erkenntnis. Zugleich ist bzw. wird Wirklichkeit eine "objektive Tatsache", die "ungeachtet unseres Wollens" (BERGER & LUCKMANN 1969, S.1) besteht. Diesen Materialismus des Sozialkonstruktivismus übersehen die ApologetInnen des neuen "Tatsachenrealismus" (SEEL 2014) geflissentlich. [14]

Als gemeinsamer Nenner der Ethnografie lässt sich *ex negativo* die Überzeugung bestimmen, dass sich die (wie auch immer konstruierte) Wirklichkeit nicht in einem artifiziellen Setting untersuchen lässt. Die Ethnografie gleich welcher Provenienz steht also in maximaler Entfernung zum Experiment (vgl. auch BOELLSTORFF, NARDI, PEARCE & TAYLOR 2012, S.47), auch wenn es Bestrebungen gibt, beides miteinander zu kombinieren. KITTEL (2012) sieht die beiden Verfahren z.B. in einem Ergänzungsverhältnis: Einerseits ließen sich Befunde aus Laborexperimenten mittels interpretativ gewonnener Einsichten in die subjektive Sinnsetzung "validieren" (KITTEL 2015, S.82). Andererseits seien Experimentaldesigns geeignet, interpretativ gewonnene Annahmen zum Bezug einer spezifischen Handlung zu bestimmten Kontexten bzw. Situationen zu überprüfen, die als "Randbedingungen" (S.81) verstanden werden. Damit würden Aussagen über Handeln in Alltagssituationen generalisierbar, indem eine "Logik" des Handelns in Relation zu bestimmten Bedingungen aufgefunden werden könnte. Sowohl im Hinblick auf diese (nicht als konstruiert gedachten) Handlungsumstände als auch auf das (nicht als sozial gedachte) Erkennen steht diese Position methodologisch jedoch im Widerspruch zur Ethnografie. [15]

4. Ethnografisches GrenzgängerInnentum

Eine ganze Reihe von Metaphern weist darauf hin, dass die Ethnografie durch ein Spannungsverhältnis gekennzeichnet ist: Anne HONER (1993, S.47) spricht von "professioneller Schizophrenie" und meint damit das "Springen zwischen den Sub-Sinnwelten des Alltags und der Theorie". AGAR (1980) spricht vom *professional stranger* und hebt auf die Berufsrolle der EthnografInnen ab, während FREILICH (1970) mit dem Begriff *marginal native* deren Positionierung im Untersuchungsfeld markiert. Pate hierfür ist der *marginal man*, womit Robert E. PARK (1950 [1928]) einen "auf dem Rand zweier Kulturen und zweier Gesellschaften" (S.354) stehenden Menschen beschreibt, der aus den Traditionen der einen Kultur ent wurzelt ist, ohne gänzlich mit diesen zu brechen, und "nie ganz in der neuen Gesellschaft akzeptiert wird, in der er gerne einen Platz gefunden hätte" (S.373). [16]

Gabriele CHRISTMANN (2007, S.92) weist deutlich auf die Zerrissenheit dieses "kulturellen Zwitter" hin, dem erst dann, wenn er akzeptiert, dass er nicht akzeptiert wird, dem also nur dann, wenn er den auferlegten Hybrid-Status annimmt, Freiheiten des Denkens und der Lebensweise erwachsen (vgl. dazu auch STONEQUIST 1961 [1935]). Ähnlich erkennt Thomas KRON (2014, S.109)

in der Hybriditätsperspektive einen theoretischen Zugang zu Ambivalenz als "gradueller Zugehörigkeiten zu sozialen Phänomenen" wie z.B. Geschlecht, das als graduelles Phänomen verstanden werden müsse, "da eigentlich alles mit allem in Beziehung steht und man folglich beliebige Einheiten bilden könnte" (KRON, BERGER & BRAUN 2013, S.83). [17]

Derlei Überlegungen entspringt die Aufnahme des Konzepts in die Ethnografie: LINDNER (1990, S.203) bezeichnet den EthnografInnen als "experimental marginal [wo]man", als "experimentell Randständige". Damit entspricht er in gewisser Weise SIMMELs "Fremdem", die/der in die "Fremdgruppe" gar nicht aufgenommen werden will, sondern sich als WandererIn zwischen den Welten versteht. Er handelt sich dann nicht um unfreiwillig Fremde, sondern um "Fremdgewordene", die "gerade aufgrund ... [ihrer] soziokulturellen Entfremdung die Chance zur Klarsicht" (LINDNER 1990, S.206) haben. [18]

Die fehlende Akzeptanz in der neuen Gesellschaft, die PARK als Grund für eine "psychische Krise" (LINDNER 1990, S.220; vgl. auch MAKROPOULOS 1988) der *marginal (wo)men* ausmacht, streift SCHÜTZ am Rande, wenn er im expliziten Verweis auf PARK und STONEQUIST auf den Vorwurf mangelnder Loyalität zu sprechen kommt, der Fremden in der Gruppe, in der sie leben, begegne – berechtigt, wie SCHÜTZ findet. Allerdings begegne ihnen nicht Fremdenfeindlichkeit, d.h. keine prinzipielle Ablehnung aus der Gruppe, sondern Verwunderung darüber, dass der/die Fremde "nicht die Gesamtheit ihrer kulturellen Eigenarten als natürliche und angemessene Lebensweise akzeptiert und als die beste aller möglichen Lösungen für jedwedes Problem" (SCHÜTZ (2011 [1942], S.73). [19]

SCHÜTZ beginnt die Problemanalyse aber nicht bei den vorurteilsbeladenen Anderen, sondern phänomenologisch bei der Frage, wie sich "die kulturelle Eigenart des Gruppenlebens" (a.a.O.) für Fremde im Kontrast zum Alltagsverstand der "eingeborenen" Gruppenmitglieder darstelle. Demnach legen Fremde keine prinzipielle Verweigerungshaltung an den Tag: Ihnen wird vielmehr die symptomatische Inkohärenz, mangelnde Klarheit und Inkonsistenz des Alltagswissens zum Orientierungs- und Handlungsproblem. Sie sehen sich mit einem ihnen unvertrauten "cultural pattern of group life" konfrontiert, worunter SCHÜTZ (S.60) in Anlehnung an PARSONs "alle besonderen Wertungen, Institutionen sowie Orientierungs- und Lenkungssysteme [...] (z.B. Gebräuche, Sitten, Gesetze, Gewohnheiten, Traditionen, Etikette, Moden)" fasst. Dies bedeutet nicht einfach, dass der/die Fremde diese Kulturelemente nicht kennt. In der wissenssoziologischen Wendung des strukturfunktionalistischen Kulturbegriffs, die SCHÜTZ (S.80f.) im expliziten Verweis auf SCHELERs Theorie der "relativ natürlichen Weltanschauung" vornimmt, bedeutet dies vielmehr, dass er/sie deren Bedeutungen nicht kennt, ja mehr noch: dass das Bezugsschema zur Interpretation der Bedeutungen fehle, die diese Kulturelemente für die Gruppenmitglieder hätten, genauer: die ihnen wie selbstverständlich gegeben seien, irgendwann aber natürlich gelernt wurden. [20]

Diese Bedeutungen haben ihren Ursprung in dem subjektiven Sinn, den die AkteurInnen mit ihren Gedanken, Handlungen, Zeichen, Symbolen usw. verbunden haben. Die Bedeutungen sind aber nicht identisch mit diesem subjektiven Sinn, sondern dieser Sinn ist mittels Objektivierung und Institutionalisierung erst zur Bedeutung und damit für die Gruppe zum (Deutungs-) Standard und -system (Sprache, Bräuche, Tradition) geworden. Den Fremden fehlen aber nicht nur die Interpretationsschemata, d.h. das Wissen zur Interpretation der Bedeutungen, sondern auch die Ausdrucksschemata, um die Bedeutungen ihrer Handlungen für andere verständlich zu machen, was das eingangs erwähnte anthropologische Ausdrucks- und Darstellungsproblem potenziert. [21]

Hinterfragen und Übersetzen (mit allen bereits einleitend erwähnten Problemen der Übersetzbarkeit) sind deshalb mühsame Versuche, sich zurechtzufinden. Dieses Vorgehen hat SCHÜTZ (2011 [1942], S.82f.) in der ersten handschriftlichen Fassung seines "Fremden" weiter ausgeführt:

"Jede Abweichung des neuen Schemas, das er sich anzueignen versucht, muss von ihm hinterfragt werden. Zuerst muss er es verstehen und zu diesem Zweck, grob gesagt, in seine eigene Sprache übersetzen. In anderen Worten muss er ein Äquivalent der neuen Tatsache in seinem originären Schema finden, so denn ein solches Äquivalent überhaupt vorfindbar ist, und er muss dessen Ort in dem bisher von ihm angewandten Koordinatensystem finden." [22]

Zur Analyse von Kulturen können sich soziologische EthnografInnen diese Technik, die an die Ethnosemantik⁹ (vgl. MAEDER 2002, 2007) erinnert, zunutze machen: Während BREIDENSTEIN et al. SCHÜTZ' Fremden als "unfreiwillige(n) Soziologe(n)" (2013, S.26) bezeichnen, können sich SoziologInnen freiwillig in die Situation des "Fremden" begeben, denn der/die Fremde ist ja gerade im SCHÜTZschen Verständnis "indifferent gegen den Anlass der Fremdheit" (GÖTTLICH, SEBALD & WEYAND 2011, S.23).¹⁰ [23]

In ihrem Standardwerk zu Ethnografie spannen HAMMERSLEY und ATKINSON (2007, S.177ff.) die potenziellen Rollen der EthnografInnen im Feld in einem Kontinuum mit den Polen des *complete observer* und *complete participant* auf, zwischen denen die TeilnehmerInnen als BeobachterInnen und die BeobachterInnen als TeilnehmerInnen angesiedelt sind. Die Probleme, die sie hinsichtlich der Rolle des *full participant* thematisieren, lassen sie für eine Verortung der EthnografInnen *in between* plädieren, woraus "managing marginality" (S.109) als entscheidende ethnografische Kompetenz erwachse. Ihre Einwände gegen eine maximale Teilnahme, die sie offenbar nur als verdeckte

9 Ethnosemantik, auch ethnografische Semantik genannt, ist ein an den innerhalb einer Kultur für Personentypen, Orte und Aktivitäten verwendeten Begrifflichkeiten interessiertes Auswertungsverfahren, das in der kognitiven Anthropologie fundiert ist.

10 Für diese Indifferenz ist SCHÜTZ von seinen Kollegen an seiner damaligen Wirkungsstätte, der New School for Social Research, allen voran von Aron GURWITSCH, heftig kritisiert worden (vgl. GRATHOFF 1985, S.128).

Beobachtung denken können, resultieren daraus, dass sie ihr Augenmerk ausschließlich auf die Einbußen an Beobachtungsmöglichkeiten richten. [24]

Ähnlich charakterisieren BREIDENSTEIN et al. (2013, S.68) die "Ethnografie durch einen konstanten Wechsel zwischen interner und externer Perspektive, zwischen Vertrautheit und Fremdheit, einer allmählichen wechselseitigen Durchdringung dieser Sichtweisen". SCHÜTZ' "Fremder" nimmt demgegenüber weder eine Zwischenposition zwischen *full observer* und *complete participant* ein, noch changiert er zwischen Vertraut- und Fremdsein. Er ist vielmehr mit Haut und Haaren fremd und erfährt dabei, was der Verlust von Vertrautheit bedeutet:

"Der tiefere Grund für seine Objektivität aber liegt in der eigenen bitteren Erfahrung der Schranken seines 'Denkens in den gewohnten Bahnen' – eine Erfahrung, die ihn lehrte, dass ein Mensch seinen Status, seine Leitlinien und sogar seine Geschichte verlieren kann und dass die normale Lebensweise stets viel weniger gesichert ist, als es scheint" (SCHÜTZ 2011 [1942], S.72f.). [25]

Mit seiner handlungstheoretisch-wissenssoziologischen Perspektive gelingt es SCHÜTZ, so GÖTTLICH et al. (2011, S.21f.), den "sozialen Grund" für die "Eigenheit" der Stellung des/der Fremden zu bestimmen, der in SIMMELS Bestimmung des/der Fremden eine "Leerstelle" (a.a.O.) bleibe: Die Hellsichtigkeit, die SCHÜTZ dem/der "Fremden" attestiert, resultiert weder aus einer besonders "kritischen Einstellung" (2011 [1942], S.72) noch aus einem krisenbedingten Emanzipationsprozess, durch den er/sie, wie PARK dies (einleitend zu STONEQUISTs (1961 [1935], S.xv) Monografie) behauptet, "das Individuum mit dem weiteren Horizont, dem schärferen Intellekt, dem unabhängigeren und rationaleren Standpunkt" werde. Die "Hellsichtigkeit" (SCHÜTZ 2011 [1942], S.73) des/der "Fremden" resultiert daraus, dass diese eine "andere als die übliche" Sichtweise hätten, d.h. ihnen kein Denken "in den gewohnten Bahnen" möglich sei, woraus nach SCHÜTZ (ebenso übrigens wie nach SIMMEL) angeblich Objektivität erwächst. Stattdessen ist das Bemühen, unvertraute Bedeutungen von Kulturelementen in subjektives Vertrautheitswissen zu überführen (wozu notgedrungen hinterfragt werden muss, was den Gruppenmitgliedern selbstverständlich ist) und mit dem Eigenen abzugleichen, zutiefst subjektiv, nämlich ein Bewusstseinsvorgang. [26]

Infolge der Veralltäglicung und Generalisierung von Fremdsein unter Globalisierungs- und Pluralisierungsbedingungen, die kein Reisen mehr erfordern, um Fremdheit zu erfahren, hat "der Fremde" in der Ethnologie zwischenzeitlich allerdings als erkenntniskonstitutive Figur abgedankt; an seine Stelle ist der perspektivische ethnografische Blick getreten, der keine Objektivität mehr beansprucht (vgl. GOTTOWIK 2005). Ebenso betont Ronald HITZLER (2000), der die lebensweltanalytische ja als ethnologische Ethnografie etikettiert, den ethnografischen Blick als Blick "sozusagen durch die Augen der Akteure hindurch" (S.143), die Gegenstand des Forschungsinteresses sind – und der damit nicht Objektivität, sondern Subjektivität kennzeichne. Und auch mir geht es hier nicht um einen Objektivitätsanspruch, sondern darum, dass SCHÜTZ' Fremder ein *complete participant* bzw. *participating citizen* (BARBER 2004) ist. [27]

Dieser sozialweltlichen Teilnahme entzieht sich "der Fremde" im Sinne von SCHÜTZ durch einen Sprung in die Welt der Theorie. Und dieses "Springen zwischen den Sub-Sinnwelten des Alltags und der Theorie" bezeichnet Anne HONER als "professionelle Schizophrenie" (1993, S.48). Sie schlägt vor, in der Forschungspraxis zwischen dem Prozess der Datenerhebung und dem der Datenauswertung zu unterscheiden, womit sie dezidiert nicht meint, "linear" erst die Datenerhebung abzuschließen, bevor mit der Auswertung begonnen wird. Eine klare Trennlinie zieht sie vielmehr zwischen der je erforderlichen Einstellung: Die Interpretation von Daten erfordert das von SCHÜTZ nicht nur in seinen methodologischen Schriften, sondern auch in seiner Abhandlung über den "Fremden" (2011 [1942], S.60) explizierte Desinteresse derer, die wissenschaftlich beobachten. Demgegenüber eröffnet sich HONER zufolge der Zugang zu einer kulturellen Innensicht, d.h. einer Einsicht in das Fremde, mit der Bereitschaft, sich existenziell darin zu involvieren. Das verlange soziologischen EthnografInnen ab, sich in die Rolle von die Fremdheit am eigenen Leib erfahrenden Alltagsmenschen zu begeben. [28]

In seiner strikten Trennung von (wissenschaftlicher) Beobachtung und (sozialweltlicher) Teilnahme markiert SCHÜTZ methodologisch einen Unterschied zwischen handlungsentlasteten WissenschaftlerInnen und pragmatisch eingebundenen Alltagsmenschen. Noch genauer unterscheidet er zwischen drei Arten der Gegebenheit sozialen Handelns und deren Sinngehalten – nämlich der Gegebenheit des Handlungssinns für die Handelnden selbst (S1), für die Alltagsbeobachter/innen (S2) und für die wissenschaftlichen Beobachter/innen (S3) (vgl. EBERLE 2014, S.195). [29]

Die Abstraktionen zum Handlungstypus hat SCHÜTZ als wissenschaftlicher Beobachter (S3), vorgenommen, der bestrebt ist, "die soziale Welt zu beobachten, zu beschreiben und sie in wohlgeordneten Begriffen in Übereinstimmung mit den wissenschaftlichen Idealen der Kohärenz, der Konsistenz und der analytischen Konsequenz so klar wie möglich zu kategorisieren" (SCHÜTZ 2011 [1942], S.60). Bestimmte Aspekte "des Fremden" hat er aber im Rekurs auf seine subjektiven Erfahrungen (S1) erschlossen, die ihm unter Bezugnahme auf die universalen Strukturen der Lebenswelt als *mathesis universalis*¹¹ der einzig mögliche Bezugspunkt sind. Anders als KNOBLAUCH (2012, S.478) erscheint mir das Fremde (verstanden als Unvertrautes) also nicht vollständig unzugänglich, sondern es ist phänomenologisch, d.h. vom Eigenen und der Differenz her, zugänglich, womit die vorab beschriebene "Technik" der Überführung von (mir) Unvertrautem in Vertrautheitswissen eine Form von Vereinnahmung ist. [30]

Anders ist das mit dem/der Anderen, *alter ego*, die/der phänomenologisch unzugänglich ist, weil ich (*ego*) nur zu meinen eigenen Erfahrungen einen unmittelbaren Zugang habe. Wenn SCHÜTZ an ein paar Stellen über diese Anderen, deren Verwunderung etc. Aussagen bzw. Unterstellungen macht, äußert er sich nicht als wissenschaftlicher, sondern als Alltagsbeobachter (S2):

¹¹ Die "Strukturen der Lebenswelt" (SCHÜTZ & LUCKMANN 2003) verstehen sich in Analogie zur Mathematik als eine Formalsprache.

Er arbeitet – was heute undenkbar wäre – nicht empirisch, wozu er auf einige Verfahren der interpretativen Sozialforschung hätte zugreifen können. Damit hätte er über kulturelle Fremdheit hinaus die Kultur der Anderen, d.h. Kulturelemente und deren Bedeutungsbestände gewonnen, die von unterschiedlich verfassten und geordneten Formen kollektiven Handelns getragen werden. Das Potenzial der an SCHÜTZ anschließenden Ethnografie für die Analyse des Kulturellen besteht darin, dass sie Phänomenologie und empirische Sozialforschung zu verschränken versucht (vgl. PFADENHAUER & GRENZ 2015). [31]

Danksagung

Für die Gelegenheit, die diesem Artikel zugrunde liegende Abendvorlesung beim Berliner Methodentreffen Qualitative Forschung halten zu dürfen, danke ich Katja MRUCK und Günter MEY. Für inhaltliche Anregungen danke ich Heiko KIRSCHNER und Maria SCHLECHTER; ihr und Raphaela CASATA zudem für ihre gestalterische Unterstützung.

Literatur

- Agar, Michael (1980). *The professional stranger. An informal introduction to ethnography*. Bradford: Emerald Group Publishers.
- Alexander, Jeffrey & Smith, Philip (2002). The strong program in cultural theory. In Jonathan H. Turner (Hrsg.), *Handbook of sociological theory* (S.135-150). New York: Springer.
- Alexander, Jeffrey; Jacobs, Ron & Smith, Philip (2012). Introduction: Cultural sociology today. In Jeffrey C. Alexander, Ronald Jacobs & Philip Smith (Eds.), *The Oxford handbook of cultural sociology* (S.3-25). Oxford University Press.
- Barber, Michael (2004). *The participating citizen. A biography of Alfred Schütz*. Albany, NJ: State University of New York Press.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1969). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Boellstorff, Tom; Nardi, Bonnie; Pearce, Celia & Taylor, T.L. (2012). *Ethnography and virtual worlds*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Breidenstein, Georg; Hirschauer, Stefan; Kalthoff, Herbert & Nieswand, Boris (2013). *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. Konstanz: UVK.
- Burzan, Nicole (2016). *Methodenplurale Forschung. Chancen und Probleme von Mixed Methods*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Christmann, Gabriela (2007). *Robert E. Park*. Konstanz: UVK.
- DiMaggio, Paul (1997). Culture and cognition. *Annual Review of Sociology*, 23, 263-287.
- [Eberle, Thomas](#) (2014). Phenomenology as a research method. In [Uwe Flick](#) (Hrsg.), *The Sage handbook of qualitative data analysis* (S.184-202). London: Sage.
- Freilich, Morris (1970). *Marginal natives: Anthropologists at work*. New York: Harper and Row.
- Gabriel, Markus (Hrsg.) (2014). *Der Neue Realismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Göttlich, Andreas; Sebald, Gerd & Weyand, Jan (2011). Einleitung. In Andreas Göttlich, Gerd Sebald & Jan Weyand (Hrsg.), *Relevanz und Handeln 2. Gesellschaftliches Wissen und politisches Handeln. Alfred Schütz Werkausgabe Bd. VI.2* (S.7-52). Konstanz: UVK.
- Gottowik, Volker (2005). Der Ethnologe als Fremder. Zur Genealogie einer rhetorischen Figur. *Zeitschrift für Ethnologie*, 130(1), 23-44.
- Grathoff, Richard (Hrsg.) (1985). *Alfred Schütz und Aron Gurwitsch. Briefwechsel: 1939-1959*. München: Fink.

- Hahn, Alois (1994). Die soziale Konstruktion des Fremden. In Walter M. Sprondel (Hrsg.), *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann* (S.140-166). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul (2007). *Ethnography. Principles in practice*. New York: Routledge.
- Hirschauer, Stefan (2014). Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. *Zeitschrift für Soziologie*, 43(3), 170-191.
- [Hitzler, Ronald](#) (2000). Welten erkunden. Soziologie als (eine Art) Ethnologie der eigenen Gesellschaft. In Ulrich Beck & André Kieserling (Hrsg.), *Ortsbestimmungen der Soziologie: Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will* (S.141-150). Baden-Baden: Nomos.
- Hitzler, Ronald (2000). Die Erkundung des Feldes und die Deutung der Daten. Annäherungen an die (lebensweltliche) Ethnographie. In Werner Lindner (Hrsg.), *Ethnographische Methoden in der Jugendarbeit. Zugänge, Anregungen und Praxisbeispiele* (S.17-31). Opladen: Leske + Budrich.
- Hitzler, Ronald & Pfadenhauer, Michaela (2016). Cultural aspects of social constructions. On the meaning of "doings" and the meaning of "dones". Vortrag, *internationales Symposium "Social Constructivism as Paradigm?"*, 28-30. April, Universität Wien.
- Honer, Anne (1993). *Lebensweltliche Ethnographie*. Wiesbaden: DUV.
- Jerolmack, Colin & Khan, Shamus (2014). Talk is cheap: Ethnography and the attitudinal fallacy. *Sociological Methods & Research*, 9, 178-209.
- Kittel, Bernhard (2012). Interpretive and experimental thinking in the social sciences. *Qualitative and Multi-Method Research*, 10(2), 8-12.
- Kittel, Bernhard (2015). Experimente in der Wirtschaftssoziologie: Ein Widerspruch? In Marc Keuschnigg & Tobias Wolbring (Hrsg.), *Experimente in den Sozialwissenschaften. Soziale Welt, Sonderband 22* (S.79-104). Baden-Baden: Nomos.
- [Knoblauch, Hubert](#) (2002). Fokussierte Ethnographie als Teil einer soziologischen Ethnographie. Zur Klärung einiger Missverständnisse. *Sozialer Sinn*, 1, 129-135.
- Knoblauch, Hubert (2012). Die Anderen und die Fremden: oder: Die zwei Seiten der Ethnographie. In Norbert Schröer, Volker Hinnenkamp, Simone Kreher & Angelika Pofel (Hrsg.), *Lebenswelt und Ethnographie* (S.475-487). Essen: Oldib.
- Knoblauch, Hubert (2014). Das Subjekt des kommunikativen Handelns. In Angelika Pofel & Norbert Schröer (Hrsg.), *Wer oder was handelt? Zum Subjektverständnis der hermeneutischen Wissenssoziologie* (S.37-49). Wiesbaden: Springer VS.
- Knorr Cetina, Karin (1989). Spielarten des Konstruktivismus. *Soziale Welt*, 40(1/2), 86-96.
- Kron, Thomas (2014). Soziale Hybridität – Simmel und die Differenzierungstheorie. In Sina Farzin & Henning Laux (Hrsg.), *Gründungsszenen soziologischer Theorie* (S.109-121). Wiesbaden: Springer VS.
- Kron, Thomas; Berger, Pascal & Braun, Andreas (2013). Simmel als Differenzierungstheoretiker. *Sociologia Internationalis*, 51(1), 63-97.
- Lamont, Michèle (2000). Meaning making in cultural sociology: Broadening our agenda. *Contemporary Sociology*, 29(4), 602-607.
- Lamont, Michèle (2013). Reflections inspired by "Ethnic Boundary Making: Institutions, Power, Networks by Andreas Wimmer". *Ethnic and Racial Studies*, 37(5), 814-819.
- Lamont, Michèle & Molnár, Virág (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, 167-195.
- Lamont, Michèle & Swidler, Ann (2014). Methodological pluralism and the possibilities and limits of interviewing. *Qualitative Sociology*, 37(2), <http://scholar.harvard.edu/files/lamont/files/art3a10.10072fs11133-014-9274-z.pdf> [Datum des Zugriffs: 24. Dezember 2016].
- Lindner, Rolf (1990). *Die Entdeckung der Stadtkultur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luckmann, Thomas (1983). On the boundaries of the social world. In Thomas Luckmann (Hrsg.), *Life-world and social realities* (S.40-67). Portsmouth, NH: Heinemann Educational Books.
- Luckmann, Thomas (2007). Sinn in Sozialstruktur. In Thomas Luckmann, *Lebenswelt, Identität und Gesellschaft* (S.138-150). Konstanz: UVK.

- Maeder, Christoph (2002). Alltagsroutine, Sozialstruktur und soziologische Theorie: Gefängnisforschung mit ethnografischer Semantik. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 3(1), Art. 15, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0201159> [Datum des Zugriffs: 31. Dezember 2016].
- Maeder, Christoph (2007). Ethnosemantik. In Hartmut Holzmüller & Renate Buber (Hrsg.), *Qualitative Marktforschung: Konzepte – Methoden – Analysen* (S.681-696). Wiesbaden: Springer Gabler.
- Makropoulos, Michael (1988). Der Mann auf der Grenze. Robert Ezra Park und die Chancen einer heterogenen Gesellschaft. *Freibeuter*, 35, 8-22.
- Park, Robert E. (1950 [1928]). Human migration and the marginal man. In Robert E. Park (Hrsg.), *Race and culture. The collected papers of Robert Ezra Park, Bd. 1* (S.345-356). Glencoe, IL: Free Press.
- Park, Robert E. (1950 [1928]). Cultural conflict and the marginal man. In Robert E. Park (Hrsg.), *Race and culture. The collected papers of Robert Ezra Park, Bd. 1* (S.372-376). Glencoe, IL: Free Press.
- Park, Robert E. (1961). Introduction. In Everett Stonequist, *The marginal man* (S.xiii-xviii). New York: Russell & Russel.
- Pfadenhauer, Michaela (1999). Rollenkompetenz. Träger, Spieler und Professionelle als Akteure für die hermeneutische Wissenssoziologie. In Ronald Hitzler, Jo Reichertz & Norbert Schröer (Hrsg.), *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation* (S.267-285). Konstanz: UVK.
- Pfadenhauer, Michaela & Grenz, Tilo (2015). Uncovering the essence. The why and how of supplementing observation with participation in phenomenology-based ethnography. *Journal for Contemporary Ethnography*, 44(5), 598-616, <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0891241615587382> [Datum des Zugriffs: 24. Dezember 2016].
- Plessner, Helmuth (2003). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einführung in die philosophische Anthropologie. Gesammelte Schriften IV*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rosenthal, Gabriele (2010). Die erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Zur Wechselwirkung zwischen Erleben, Erinnern und Erzählen. In Birgit Griese (Hrsg.), *Subjekt – Identität – Person? Reflexionen zur Biographieforschung* (S.197-218). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schütz, Alfred (2011 [1942]). Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In Andreas Göttlich, Gerd Sebald & Jan Weyand (Hrsg.), *Relevanz und Handeln 2. Gesellschaftliches Wissen und politisches Handeln. Alfred Schütz Werkausgabe, Bd. VI.2* (S.59-86). Konstanz: UVK.
- Schütz, Alfred & Luckmann, Thomas (2003). *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK.
- Seel, Martin (2014). Eine Nachhut möchte Vorhut sein. *DIE ZEIT*, 28, <http://www.zeit.de/2014/28/neuer-realismus-ausblick> [Datum des Zugriffs: 10. November 2016].
- Soeffner, Hans-Georg (2004). Die Kultur des Alltags und der Alltag der Kultur. In Friedrich Jaeger & Jörn Rüsen (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 3: Themen und Tendenzen* (S.399-411). Stuttgart: J.B. Metzler Verlag.
- Soeffner, Hans-Georg (2012). Fragiler Pluralismus. In Hans-Georg Soeffner & Thea Boldt (Hrsg.), *Fragiler Pluralismus* (S.207-224). Wiesbaden: Springer VS.
- Stonequist, Everett (1961 [1935]). *The marginal man*. New York: Russell & Russel.
- Strübing, Jörg & Schnettler, Bernt (2004). Klassische Grundlagentexte zur Methodologie interpretativer Sozialforschung. In Jörg Strübing & Bernt Schnettler (Hrsg.), *Methodologie interpretativer Sozialforschung* (S.9-16). Konstanz: UVK.
- Swidler, Ann (1986). Culture in action: Symbols and strategies. *American Sociological Review*, 51(2), 273-286.
- Vaisey, Stephen (2014). The "attitudinal fallacy" is a fallacy: Why we need many methods to study culture. *Sociological Methods & Research*, 43(2), 1-5.
- Watkins, Susan Cotts & Swidler, Ann (2009). Hearsay ethnography: Conversational journals as a method for studying culture in action. *Poetics*, 37, 162-184.
- Wimmer, Andreas (2008). Ethnische Grenzziehungen in der Immigrationsgesellschaft. Jenseits des Herder'schen Commonsense. In Frank Kalter (Hrsg.), *Migration und Integration. Kölner Zeitschrift*

für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 48 (S.57-80). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Zerubavel, Eviatar (1997). *Social mindscapes: An invitation to cognitive sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zur Autorin

Michaela PFADENHAUER ist Professorin für Soziologie an der Universität Wien. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind phänomenologisch orientierte Wissenssoziologie, Sozialkonstruktivismus als Paradigma der Sozialwissenschaften, Kulturwandel und Mediatisierung, Herausforderungen der Social Robotics für Sozialität, lebensweltanalytische Ethnografie.

Kontakt:

Univ.-Prof. Dr. Michaela Pfadenhauer

Universität Wien
Institut für Soziologie
Rooseveltplatz 2
A – 1090 Wien

Tel.: +43 1 4277 49260

Fax: +43 (1) 4277- 849260

E-Mail: michaela.pfadenhauer@univie.ac.at

URL: <http://www.soz.univie.ac.at/michaela-pfadenhauer>

Zitation

Pfadenhauer, Michaela (2017). Grenzziehungen, Grenzverläufe, GrenzgängerInnen. Zum kulturalanalytischen Potenzial der Ethnografie [31 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 18(1), Art. 12, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1701121>.