

Verstehende Soziologie ohne Subjekt? Die objektive Hermeneutik als Metaphysik der Strukturen

Reichertz, Jo

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Reichertz, J. (1988). Verstehende Soziologie ohne Subjekt? Die objektive Hermeneutik als Metaphysik der Strukturen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 40(2), 207-222. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-19556>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

I. Abhandlungen

VERSTEHENDE SOZIOLOGIE OHNE SUBJEKT?

Die objektive Hermeneutik als Metaphysik der Strukturen

Von Jo Reichertz

„Wir betrachten Persönlichkeitsstrukturen als Niederschläge sozialer Strukturen und nichts anderes. Die Soziologie fängt erst da an, wo sie im Prinzip ohne ein Subjekt auskommen kann, bzw. wo sie ausschließlich einen Subjektbegriff anwendet als ein Derivat sozialer Konstituierungsprozesse“.
(Oevermann 1984a, S. 64)

I. Einleitung

Das Konzept der objektiven Hermeneutik, neuerdings auch ‚strukturelle Hermeneutik‘ genannt, ist – so meine noch zu belegende These – entgegen tiefsitzender Mißverständnisse und Selbsttäuschungen *nicht* Teil einer verstehenden Soziologie. Gewiß kann man es dem qualitativen oder auch interpretativen Paradigma zurechnen, wenn man angesichts der Vielfalt qualitativer Forschungspraxis lediglich die Frontstellung gegen ein quantitatives Paradigma als einheitsstiftendes Merkmal nimmt. Aber was bedeutet eine solche gemeinsame Frontstellung, wenn allein daraus folgt, daß man kategorisch bestimmte Datenerhebungs- und Datenauswertungsverfahren, nämlich die quantitativen, ablehnt und auch die Berührung mit ihnen fürchtet wie der Teufel die mit dem Weihwasser, sonst aber *alles* erlaubt ist, was möglich ist?

Der Begriff ‚verstehende Soziologie‘ soll eingrenzen, gewiß auch ausgrenzen. Aber er soll nicht die ‚Guten‘ von den ‚Schlechten‘, die ‚Richtigen‘ von den ‚Falschen‘ trennen, sondern er soll unterscheiden helfen – auch um sich im Dickicht bundesdeutscher Sozialforschung (Lüders und Reichertz 1986) besser zurechtfinden zu können. Ob eine Forschungspraxis Teil verstehender Soziologie ist oder nicht, richtet sich – so meine Setzung – nicht danach, ob sie auf bestimmte Methoden verzichtet, bzw. andere favorisiert, sondern nach ihrem *Erkenntnisziel*. Entscheidend ist, auf welche Frage soziologische Forschung eine Antwort bringen will. Will sie lediglich beschreiben, was Menschen im Laufe eines Tages bzw. ihres Lebens tun, will sie enthüllen, wie ein ausgeklügeltes Räderwerk perfekt ineinandergreifender Strukturen das menschliche Leben vom ersten bis zum letzten Tag steuert, oder will sie rekonstruieren, wie Subjekte – hineingeboren in eine historische und soziale Welt – diese Welt immer wieder deuten

und durch Handeln verändern? Auf welche dieser Fragen – und es gibt noch eine Legion anderer – Soziologie antworten will, hängt ganz gewiß von den vorwissenschaftlichen, also nicht vollständig begründeten, theoretischen Grundpositionen derjenigen ab, die Soziologie als Beruf betreiben. Statt nach einer genuin soziologischen Fragestellung oder *der* Gesellschaftsformel zu suchen, sollten Sozialforscher sich – frei nach Odo Marquard – die Frage nach der Frage stellen, auf die ihre Arbeit eine Antwort ist (Marquard 1981, S. 117–147).

Als die objektive Hermeneutik begann, sich unter diesem Namen zu Wort zu melden, mutmaßte Manfred Küchler, daß sie „sich vielleicht später einmal tatsächlich als Neubeginn einer qualitativ orientierten Sozialforschung“ (Küchler 1980, S. 382) erweisen könnte. Drei Jahre später spricht er von der objektiven Hermeneutik als einer der beiden „rühmlichen Ausnahmen“ (Küchler 1983, S. 20) qualitativer Sozialforschung. Gerhard Kleinig sieht es so, daß die objektive Hermeneutik „die qualitative Methodik im Prinzip voranbringt“ (Kleinig 1982, S. 228). Tatsache ist, daß im letzten Jahrzehnt eine Fülle fruchtbarer Forschungsarbeiten, die sich selbst als „qualitative“ etikettierten, von ihr inspiriert wurden. Zunehmend mehrten sich die Adaptationen, die, ohne Rücksicht auf die spezifische Bedeutung innerhalb des Gesamtkonzepts, zentrale Begriffe der objektiven Hermeneutik besetzen und auf diese Weise alte Inhalte mit neuen Vokabeln bezeichnen. Auch die spezifische Kunstlehre der Interpretation wird oft reklamiert, ohne daß sich dafür in der konkreten Forschungspraxis auch nur ein geringer Anhaltspunkt finden ließe.

Doch unfreiwillig dokumentieren diese Vokabeladepten eines sehr deutlich: Das Konzept der objektiven Hermeneutik ist zur Zeit in der Bundesrepublik einer der prominentesten Ansätze qualitativer Sozialforschung. Angesichts dieser Tatsache scheint es absurd, an der Zugehörigkeit der strukturalen Hermeneutik zum qualitativen Paradigma zu zweifeln. Dennoch finden sich Stimmen, welche dies tun. So rücken Detlef Garz, Klaus Kraimer und Stefan Aufenanger die objektive Hermeneutik weit aus dem Zentrum qualitativer Sozialforschung heraus, wenn sie schreiben: „Keineswegs typisch für die Interpretative Sozialforschung, aber dennoch in deren Umfeld anzusiedeln, ist der Ansatz von Ulrich Oevermann und seinen Mitarbeitern“ (Garz, Kraimer und Aufenanger 1983, S. 126).

Weit energischer meldet sich Christian Lüders zu Wort. Er meldet „Zweifel an einer allzu kurzschlüssigen Zuordnung des Oevermannschen Ansatzes zur qualitativen Sozialforschung“ (Lüders 1981, S. 1) an. Begründet werden diese Zweifel mit dem eigenwilligen Strukturkonzept Oevermanns, welches zu sehr an der Drei-Welten-Theorie Poppers angebunden sei, und somit die „grundlegenden Annahmen der qualitativen Sozialforschung“ (ebd., S. 7) aushebele. Lüders hält dem seine Position entgegen, nach der „es dann eben nicht mehr nur um die Entdeckung irgendwie gegebener Strukturen und geistiger selbständiger Welten (geht), sondern um die Konstitution, Aufrechterhaltung, Veränderung, kurz: Auseinandersetzung mit ihnen. Der Unterschied ist fein, aber zentral“ (ebd., S. 8).

In diesem Aufsatz möchte ich das von Garz et al. und Lüders artikulierte Unbehagen mithilfe einer Rekonstruktion des für die objektive Hermeneutik zentralen Strukturbegriffs verständlich machen und konkretisieren. Dazu wird es nötig sein, die ver-

steckte „Metaphysik der Strukturen“¹ (Reichertz 1986) im Oevermannschen Konzept herauszuarbeiten und ihre Konsequenzen für eine verstehende Soziologie zu diskutieren. Dieser Rekonstruktionsprozeß wird dabei zweierlei hervorbringen: zum einen die detaillierte Beschreibung des Strukturbegriffs der objektiven Hermeneutik, zum anderen die Artikulation der Frage, auf welche Frage die verstehende Soziologie eine Antwort geben will.

Von *der* objektiven Hermeneutik zu sprechen, ist allerdings etwas problematisch. Die Sprechweise unterstellt nämlich, es gäbe ein gleichbleibendes Konzept der objektiven Hermeneutik, und dieses wäre in sich konsistent. Aber Konzepte und auch Theorien entwickeln sich, das ist weder überraschend noch neu. Auch das Konzept der objektiven Hermeneutik – und Ulrich Oevermann arbeitet etwa seit 1965 daran – hat sich im Laufe der letzten 20 Jahre entwickelt und wird dies auch weiterhin tun. Während dieser Zeit hat sich die inhaltliche Bestimmung des Strukturbegriffs des öfteren gewandelt (vgl. Reichertz 1986). In diesem Aufsatz geht es mir nicht um die Nachzeichnung dieser Entwicklungslinie, sondern allein um den Strukturbegriff, der etwa seit 1978 von Oevermann favorisiert wird, und um die theoretischen, methodischen und forschungspraktischen Implikationen einer solchen Bestimmung.

Da ich nicht das verdoppeln will, was Oevermann bereits (treffender) zu seinem Strukturbegriff geschrieben hat, verzichte ich auf eine systematische und ausführliche Vorstellung des Begriffs; auch seine Verortung innerhalb des Gesamtkonzeptes der objektiven Hermeneutik entfällt (Oevermann 1979a; 1979b, 1981b, 1986). Statt dessen werde ich mich im folgenden vor allem auf die Aspekte des Strukturbegriffs konzentrieren, die für meine Argumentation bedeutungsvoll sind.

II. Ein Blick in die Welt der Strukturen

Um den Strukturbegriff der objektiven Hermeneutik möglichst schnell und klar in den Griff zu bekommen, möchte ich erst einmal herausstellen, was mit dem Begriff ‚Struktur‘ – faßt man Oevermanns Äußerungen ab 1978 zusammen – ausdrücklich *nicht* gemeint ist (Kontrastierungen sind auf dem Wege zur begrifflichen Klarheit oft recht nützlich):

– So wird der Begriff ‚Struktur‘ nicht synonym mit dem Begriff ‚Modell‘ verwendet. Die Struktur meint nie ein Modell, das man – wie z. B. das Bohrsche Atommodell – konstruiert hat, um sich ein etwas Verborgenes besser vorstellen zu können. Modelle sind gedankliche Abstraktionen, sie besitzen kein Leben und keine Kraft, sie verbrennen mit dem Papier, auf das sie gezeichnet sind.

– ‚Struktur‘ meint ebenfalls nicht ein Verhaltensmuster, ein ‚pattern‘. Das ‚pattern‘ ist wie das ‚Modell‘ Produkt gedanklicher Abstraktion, gewonnen wird es durch die

1 Die Doppeldeutigkeit des Genitivattributs – ob subjektivus oder objektivus – ist durchaus beabsichtigt. Budes Bemerkungen zur ‚verborgenen Ontologie des Textbegriffs‘ (Bude 1982) zielen in eine ähnliche Richtung wie der Term ‚Metaphysik der Strukturen‘, allerdings bleibt Budes Blick im Textbegriff verfangen.

nachträgliche Rekonstruktion von Ereignissen auf der Suche nach einer Typik. Das Muster erleichtert das Auffinden und Sortieren, aber es ist flüchtig. Das Muster wird von dem Beobachtenden einer Handlung beigegeben, es bewerkstelligt nichts, und es erreicht nichts.

Anders die Strukturen im Konzept der objektiven Hermeneutik: Sie – die Strukturen – sind zum einen wirklich (was das heißt, wird der Leser später erfahren), zum zweiten zeitlos (auch dazu später mehr), zum dritten steuern sie die Handlungen von Subjekten innerhalb der Lebenspraxis (und zwar recht autonom).

Wie hat man sich nun solche Strukturen im einzelnen vorzustellen? Wie auf keinen Fall, schildert Overmann selbst: „In der Soziologie wird sehr häufig (...) ein formaler Strukturbegriff gebraucht, in dem Struktur als eine Menge von Elementen bestimmt wird, die in einer spezifischen Relation oder in spezifischen Relationen zueinander stehen. In dieser Fassung suggeriert der Strukturbegriff der soziologischen Forschungspraxis, man müsse jeweils in der sozialstrukturellen Analyse ein abgrenzbares Gebilde nach einem Kriterium bestimmen, dessen Elemente katalogisieren und sodann das Netz der Relationen zwischen ihnen bestimmen“ (Overmann 1981b, S. 8).

Also: zweidimensionale Gebilde können auf keinen Fall Strukturen sein, denn deren Statik wird der Dynamik lebenspraktischer Interaktion nicht gerecht (dazu später mehr). Statt ‚Struktur‘ wäre der Begriff ‚Strukturierung‘ zu verwenden, denn ‚Struktur‘ meint – im Verstande objektiver Hermeneutik – immer Bewegung in der Zeit. Strukturen bauen sich auf, indem sie Menschen handeln lassen; an jedem Ort und auf jeder Ebene, an der Sozialität sich als solche zu erkennen gibt, agieren Strukturen: in der Gattungsgeschichte, der Historie, dem Einzelleben, jeder Interaktion und in jeder Äußerung. Deshalb kann kein formales Merkmal für die Kennzeichnung von Strukturen gegeben werden. „Vorausgesetzt wird lediglich, daß die Abgrenzung einer Handlungseinheit, eines Handlungszentrums oder eines sozialen Gebildes, dessen Struktur analysiert werden soll, zumindest heuristisch problemlos möglich ist“ (Overmann, 1981b, S. 8). Von der Kenntnis einer Struktur zu sprechen, macht demnach nur Sinn, „wenn *mindestens eine Phase ihrer Reproduktion vollständig rekonstruiert und expliziert worden ist*“ (ebenda, S. 9), wenn „die Gesetze ihrer Reproduktion und – wenn möglich – auch ihrer Transformation bekannt“ sind (ebd.). Strukturen agieren nicht nur, sie entwickeln sich auch: sie bilden und individuieren sich, sie befinden sich „potentiell ständig in einem Prozeß der Umbildung“ (ebd., S. 35). Zwei Arten der Bildung lassen sich unterscheiden: zum einen der Prozeß der *Reproduktion*, in dem die Struktur sich identisch neu schafft, zum anderen der Prozeß der *Transformation*, in dem die Struktur sich aufgrund äußerer oder innerer Bedingungen ändert, d. h. etwas lernt. Die transformierte Struktur reproduziert sich dann in ihrer neuen Form – bis zur nächsten Transformation.

„Prozesse der Reproduktion sind jene Prozesse, die die Aufrechterhaltung einer zu einem Zeitpunkt oder in einer Phase eines Bildungsprozesses entwickelten (Fall-)Struktur sichern. Man kann auch sagen, daß die Reproduktion einer Struktur einem konkreten sozialen Gebilde seine Identität sichert (...). Prozesse der Transformation sind mit Bezug darauf Prozesse, die eine gegebene, sich reproduzierende Fallstruktur in Abhängigkeit von welchen zu lösenden Problemen der äußeren oder inneren Realität auch immer verändern und zu neuen Stufen der Ausbildung sich reproduzierender Strukturen führen“ (Overmann 1981b, S. 36).

Vorgefundene Strukturen haben als solche eine Geschichte bereits hinter sich, sie sind „historische Individuen“ (ebd., S. 35), vorläufiges Ergebnis einer „Karriere“ (ebd., S. 36). Doch diese Karriere ist nicht dem blinden Zufall überlassen, stets warten übergeordnete Strukturen darauf, heranwachsenden Strukturen ihre Bahn zu weisen — der Individuierungsprozeß der Strukturen gleicht ganz offensichtlich der Bildungsgeschichte menschlicher Subjekte, die bekanntlicherweise innerhalb der objektiven Hermeneutik durch die Klugheit der Strukturen sozialisatorischer Interaktion ihre einzigartige Gestalt erhält (vgl. Oevermann 1979b). Doch das sich selbst konstituierende Subjekt ist mittlerweile verdrängt; an seiner Statt tritt das Individuum ‚Struktur‘ in seiner Besonderheit hervor. Und diese Besonderheit ist von außerhalb motiviert und nicht der Willkür überlassen. Denn: „Der Besonderungsprozeß selbst ist seinerseits wiederum durch allgemeine Strukturierungsgesetzlichkeiten bestimmt“ (Oevermann 1983b, S. 273).

Eine Unzahl von Strukturen beherrschen das Handeln der Menschen, werden jedoch ihrerseits von ranghöheren Strukturen gesteuert. Das gesamte Leben menschlicher Sozialität wimmelt von Strukturen, welche sich reproduzieren oder gerade transformieren, selbst lenken und zugleich gelenkt werden, Strukturen mit großer oder geringer Reichweite, mit kurzer oder langer Lebenszeit. Doch die Welt der Strukturen ist in Ordnung, nicht Chaos herrscht, sondern strenge Gliederung: klare und unbestrittene Hierarchie. Ganz oben thronen — gottgleich — die universellen Strukturen, welche der Gattung Mensch erst das Tor zur Geschichte aufgestoßen haben: „Versuchen wir diese Reihe der zunehmenden historischen Reichweite von Strukturierungsgesetzlichkeiten auszuschalten, gelangen wir irgendwann auf die Stufe der universellen, die Gattung Mensch und ihre Sozialität als solche bestimmenden generativen Strukturen“ (Oevermann 1983b, S. 273).

Als — zugegebenermaßen simples — Exempel hierfür läßt sich folgendes konstruieren: Sagt der aus einer deutschen Erziehungsfibel bekannte Kaspar: „Meine Suppe mag ich nicht!“, dann hat dieser Satz als *Äußerung* eine Struktur. Diese reproduziert sich mit jeder hervorgebrachten Variation der strikten Ablehnung. Äußert unser — jetzt dem Leben etwas näherstehende — Suppenkaspar jedoch: „Na gut, aber nur 5 Löffel voll“, dann hat sich die Struktur geändert, transformiert. Dieses Hinübergleiten von der strikten Ablehnung zu der löffelweisen Akzeptanz ist selbst eine Struktur, vorläufiges Produkt dieses spezifischen Sozialisationsvorgangs, in dem natürlich Myriaden weiterer, sich überlagernder und bedingender Strukturen um ihre Identität kämpfen. Doch beobachten wir einmal — der Einfachheit halber — nur die oben identifizierte Struktur. Die kurzlebige Verweigerung und der folgende Kompromiß sind bedingt durch eine übergeordnete, für eine Phase der Sozialisation vielleicht typische Struktur, die sich im Vergleich zu den untergeordneten Strukturen als bedeutend langlebiger erweist, jedoch im Zuge der Sozialisation schlußendlich nach vielen Reproduktionen transformiert, zu einer Handlungsfigur, die völlig auf anfängliche Verweigerung verzichtet und sofort den Kompromiß ansteuert. Doch auch diese Transformation gelang nicht ohne Aufsicht und Lenkung. Historische, das Leben des einzelnen menschlichen Subjekts übersteigende Strukturen sorgen dafür, daß in unserem Beispiel die Sozialisation systematisch die Kompromißbereitschaft vertieft. Diese histo-

rischen Strukturen haben ein langes Leben, sind jedoch auch zur Transformation verdammt. Ökonomische oder kulturelle Umwälzungen markieren diese Transformationspunkte. Zur Transformation gezwungen werden die historischen Strukturen von gattungsspezifischen Strukturen. Letztere sind universell, somit invariabel.

III. Struktur und Regel

Man könnte versucht sein, die von Oevermann entwickelte Metaphysik der Strukturen nach oben weiter auszubauen, so z. B. die Gattungsstrukturen ebenfalls zu dynamisieren, diese in die Strukturen der Naturgeschichte einzuspannen und deren Reproduktion und Transformation durch kosmologische Strukturen veranlaßt zu sehen. Aber diesen Weg geht Oevermann nicht, verspricht dieser doch nicht, das grundsätzliche Problem, das die Hierarchisierung sich bedingender Strukturen mit sich bringt, lösen zu können. Die Frage ist nämlich: welches sind die letzten, die unbedingten der bedingenden Strukturen. Oevermann beantwortet die Frage klar. Für ihn sind die universellen Gattungsstrukturen die letzten in der Reihe, gewiß bedingt durch die Naturgeschichte, doch das ist für die Sozialität marginal. Denn solange die universellen Gattungsstrukturen sich reproduzieren, bleibt die menschliche Sozialität sich gleich, bleibt sie, wie sie ist. Sollten die universellen Strukturen sich einmal ändern, also transformieren, ist es sinnlos geworden, noch von der Gattung Mensch zu sprechen. Dann ist für eine andere Gattung ein Handlungsraum mit anderen, aber doch spezifischen Möglichkeiten eröffnet. Deshalb krönen die universellen Strukturen die aus den unterschiedlichsten Strukturen aufgeschichtete Pyramide.

„Diese universellen Strukturen stellen gewissenmaßen das Tor zur menschlichen Geschichte dar und sind ihrerseits das Ergebnis einer durch bestimmte Strukturierungsgesetzlichkeiten charakterisierten Naturgeschichte. Sie konstituieren die Möglichkeit von Geschichte und sind deshalb von den historischen Bewegungsgesetzen scharf zu unterscheiden, die mit dem Eintritt in die Geschichte erst als Strukturierungsgesetzlichkeiten von gesamtgesellschaftlichen Transformationen sich bilden“ (Oevermann 1983b, S. 273).

Im Gegensatz zu allen anderen Strukturen transformieren sich – so Oevermann, der die von mir entwickelten Spekulationen über die kosmologische Ordnung nicht anstellt – die universellen Strukturen nicht, sie haben sich nicht in einem stetigen Prozeß entwickelt, sondern es handelt sich bei ihnen „um von vornherein ausgebildete, plötzlich mit einem Male sich entfaltende Strukturen (...), die sofort alles Lebenssichernde vollständig enthalten“ (Oevermann 1981b, S. 36). Es gilt also zu unterscheiden „zwischen den historischen Bewegungsgesetzen und den sie konstituierenden, sie erzeugenden universellen Strukturalisierungsgesetzlichkeiten von Sozialität, die ihrerseits material in naturgeschichtliche Bewegungsgesetze als Erzeugte eingebettet sind“ (Oevermann 1984b, I, S. 7). Die Struktur der Naturgeschichte ist für die Sozialwissenschaft ohne Bedeutung, die der historischen Bewegung marginal. Entscheidend ist – weil jenseits jeder Transformation – die Struktur von Sozialität, und die sieht Oevermann in einer sich zwecklos reproduzierenden Reziprozität gegeben. „Genau jene zwecklos sich reproduzierende Reziprozität, die schon die Dialektik von

Individuum und Gesellschaft in sich trägt, gilt es aber als Struktur von Sozialität schlechthin zu bestimmen“ (ebd., S. 8).

Die Installierung und Entwicklung dieser Reziprozität wird durch Regeln gewährleistet, denn die Regeln ‚beleben‘ erst die Struktur, aus den Regeln schöpft die Struktur ihre Kraft. „Die fallspezifische Strukturierungsgesetzlichkeit ist daher nicht mit den generativen Regeln zu verwechseln; sie operiert mit ihnen“ (Oevermann 1983b, S. 274). Das jeweilige Aktualisieren und Zusammenbringen universeller und historischer Regeln bestimmen die Typik der Struktur. Universell sind in einer allgemeinen Bestimmung all jene Regeln, „deren wir uns im Sinne eines synthetischen A priori auch immer dann schon der Sache nach bedingen, wenn wir ihre Struktur und ihre empirische Geltung zu bestimmen uns anschicken“ (Oevermann 1982b, S. 3). Im einzelnen nennt Oevermann die universellen Regeln „der Grammatikalität, Logizität, Moralität und Vernünftigkeit“ (Oevermann 1981c, S. 12). Diese „universell geltenden, gewissermaßen als Struktur des menschlichen Geistes real existierenden Regeln (...) (sind) ihrerseits nicht mehr kritisierbar“ (ebd., S. 12 f.).

Die ‚Regeln‘ und die ‚Struktur‘ sind von Oevermann zu der ‚Strukturierungsgesetzlichkeit‘ vereint worden. Regulative Regeln besorgen die Reproduktion von Strukturen und konstitutive Regeln die Transformation (vgl. Searle). Denn bei letzteren handelt es sich „um Regeln, die nicht bloß eine außerhalb ihrer selbst seiende Realität strukturieren, gliedern oder sonstwie ordnen, sondern die von ihnen strukturierte Realität überhaupt erst erzeugen“ (Oevermann 1983a, S. 125).

IV. Die Struktur als das Dritte zwischen Natur und Kultur

‚Regel‘ und ‚Struktur‘ können zwar analytisch getrennt werden, wesensmäßig bilden sie jedoch eine unauflöbliche Einheit: Die Struktur ist ohne die Regeln machtlos, ohne die Struktur kennt die Regel kein Ziel. Deshalb sind Aussagen über den ontologischen Status von Strukturen zugleich Aussagen über das Wesen von Regeln. Beide, Struktur und Regel, sind – und hier nimmt Oevermann den gleichen Ausgangspunkt wie Claude Lévi-Strauss – weder Natur noch Kultur (vgl. Lévi-Strauss 1978). Jedoch mißfällt Oevermann, daß für Lévi-Strauss die Gleichung gilt, daß Natur identisch mit ‚universal‘ und Kultur identisch mit ‚historisch‘ ist. Statt dessen – so Oevermann – muß, da die kulturellen Strukturen der menschlichen Gattung gleichwohl universelle Geltung besitzen, ein Bereich angenommen werden, der – wie das Inzesttabu – sowohl Natur als auch Kultur ist und doch keines von beiden allein (vgl. Reichertz 1987). Diese eigene, dritte Welt wird bewohnt von individuierten Strukturen und von Regeln. In den individuierten (historischen) Strukturen sind die universellen immer implizit enthalten, denn das Universale erscheint nie ‚nackt‘, sondern stets historisch eingekleidet (ganz analog zum Verhältnis von Kompetenz und Performanz). Da diese objektiven Strukturen weder der Natur noch der Kultur alleine angehören, reicht es zu ihrer Explikation nicht aus, sie innerhalb mentaler Repräsentanzen aufzuweisen oder sie in der Biologie zu verorten. Sie beanspruchen ein eigenes Terrain. „Objektive soziale Strukturen sind theoretisch befriedigend erst dann konstituiert, wenn sie begrifflich

weder auf mentale Repräsentanzen oder Bewußtseinsstrukturen reduziert sind, noch die Vermeidung dieser Reduktion um den hohen Preis ihrer Rückführung auf vor-soziale dinglich-biologische Strukturen bzw. Strukturierungsgesetze erkaufte wird“ (Oevermann 1984b, I, S. 3). Statt dessen müssen sie zurückgeführt werden auf etwas ‚Drittes‘, eine invariante, universale Strukturierungsgesetzlichkeit von Sozialität (ebd.). Oevermann beruft sich bei diesem Konzept nicht – wie er es in früheren Arbeiten getan hat und wie es nahegelegen hätte – auf die Dritte Welt Poppers, sondern er fordert Lévi-Strauss und Hegel als Kronzeugen vor die Schranken.² „Als dieses ‚Dritte‘ entwirft sie Lévi-Strauss – wie Hegel – als Strukturierungsgesetzlichkeiten des objektiven Geistes, allerdings eines objektiven Geistes, der von Anbeginn nicht der eines monologischen Subjekts ist, sondern von sozialen Abläufen, und mit mentalen Repräsentanzen erst recht nichts zu tun hat“ (Oevermann 1984b, I, S. 9).

In der dritten Welt Oevermanns regiert die Strukturierungsgesetzlichkeit des objektiven Geistes. Das ist Idealismus allemal, doch um seine Spielart zu benennen, bedarf es weiterer Bestimmungen. So gilt es zu klären, in welchem Verhältnis diese Welt zur Welt der Menschen steht. Und da lassen Oevermanns Bestimmungen an Klarheit nichts zu wünschen übrig: Strukturen besitzen Träger, nämlich soziale Gebilde wie Staaten, Gruppen, einzelne Menschen etc. Mittels dieser Träger agieren die Strukturen. Die Beweglichkeit der Träger verleiht den ‚getragenen‘ Strukturen „den Status einer relativen Autonomie und eigenständigen Strukturierungskraft“ (Oevermann 1981b, S. 21). Strukturen sind – so Oevermann – Subjekte, die somit „zugleich autonomes Handlungszentrum“ (ebd., S. 28) sind. „An die so begriffenen Strukturen wird die Anforderung gestellt, daß sie sich selbst erschaffen und reproduzieren“ (ebd., S. 21).

Strukturen sind Schöpfer ihrer selbst, wenn auch im Rahmen anderer Strukturierungsgesetzmäßigkeiten. Strukturen wird Autonomie zugeschrieben, und im letzten sichert diese Autonomie die Überlebenschancen der menschlichen Gattung. „Der Gedanke der Autonomie beinhaltet wesentlich, daß entsprechend qualifizierte Strukturen auf Randbedingungen, Restriktionen und Umweltstörungen prinzipiell indeterminiert und zukunfts offen reagieren und durch konstruktive Eigentätigkeit immer neue emergente Strukturen aus sich heraustreiben können, je nach Konstellation“ (Oevermann 1984b, S. 21).

Strukturen tummeln sich ungesehen – da Bewohner einer dritten Region –, aber dennoch von sozialen Gebilden (= Menschen o. ä.) getragen, auf dem Spielplatz der Geschichte. Sie entwickeln sich, sie lernen und werden historische Subjekte. Sie spielen ihren irdischen Trägern zum Tanz auf, derweil diese – bereits im Tanz befindlich – sich als Herren ihrer Lebenspraxis wähnen. Die Tanzenden selbst haben

2 Unklar ist, wie Oevermann zu dieser Deutung des Werkes von Lévi-Strauss gelangt. Einigen Aussagen des frühen Werkes (1949), denen man bei spekulativer Interpretation dieses entnehmen könnte (z. B. Lévi-Strauss 1981, S. 72 ff. und 654 f.), stehen spätere und sehr eindeutige Selbstinterpretationen entgegen. So schreibt er 1952: „Das Grundprinzip ist, daß der Begriff der sozialen Struktur sich nicht auf die empirische Wirklichkeit, sondern auf die nach jener konstruierten Modelle bezieht“ (Lévi-Strauss 1978, S. 301). Weiter heißt es: „Keiner von uns hat je daran gedacht, diese pulsierende Wirklichkeit durch einen Typus oder eine starre Struktur zu ersetzen“ (ebd., S. 350), denn „eine konkrete Gesellschaft (läßt) sich niemals auf ihre Struktur (...) reduzieren“ (ebd.).

für die Strukturen keine Bedeutung. Sie können als Subjekte auf die Strukturen nicht zurückwirken. Allein dadurch, daß sie aufgrund ihres Tanzes den Strukturen neue Erfahrungen zuführen – quasi als Sinnesorgane der Strukturen arbeiten –, wirken sie auf diese ein. Da jedoch den tanzenden Marionetten die Gestaltung ihres Tanzes *nicht* freisteht, schaffen die Strukturen letztlich ihre eigenen Erfahrungen und damit zugleich die Basis ihrer Entwicklung.

Das menschliche Subjekt, verdammt dazu, auf ewig die Strukturen zu tragen, vermag nur eins: zu versuchen, seine Antriebsbasis zu erkennen. Der Strukturhimmel ist nicht Produkt menschlichen Geistes oder Handelns; erschaffen und auf seinen Platz gewiesen von der Naturgeschichte kennt er nicht seine Bestimmung, noch ärger: er hat keine. Der objektive Geist wird nie zu sich selbst kommen. Das ist entzauberter oder desillusionierter Platonismus, auf jeden Fall Idealismus und Metaphysik. Metaphysik deshalb, weil kein Weg angegeben werden kann, wie sich diese Ontologie der Strukturen überprüfen ließe. Und Metaphysik wäre es auch, wenn ich die Richtigkeit der Ontologie bestritte, denn dies gelänge nur mit einer anderen Metaphysik. Die Frage ist also nicht, ob Metaphysik oder nicht, sondern ob die Oevermannsche Sichtweise für die Sozialwissenschaft Nutzen bringt.

Bevor ich dieser Frage nachgehe, möchte ich noch auf einen schwerwiegenden forschungspraktischen und einen wissenschaftstheoretischen Fehler, der mit dieser Strukturkonzeption einhergeht, hinweisen. Gewiß wäre es interessant, aber auch unterhaltsam, die offenen Fragen einer solchen Metaphysik der Strukturen zu diskutieren; so z. B. die Frage, wer in der Gesamtkosmologie der Strukturen den obersten Ring innehat. Vielleicht doch Gott? Oder gibt es Strukturen, die sich selbst erschaffen können – Oevermann scheint m. E. diesen Ausweg anzusteuern –, doch wie hat man sich das vorzustellen? Bekanntermaßen log Münchhausen, als er von seiner Heldentat, sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpf herausgezogen zu haben, berichtete. Oder sind Strukturen allein Sedimente einer blinden Geschichte von Kosmos und/oder Natur? Also letztlich doch Natur und nichts ‚Drittes‘? Das sind alles spannende Fragen, doch wie sollte man sie beantworten können, ohne sich auf die Oevermannsche oder eine andere Metaphysik einlassen zu müssen. Deshalb will ich im folgenden das eher Formale des Strukturkonzepts betrachten und seine forschungspraktischen und wissenschaftstheoretischen Folgen offenlegen.

V. *Wie können transformierende Strukturen in der Forschungspraxis entdeckt werden?*

Strukturen entwickeln sich – so die zentrale These Oevermanns. Ohne Pause sind sie dabei, sich zu reproduzieren oder zu transformieren. *Wann* die Reproduktion in eine Transformation umschlägt, kann nicht gesagt werden, allein *daß* es wahrscheinlich einmal geschehen wird. Forschungspraktisch zeigt dieser Umstand Fatales: Hunderte von Seiten Text liegen in der Regel dem objektiven Hermeneuten vor Augen, der sich anschickt, aufgrund der Textdeutung objektive Fallstrukturen zu rekonstruieren. Den Maximen der Sequenzanalyse folgend, beginnt er mit dem Textanfang, um dann

Schritt für Schritt die Strukturreproduktion zu beobachten und zu beschreiben. Doch – hier taucht die erste banale Frage auf – war die beobachtete Tätigkeit der Struktur nicht in Wirklichkeit – bezogen auf das beobachtete Interaktionssystem – eine Transformation, die sich erst im weiteren immer wieder verdoppelt? Dieser gewiß nicht allzu wesentlichen Frage gesellt sich jedoch eine bei, die es in sich hat. Es ist die Frage, wann die Fallstruktur rekonstruiert ist und damit die Sequenzanalyse abgebrochen werden kann. Oevermanns Antwort ist scheinbar einfach: wenn die Gesetzmäßigkeit der Strukturreproduktion und -transformation angegeben werden kann und wenn der Text nichts Neues mehr hergibt. Doch wann kann der objektive Hermeneut das mit gutem Gewissen sagen? Muß er doch immer darauf gefaßt sein, daß die Struktur, deren Reproduktion er schon zum 2007ten Mal beobachtet hat, sich im nächsten Moment transformiert.

In dieser mißlichen Lage gibt es drei Möglichkeiten: Zum einen könnte der Hermeneut seine vielblättrigen Textsammlungen Zeile für Zeile durchinterpretieren, immer darauf bedacht, nicht voreilig die von ihm rekonstruierte Struktur für die Fallstruktur anzusehen, und immer auf der Suche nach einer möglichen Strukturtransformation. Dieser Hermeneut dürfte zum Zwecke der Strukturgeneralisierung zu keinem, die Deutung abkürzenden Verfahren greifen, er müßte jeder Textstelle die gleiche Aufmerksamkeit widmen und käme – wenn überhaupt – sehr spät an sein Ziel.

Die zweite Möglichkeit besteht darin, daß man sich auf die Rekonstruktion von Strukturen spezialisiert, die – entsprechend der Metaphysik der Strukturen – langlebig sind; d. h. man rekonstruiert mithilfe der Auslegung von Interaktionsprotokollen gerade jene Strukturen, von denen man annimmt, daß sie im Laufe der beobachteten Interaktion stabil bleiben. Günstig für solch ein Unterfangen sind langsam gewachsene und damit nicht so leicht veränderbare Familienstrukturen. Leider kann man jedoch auch bei Familien nicht sicher sein, daß im Laufe der zu interpretierenden Materialien sich eine Transformation vollzieht. Deshalb müßte man erneut jedes Textstück intensiv interpretieren und sich eine frühzeitige Strukturgeneralisierung verkneifen. Besser geeignet für eine ‚fixe‘ Strukturexplication sind dagegen historische Strukturen; jedoch kann man sich auch hier nie sicher sein. Vielleicht bahnt sich gerade in dem zu analysierenden Textstück eine Transformation an. Deshalb erneut: intensive Interpretation eines jeden Textstücks. Als ideal für die Strukturgeneralisierung erweisen sich dagegen universelle Strukturen, da diese per Definition – invariabel sind. Da diese sich nicht transformieren, kann der objektive Hermeneut – hat er einmal eine Strukturreproduktion beobachtet – beruhigt seine Sequenzanalyse einstellen. Diese Strukturexplication wäre allerdings von der konkreten Geschichte des Falles und der sie einbettenden Geschichte der Gesellschaft bereinigt, und man kann zu Recht fragen, was insbesondere die Sozialwissenschaft mit den zeit- und geschichtslosen Aussagen anfangen soll.

Eine dritte Möglichkeit, mit den transformierenden Strukturen fertig zu werden, besteht darin, einen sehr kleinen Textausschnitt für die Analyse zu wählen. Ideal wäre ein Text, in dem sich eine Struktur gerade eben einmal reproduziert und sonst nichts. Unterstellt, es wäre möglich, einen solchen Text zu identifizieren, dann erbrächte die Strukturexplication sehr wenig. Denn es könnte nur gefolgert werden: „das Interaktionssystem X hatte zum Zeitpunkt Y die Struktur Z“, wobei stillschweigend hinzu-

gefügt werden müßte: „Das bedeutet aber nichts, weil das Interaktionssystem vorher und/oder nachher möglicherweise eine völlig andere Struktur besaß, bzw. besitzen wird.“ Mit anderen Worten, alle drei Wege, die transformierenden Strukturen sequenzanalytisch in den Griff zu bekommen, führen in eine Sackgasse. Der erste verdammt den Hermeneuten zu lebenslanger Textanalyse, der zweite zeigt das Universelle, ohne den Einzelfall sichtbar werden zu lassen, der dritte benennt das Besondere, ohne jedoch dieses Einzelne als Teil eines Ganzen verständlich machen zu können.

VI. Transformierende Strukturen immunisieren gegen Falsifikationsversuche

Aber die Subjektivierung der Strukturen, d.h. deren Entwicklungsfähigkeit, bringt nicht nur schwerwiegende forschungspraktische Probleme mit sich, sondern auch wissenschaftstheoretische. So feiert Oevermann die Sequenzanalyse als konsequente Einlösung der Forderung Poppers, wissenschaftliche Theorien oder Aussagen müßten falsifizierbar sein. Das mag zutreffen, solange es um die Rekonstruktion fixer, also nicht entwicklungsfähiger Strukturen geht, doch mit der Vitalisierung der Strukturen wird das Geschäft der Falsifikation zunehmend erschwert: die Deutungen der objektiven Hermeneutik sind nicht mehr zu falsifizieren.

Das ist mithilfe eines Gedankenexperiments leicht einzusehen. Angenommen, der objektive Hermeneut hat einen Text vor sich. Schritt für Schritt deutet er ihn, und stellt bald eine Hypothese darüber auf, wie die – sich im analysierten Text reproduzierende – Struktur aussieht. Diese Hypothese – so das Selbstverständnis der Sequenzanalyse – wird am weiteren Text überprüft: Zeigt sich die Struktur in der angenommenen Reproduktionsgestalt, dann wird die Gültigkeit der Hypothese gebilligt. Erfüllt sich die hypothetische Voraussage nicht, dann stimmt entweder die Hypothese nicht oder die Struktur hat sich mittlerweile transformiert. Doch wie kann beurteilt werden, was der Fall ist? Praktisch heißt dies, daß im Laufe der Sequenzanalyse Hypothesen nur verifiziert, nicht aber falsifiziert werden können. Innerhalb der Sequenzanalyse ist die Falsifikation von Aussagen prinzipiell durch die Möglichkeit sich transformierender Strukturen stillgestellt.

Diese Implikationen des Konzepts von sich entwickelnden Strukturen verschaffen der objektiven Hermeneutik den Titel, ein nicht falsifizierbares Aussagensystem zu sein. Doch was besagt dieser Titel, wenn klar ist, daß Falsifizierbarkeit – weil *jedes* Aussagensystem sich gegen Kritik immunisieren kann – gerade *kein* Abgrenzungskriterium ist, das die Böcke von den Schafen trennt? Was hilft es weiter, wenn die objektive Hermeneutik als ‚nicht falsifizierbar‘ etikettiert wird? Die Frage muß auch auf die anderen Bezeichnungen, die im Laufe dieser Analyse mit dem Konzept der objektiven Hermeneutik in Verbindung gebracht wurden, ausgeweitet werden. Was erbringt es, wenn die objektive Hermeneutik als ‚idealistisch‘, ‚reduktionistisch‘, ‚metaphysisch‘, ‚ahistorisch‘ eingestuft wurde? Sicher verhelfen die Bezeichnungen dazu, die objektive Hermeneutik innerhalb der kaum überschaubaren Landschaft wissenschaftlicher Theorien leichter zu verorten, auch erschüttern sie vielleicht manchen Irrtum oder manches Mißverständnis, doch über die Brauchbarkeit des Konzepts für die verstehende Sozial-

wissenschaft sagen sie nichts aus, geschweige, daß sie Aufschluß über die Gültigkeit der objektiven Hermeneutik geben. Letzteres kann in diesem Aufsatz nicht einmal ansatzweise diskutiert werden. Für mich ist von Interesse, wozu die objektive Hermeneutik innerhalb der Sozialwissenschaft nütze ist. Damit folge ich dem Beispiel eines chinesischen Politikers, nicht die Katze nach ihrer Farbe zu beurteilen, sondern danach, ob sie Mäuse fängt, d. h. in diesem Falle, welche Mäuse will die objektive Hermeneutik erwischen oder: was will sie leisten?

VII. *Wen ‚versteht‘ die objektive Hermeneutik – Strukturen oder Subjekte?*

Grundprämisse der objektiven Hermeneutik ist, daß Strukturen die Sozialität in allen ihren Teilen und auf allen Ebenen *beherrschen* – von ‚Beeinflussung‘ zu sprechen, entspräche der Sache nicht, üben die Strukturen doch Gewalt aus. „Die Reproduktionsgewalt von gesamtgesellschaftlichen Strukturierungsgesetzlichkeiten kann nicht auf Reservate besonders dramatischer und problemgeladener sozialer Vorgänge beschränkt sein, sondern muß sich bis in die unscheinbaren Vorgänge hinein, die kleinsten Poren des Alltagslebens durchdringend, nachweisen lassen“ (Oevermann 1983b, S. 277).

Diese gewaltvollen Strukturen sind letztlich nicht von den Menschen produziert, auch wenn die Strukturen darauf angewiesen sind, von Handelnden ‚getragen‘ zu werden. Sie sind dem Menschen äußerlich, auch wenn sie seine innere Antriebsbasis darstellen. Der Handelnde kann nur im Grenzfall schrankenloser Aufklärung die ihn treibenden Strukturen erkennen. Dennoch arbeiten sie, ihre Wirksamkeit hängt nicht davon ab, ob sie erkannt (mental repräsentiert) sind oder nicht. Damit ist eine „zentrale, empirisch im übrigen leicht zu bestätigende Prämisse der strukturalen Soziologie“ (Oevermann 1984b, I, S. 15) angesprochen: „daß nämlich soziale Abläufe als gültige Ausdrücke einer konkreten Praxis immer weitaus reichhaltiger strukturiert sind als die ihnen zugrundeliegenden Bewußtseinsinformationen und antizipierenden Dispositionen“ (ebd.). Deshalb kommen die Strukturen – wollen sie wirken – „mit einem Minimum an diffusen und vagen psychischen Valenzen und Repräsentanzen“ (ebd., S. 16) aus, und sie sind „auf systematisch korrespondierendes, strukturell oder sinnlogisch homologes Anwendungswissen nicht angewiesen“ (ebd.). Da der handelnde Mensch – so die forschungspraktische Konsequenz – wenig von den Gewalten weiß, die ihn seinen Lebensweg entlangschreiten lassen, erscheint es der objektiven Hermeneutik wenig sinnvoll, gerade von demjenigen etwas über die Strukturen zu erfragen, der am wenigsten darüber weiß; denn das Handeln aus der Sicht des Handelnden zu rekonstruieren – quasi aus der Binnenperspektive – hieße nur das falsche Bewußtsein des Handelnden zu verdoppeln: die Ergebnisse dieser Art von Soziologie wären allemal Ideologie, bestenfalls Irrtümer, Selbstmißverständnisse. So bemängelt Oevermann z. B. an der Binnenperspektivität der Theorie von Talcott Parsons den fehlenden Zugriff auf das Außerhalb-des-Bewußtseins-Liegende: die objektiven Strukturen. „Soziale Realität bleibt in dieser Theoriebildung auf die rationalen oder irrationalen Konstruktions- und Handlungsleistungen von Subjekten beschränkt, auf das,

was sie als Wirklichkeit definieren, als außerhalb des Bewußtseins unabhängig strukturiert vorliegende kann sie nicht erscheinen“ (ebd., S. 17).

Die Welt des Handelns zerfällt für Oevermann mithin in eine Binnen- und Außenperspektive. Erstere zeigt, was die Menschen über ihr Handeln zu wissen glauben; da sie sich täuschen, ist die Rekonstruktion dieser Perspektive für die Soziologie allenfalls interessant, aber dennoch marginal. Die zweite ermöglicht einen Blick auf die wirklichen, die objektiven Kräfte, die das Handeln in der Sozialität bestimmen; diese Kräfte zu benennen muß Aufgabe der Sozialwissenschaften sein. Denn die Strukturen sind das *Wesen* von Sozialität, das konkrete Handeln von Menschen und deren bewußte Motivierung dagegen *Erscheinung*. Die Rekonstruktion der Strukturierungsgesetzmäßigkeiten aus dem Winkel der Außenperspektive hat „die Ebene sozialer Wirklichkeit zu sein (...), mit der eine erfahrungswissenschaftliche Soziologie ihre Analyse beginnen muß, wenn sie nicht permanent Wesen und Erscheinung in ihrem Gegenstandsbereich miteinander verwechseln will“ (ebd., S. 16).

Nun läßt sich natürlich fragen, in welche soziologische Tradition sich Oevermann mit dieser Position und dieser Wortwahl selbst einordnet. Versteht er als Ziel der Sozialwissenschaft das Entwickeln einer Systemtheorie, welche das menschliche Handeln erklären, oder die Begründung einer Handlungstheorie, welche das Handeln verstehen will, oder geht es ihm gar um das ‚Dritte‘ – um die Integration von Handlungs- und Systemtheorie? Um diese Frage zu klären, möchte ich an Max Webers Konzeption einer verstehenden Soziologie erinnern, die sich genau um die angesprochene Verbindung von Handlungs- und Systemtheorie bemühte. Nach Weber hat die verstehende Soziologie das Verhalten der Menschen „von innen heraus“ (Weber 1973, S. 430) zu verstehen. „Das für die verstehende Soziologie spezifisch wichtige Handeln nun ist im speziellen Verhalten, welches 1. dem subjektiv gemeinten Sinn des Handelnden nach auf das *Verhalten anderer* bezogen, 2. durch diese seine sinnhafte Bezogenheit in seinem Verlauf *mitbestimmt* und also 3. aus diesem (subjektiv) gemeinten Sinn heraus verständlich *erklärbar* ist“ (ebd., S. 429).

Auf dieses Handeln wirkt das Äußere – die Natur, die Sozialität – nicht direkt ein, sondern das Außen wird von der Deutung des Handelnden gebrochen. Es besitzt nur dann Kraft und manchmal auch Macht über den Handelnden, wenn es *durch ihn* und damit *für ihn* Bedeutung erhalten hat. Jenseits dieses bedeutungsvollen Äußeren mag es weiteres geben, doch dieses interessiert die verstehende Soziologie erst, wenn es zu einem historisch anderen Zeitpunkt bedeutungsvoll geworden ist. Ich denke, das ist der Hauptnenner, auf den sich die verstehende Soziologie – trotz vieler Varianten (vgl. Bühl 1972) – bringen läßt.

Nun ist es naiv, nach Karl Marx und Sigmund Freud nur das für handlungsbedeutend zu halten, das dem sicheren Griff des klaren Bewußtseins verfügbar ist, und dies ist auch nicht Max Webers Position – auch wenn die Rede Webers von dem „subjektiv gemeinten Sinn“ scheinbar in diese Richtung weist. Bedeutung für das Handeln hat vieles, das von dem Handelnden selbst nicht *sofort* benannt werden könnte. So vorstellen z. B. historisch und/oder lebensgeschichtlich gewachsene Routine den Blick auf das bedeutsam gewordene und damit das Handeln anstoßende Äußere. Aufgrund der in der Lebenspraxis notwendigen schnellen Handlungsfähigkeit bleibt die Hand-

lungsmotivierung oft im ‚Untergrund‘, kann jedoch bei Bedarf jederzeit ans Licht des Bewußtseins gebracht werden. Auch der durch psychische Krankheit systematisch dem Kranken verstellte Zugang zur Bedeutung von Äußerem und das damit einhergehene zwanghafte Handeln, das oft die Macht der äußeren Einflüsse beweisen soll, verweist im Kern auf die zentrale Stellung, die das Bedeutungsvollmachen für das menschliche Handeln hat. Denn auch das zwanghafte Handeln resultiert aus der Bedeutung, die äußeren Ereignissen vom Handelnden beigegeben werden – halt der falschen: aus der Sicht des Therapeuten.

Die verstehende Soziologie will rekonstruieren, aufgrund welcher Sinnbezüge gehandelt wurde, wie gehandelt wurde. Zu diesem Zweck zeichnet sie – aus der virtuell übernommenen Perspektive des Handelnden – die Bedeutung nach, die das Handeln für den Handelnden hatte. Belanglos ist dabei, ob dem Handelnden zum Zeitpunkt seines Tuns alle diese Bedeutungen klar bewußt waren. Entscheidend ist, daß der Wissenschaftler *ex post* stellvertretend³ für den Handelnden rekonstruieren kann, was für die Handlung von Bedeutung war; das können Naturereignisse gewesen sein, Erlebnisse in der Jugend, religiöse und kulturelle Zugehörigkeit, in der Sprache und in Deutungsmustern eingelassene Weltinterpretationen u. v. a. m. Dies alles wirkte nur und konnte auch nur wirken, weil alledem von dem Handelnden eine Bedeutung beigegeben wurde. Was das Subjekt aus der Mannigfaltigkeit der ihn umgebenden Welt herausgreift, um es bedeutungsvoll zu machen, und welche Bedeutung das Gewählte erhält, ist nicht Ergebnis blinden Zufalls oder gedankenloser Willkür – das ist sicherlich unstrittig, denn wo sollte ein solcher Weltenschaffer seine Maßstäbe hernehmen. Die vor allem von überzeugten Interaktionisten vertretene Vorstellung vom freien, die Welt aus sich selbst spinnenden Subjekt, enthält zwar ein gutes Maß an romantischer Wehmut, jedoch wenig Überzeugungskraft. Denn das Subjekt ist in eine *historische* und *soziale* Welt hineingeboren; diese bildet die quasi-natürliche Umwelt des Menschen (Schütz und Luckmann 1979/1984), in ihr existiert ein komplettes Universum von Bedeutung, das in der Regel durch lebenslange Sozialisation an das einzelne Handlungs-subjekt weitergegeben wird und das vom Subjekt durch eigenes Handeln für sich selbst und andere permanent verändert wird. Der einzelne legt einerseits immer das bereits vorgefundene historisch gewachsene Universum von Bedeutungen aus und findet sich darin wieder, andererseits produziert er durch sein Handeln eine soziale Welt, welche wieder auf ihn zurückwirkt. Pointiert gesagt: die verstehende Soziologie rekonstruiert, wie handelnde Subjekte sich in einer historisch vorgegebenen, sozialen Welt immer wieder neu ‚finden‘ und ‚erschaffen‘ (Soeffner 1986).

Erklärt dagegen eine Sozialwissenschaft, auf welche Weise ein Subjekt von außer ihm liegenden Faktor in seinem Verhalten bestimmt wird, somit von Objektivem das subjektive Leben erhält, dann ist mit dieser Aufgabenstellung das Feld der verstehenden Soziologie verlassen worden. Ich denke, daß genau dies der objektiven Hermeneu-

3 ‚Stellvertretend‘ heißt an dieser Stelle nicht, daß der Wissenschaftler für den Handelnden deutet, weil dieser dazu nicht in der Lage ist, sondern es erinnert lediglich daran, daß der Handelnde zum Zeitpunkt von Analysen meist in der Lebenspraxis unabhkömmlich ist und der Wissenschaftler an seiner Statt die Bedeutungsrekonstruktion vornehmen muß.

tik unterlaufen ist, als sie – etwa ab 1978 – den Strukturen Entwicklungsfähigkeit und Autonomie zusprach. Denn nicht mehr die Subjekte bestimmen ihren Individualisierungsprozeß und ihr eigenes Handeln, sondern allein autonome Strukturen, welche selbst wieder von anderen, im letzten universellen, aus der Naturgeschichte resultierenden Strukturen gesteuert werden. Auch wenn Oevermann beharrlich reklamiert, daß sich seine strukturelle Hermeneutik um eine Verbindung handlungs- und systemtheoretischer Ansätze bemühe, lassen Zitate wie das folgende nur den Schluß zu, daß dieses Bemühen gescheitert ist: „Wir betrachten Persönlichkeitsstrukturen als Niederschläge sozialer Strukturen und nichts anderes“ (Oevermann 1984, S. 64). Angesichts solcher ‚nieder‘-geschlagenen Persönlichkeitsstrukturen ist es nur konsequent, die Soziologie erst da beginnen zu lassen, „wo sie im Prinzip ohne ein Subjekt auskommen kann“ (ebd.). Eine solche Position besitzt eine frappierende Ähnlichkeit mit einer Systemtheorie à la Luhmann, aber Soziologie in diesem Verstande verschafft dem handelnden Subjekt nicht die „*Kenntnisse* der *Bedeutung* des Gewollten selbst“ (Weber 1973, S. 150), sondern macht ihm das Wollen der Strukturen verständlich. Diese Soziologie versteht (wenn überhaupt) die Strukturen – Menschen, Kultur und Geschichte harren derweil weiter auf eine verstehende Soziologie.

Literatur

- Bude, Heinz:** Text und Realität. Zu der von U. Oevermann formulierten Konzeption einer objektiven Hermeneutik, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie, 2, 1982, S. 134–143.
- Bühl, Walter** (Hrsg.): Verstehende Soziologie, München 1972.
- Garz, Detlef, Klaus Kraimer und Stefan Aufenanger:** Rekonstruktive Sozialforschung und objektive Hermeneutik – Annotationen zu einem Theorie- und Methodenprogramm, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie, 3, 1983, S. 126–134.
- Kleinig, Gerhard:** Umriss zu einer Methodologie qualitativer Sozialforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 34, 1982, S. 224–253.
- Küchler, Manfred:** Qualitative Sozialforschung – Modetrend oder Neuanfang?, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 32, 1980, S. 373–386.
- : „Qualitative Sozialforschung“ – ein neuer Königsweg, in: **Detlef Garz und Klaus Kraimer** (Hrsg.), Brauchen wir andere Forschungsmethoden?, Frankfurt/M. 1983, S. 9–31.
- Lévi-Strauss, Claude:** Strukturelle Anthropologie, Bd. I, Frankfurt/M. 1981.
- Lüders, Christian:** Oevermanns objektive Hermeneutik und das interpretative Forschungsparadigma, Ms., München 1981.
- , und **Jo Reichertz:** Wissenschaftliche Praxis, wenn alles funktioniert und keiner weiß warum – Bemerkungen zur Entwicklung qualitativer Sozialforschung, in: Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau, Heft 12, 1986, S. 90–102.
- Marquard, Odo:** Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981.
- Oevermann, Ulrich:** Sozialisierungstheorie. Ansätze zu einer soziologischen Sozialisierungstheorie und ihre Konsequenzen für die allgemeine soziologische Analyse, in: **Günther Lüschen** (Hrsg.), Deutsche Soziologie seit 1945, Sonderheft 21 der KZfSS, Opladen 1979, S. 143–168, 1979a.
- , **Tilman Allert, Elisabeth Konau und Jürgen Krambeck:** Die Methodologie einer „objektiven Hermeneutik“ und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften, in: **Hans-Georg Soeffner** (Hrsg.), Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften, Stuttgart 1979, S. 352–433, 1979b.
- : Beiträge zur Fallrekonstruktion B, Ms., Frankfurt/M., 1981a.
- : Fallrekonstruktion und Strukturgeneralisierung als Beitrag der objektiven Hermeneutik zur soziologisch-strukturtheoretischen Analyse, Ms., Frankfurt/M. 1981b.

- : Exemplarische Analyse eines Gedichts von Rudolf Alexander Schröder mit dem Verfahren der objektiven Hermeneutik, Ms., Frankfurt/M. 1982.
- : Hermeneutische Sinnrekonstruktion: Als Therapie und Pädagogik mißverstanden, oder: Das notorische strukturtheoretische Defizit pädagogischer Wissenschaft, in: *Detlef Garz* und *Klaus Kraimer* (Hrsg.), *Brauchen wir andere Forschungsmethoden?*, Frankfurt/M. 1983a, S. 113–155.
- : Zur Sache. Die Bedeutung von Adornos methodologischem Selbstverständnis für die Begründung einer materialen soziologischen Strukturanalyse, in: *Ludwig von Friedeburg* und *Jürgen Habermas* (Hrsg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt/M. 1983b, S. 234–292.
- : Vortrag und Diskussion des Verfahrens, Diskussion seines Vortrags „Zur Logik der Interpretation von Interviewtexten“, in: *Thomas Heinze* (Hrsg.), *Hermeneutische lebensgeschichtliche Forschung*, Bd. 2, Studienbrief der Fernuniversität Hagen, S. 62–76, 1984a.
- : Warum Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns ein Fundament für soziologische Strukturanalyse nicht abgeben kann?, Frankfurt/M., 1984b.
- : Kontroversen über sinnverstehende Soziologie. Einige Probleme und Mißverständnisse in der Rezeption der ‚objektiven Hermeneutik‘, in: *Stefan Aufenanger* und *Margrit Lenssen* (Hrsg.), *Handlung und Sinnstruktur*, München 1986, S. 19–83.
- Reichertz, Jo*: *Probleme qualitativer Sozialforschung. Zur Entwicklungsgeschichte der Objektiven Hermeneutik*, Frankfurt/M. – New York 1986.
- : *Das Dilemma des klinischen Soziologen*, Ms., Hagen 1987.
- Schütz, Alfred*, und *Thomas Luckmann*: *Strukturen der Lebenswelt*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1979/1984.
- Soeffner, Hans-Georg*: *Hermeneutik – Zur Genese einer wissenschaftlichen Einstellung durch die Praxis der Auslegung*, in: *Ders.* (Hrsg.), *Beiträge zu einer Soziologie der Interaktion*, Frankfurt/M. – New York 1984, S. 9–52.
- : *Auslegung im Alltag – der Alltag der Auslegung*, in: *Jürgen Klein* und *Hans-Dieter Erlinger* (Hrsg.), *Wahrheit, Richtigkeit und Exaktheit*, Essen 1986, S. 111–131.
- und *Thomas Luckmann*: *Die Objektivität des Subjektiven*, in: *Gerold Ungeheuer*, *Kommunikationstheoretische Schriften I*, Aachen 1987, S. 339–355.
- Weber, Max*: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1973.

Korrespondenzanschrift:

Dr. Jo Reichertz
Fernuniversität
FB Erziehungs- und
Sozialwissenschaften
Feithstr. 188
5800 Hagen