

Hans Joas
Wolfgang Knöbl

Sozialtheorie

Zwanzig einführende
Vorlesungen

Aktualisierte, mit einem
neuen Vorwort versehene Ausgabe

Dieses Buch gibt einen Überblick über die Entwicklung der Sozialtheorie seit 1945 und ihren heutigen Stand, wie er so bisher nicht vorliegt. Als Sozialtheorie wird dabei der Kern sozialwissenschaftlicher Theoriebildung bezeichnet, der sich von politischer Theorie und Kulturtheorie deutlich abheben läßt. Nach einer ausführlichen Behandlung des Versuchs von Talcott Parsons, das Erbe der Klassiker Max Weber und Émile Durkheim zu einer Synthese zusammenzuführen, werden die produktiven Widerstände gegen diesen Versuch (wie Rational Choice und Symbolischer Interaktionismus) dargestellt. Danach geht es um die großen neuen Syntheseentwürfe seit etwa 1970 (Habermas, Luhmann, Giddens), aber auch um die kritische Fortführung der Modernisierungstheorie (Eisenstadt), den Strukturalismus, Poststrukturalismus, Antistrukturalismus (Touraine), Feminismus, neue Diagnosen einer Krise der Moderne, den Neopragmatismus und die wichtigsten Aufgaben gegenwärtiger Arbeit. Aus dem akademischen Unterricht in Deutschland und den USA hervorgegangen, behält das Buch den Duktus von Vorlesungen bei. Es ist damit auch als Einführung für Studierende und fachfremde Leser geeignet. Es liegt nun in einer aktualisierten und mit einem neuen Vorwort versehenen Ausgabe vor.

Hans Joas ist Max-Weber-Professor und Leiter des Max-Weber-Kollegs für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien an der Universität Erfurt sowie Professor für Soziologie und Social Thought an der University of Chicago. Wolfgang Knöbl ist Professor für Soziologie an der Universität Göttingen.

Von ihnen ist im Suhrkamp Verlag außerdem erschienen: *Kriegsverdrängung. Ein Problem in der Geschichte der Sozialtheorie* (stw 1912)

Suhrkamp



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

4. Auflage 2013

Erste Auflage 2004

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1669

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2004, Berlin 2011 (Vorwort)

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29269-3

7 33305

Inhalt

Vorwort zur dritten Auflage	5
Einleitung	7
<i>Erste Vorlesung</i>	Was ist Theorie? 13
<i>Zweite Vorlesung</i>	Der klassische Versuch zur Synthese: Talcott Parsons 39
<i>Dritte Vorlesung</i>	Parsons auf dem Weg zum normativistischen Funktionalismus 72
<i>Vierte Vorlesung</i>	Parsons und die Ausarbeitung des normativistischen Funktionalismus 107
<i>Fünfte Vorlesung</i>	Neo-Utilitarismus 143
<i>Sechste Vorlesung</i>	Interpretative Ansätze (1): Symbolischer Interaktionismus 183
<i>Siebte Vorlesung</i>	Interpretative Ansätze (2): Ethnomethodologie 220
<i>Achte Vorlesung</i>	Konfliktsoziologie/-theorie 251
<i>Neunte Vorlesung</i>	Habermas und die Kritische Theorie 284
<i>Zehnte Vorlesung</i>	Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns 315
<i>Elfte Vorlesung</i>	Niklas Luhmanns Radikalisierung des Funktionalismus 351
<i>Zwölfte Vorlesung</i>	Anthony Giddens' Theorie der Strukturierung und die neuere britische Machtsoziologie 393
<i>Dreizehnte Vorlesung</i>	Die Erneuerung des Parsonianismus und der Modernisierungstheorie 430

ser Modelle verhalten. Es liegen zu dieser Problematik mittlerweile empirische Untersuchungen vor (z. B. Marwell/Ames, »Economists Free Ride, Does Anyone Else?«). Interessanterweise ist das Verhalten der meisten Gruppen von Menschen im Alltag vom Rationalmodell des Handelns weit entfernt. Es blieb nach dieser Untersuchung eigentlich nur eine Gruppe von Menschen übrig, für deren Verhalten das Rationalmodell eine gute empirische Annäherung darstellte – und diese Gruppe bestand aus den Studenten der Wirtschaftswissenschaften! Ob hier ein Selektions- oder ein Sozialisationseffekt vorliegt, ob alle Studierende dieses Fach aus einer Affinität heraus wählen oder ob der Denkansatz ihr Verhalten formt, blieb ungeklärt. Sicher aber ist, daß das Handlungsmodell des »Neo-Utilitarismus« viel zu begrenzt und eingeschränkt ist. Wir werden uns deshalb in den beiden nächsten Vorlesungen Theorieansätzen widmen, die nicht nur für eine Umkehr in Richtung des viel inhaltsreicheren Parsonsschen Handlungsmodells plädieren, sondern Parsons sogar noch dafür kritisieren, daß sein Modell in sich zu undifferenziert und *zu wenig* reichhaltig sei.

Sechste Vorlesung

Interpretative Ansätze (I): Symbolischer Interaktionismus

Wir werden uns in dieser und der nächsten Vorlesung mit zwei unterschiedlichen soziologischen Theorien auseinandersetzen – dem Symbolischen Interaktionismus und der Ethnomethodologie –, die in der Fachliteratur oftmals mit dem Oberbegriff »Interpretative Ansätze« bezeichnet und genau deshalb gelegentlich sogar verwechselt werden. Der Begriff ist also nicht unproblematisch, bringt aber immerhin die wichtige Einsicht auf den Punkt, daß es in der Soziologie der 1950er und 1960er Jahre neben dem neo-utilitaristischen Paradigma der Austauschtheorie bzw. des »Rational Choice« und neben der strukturfunktionalistischen Theorie eines Talcott Parsons durchaus weitere wichtige Ansätze gab – Ansätze zudem von anhaltender Vitalität. Die den »Interpretativen Ansätzen« zuzurechnenden Autoren verfechten dabei ein grundsätzlich anderes Handlungsmodell als die Vertreter der Theorie der *rationalen* Wahl, aber auch ein anderes, als es von Parsons mit seiner Betonung der *normativen* Aspekte des Handelns entwickelt wurde. So erklärt sich auch der wörtliche Bedeutungsgehalt des Etiketts »Interpretative Ansätze«: Denn zum einen wird damit die Frontstellung gegenüber Parsons und seinem Handlungsmodell zum Ausdruck gebracht, insofern die Vertreter des »Interpretativen Paradigmas« Parsons vorwarfen, seine Rede von Normen und Werten, auf die das Handeln immer bezogen ist, sei unterkomplex. Bestritten wird damit nicht die Bedeutung von Normen und Werten im menschlichen Handeln. Ganz im Gegenteil! Was Parsons aber übersehen habe, sei die Tatsache, daß Normen und Werte für den Handelnden nicht einfach abstrakt existieren und unproblematisch im Handeln umgesetzt werden können. Vielmehr sei es so, daß Normen und Werte in der konkreten Handlungssituation erst spezifiziert und damit *interpretiert* werden müßten. Parsons habe also die *Interpretationsabhängigkeit* von Werten und Normen übersehen – und genau dies sei das entscheidende Defizit seiner Theorie, aus dem sich eine ganze Reihe von problematischen empirischen Konsequenzen ergäben.

Zum anderen verweist der Begriff »Interpretative Ansätze« dar-

auf, daß die hiermit gemeinten Theorierichtungen oftmals eng – allerdings nicht wirklich zwangsläufig! – mit *ethnographischen* Forschungstraditionen und Methoden der *qualitativen* Sozialforschung verbunden sind. Eben weil man annimmt, daß die Anwendung von Normen und Werten, aber auch von durchaus nicht-normativen Zielen und Absichten in konkreten Situationen immer ein komplexer und nie ganz widerspruchsfreier Prozeß sei, scheint es angebracht zu sein, genau und detailliert das Handlungsumfeld von Personen zu untersuchen und damit die Handlungsoptionen der Akteure zu *interpretieren*, anstatt mit umfangreichen, aber eben nur sehr groben und dadurch auch problematischen Datenmengen zu arbeiten. Aus Sicht der Vertreter des »Interpretativen Paradigmas« ist es wenig angemessen, die etwa in der Umfrageforschung üblichen großen Datenmengen über Einstellungen, Überzeugungen etc. zu erheben, weil das so gewonnene Material und dessen statistische Verarbeitung wenig aussagekräftig sind hinsichtlich des tatsächlichen Verhaltens der Menschen in spezifischen Handlungssituationen. Mit der Bevorzugung qualitativer Methoden unterscheidet man sich somit zwar nicht von Parsons, der sich in Methodenfragen nicht wirklich festgelegt hatte, aber immerhin doch von solchen Vertretern der Soziologie (und gerade im Neo-Utilitarismus gibt es davon nicht wenige), die ihre theoretischen Aussagen vorzugsweise mit quantitativen Methoden zu stützen versuchen.

Sowohl die theoretische Schule des Symbolischen Interaktionismus wie auch diejenige der Ethnomethodologie wurden und werden also mit diesem Etikett eines »Interpretativen Ansatzes« bezeichnet. Zwischen beiden bestehen Gemeinsamkeiten, allerdings ist gleichzeitig auch zu betonen, daß es sich um deutlich unterscheidbare Ansätze handelt, weil ihre Wurzeln in konkurrierenden Denkströmungen der modernen Philosophie liegen: Während die in der nächsten Vorlesung zu behandelnde Ethnomethodologie in der Tradition der Husserlschen Phänomenologie steht, schöpft der jetzt vorzustellende Symbolische Interaktionismus aus dem Gedankengut des amerikanischen Pragmatismus. Diese gleich näher zu charakterisierende philosophische Strömung war bereits mit der frühen amerikanischen Soziologie eng verbunden gewesen, insofern Autoren wie George Herbert Mead, William Isaac Thomas, Charles Horton Cooley oder Robert Park in ihren Arbeiten unmittelbar an diese

Denktradition angeknüpft bzw. diese sogar mit- und ausgestaltet hatten. Wo sich der Symbolische Interaktionismus stark an pragmatisches Gedankengut anlehnte, war er also überhaupt keine *neue* Theorie. Er war eher eine *Fortsetzung* der »Chicago School of Sociology«, also der Forschungsrichtung, wie sie unter der Leitung von William I. Thomas und Robert Park etwa zwischen 1910 und 1930 an der University of Chicago überaus erfolgreich gelehrt und praktiziert wurde. Diese *zur damaligen Zeit* dominante Forschungsrichtung der amerikanischen Soziologie war später durch die in den 1940er Jahren sich abzeichnende und dann in den 1950er Jahren erreichte Hegemonie der Parsons-Schule in den Hintergrund gedrängt worden.

Wie wir in der Dritten Vorlesung gehört haben, hatte es Parsons bei seiner Rekonstruktion der Geschichte der Soziologie in *The Structure of Social Action* ja (bewußt?) unterlassen, sich mit Vertretern dieser Richtung ernsthaft auseinanderzusetzen. Aber als dann in den 1950er und insbesondere 1960er Jahren der Symbolische Interaktionismus als explizit mit dem Funktionalismus konkurrierender Ansatz ins Rampenlicht der fachinternen Öffentlichkeit trat, waren es direkte Schüler von Vertretern der ursprünglichen »Chicago School of Sociology«, die hier an vorderster Front der Parsons-Kritik zu finden waren. Dazu später mehr. Wir haben zunächst zu klären, was es mit diesem amerikanischen Pragmatismus und der sich daran anschließenden Forschungstradition der »Chicago School of Sociology« überhaupt auf sich hat. Vier Punkte erscheinen uns in diesem Zusammenhang besonders erwähnenswert:

1. Interessant an der philosophischen Tradition des amerikanischen Pragmatismus ist insbesondere, daß sie sich als eine Philosophie des Handelns versteht. Insofern hätten sich für die handlungstheoretischen Ambitionen des frühen Parsons eigentlich deutliche Anknüpfungspunkte ergeben können. Tatsache ist jedoch, daß dort – und dies ist wohl auch der Grund für Parsons' Mißachtung dieser Tradition in *Structure* – das Modell des Handelns vor einem völlig anderen Hintergrund entwickelt wird. Während Parsons sich am Problem der sozialen Ordnung rieb und zur »Lösung« die normativen Aspekte des Handelns besonders betonte, stand im amerikanischen Pragmatismus, als dessen Hauptvertreter der schon in der Ersten Vorlesung genannte Logiker Charles Sanders Peirce, der Philosoph John Dewey (1859-1952), der Psychologe und Philosoph

William James (1842-1910) und der Philosoph und Sozialpsychologe George Herbert Mead zu nennen sind, eine ganz andere Problematik im Mittelpunkt. Für die Pragmatisten war nämlich der *Zusammenhang zwischen Handeln und Bewußtsein*, also nicht derjenige zwischen Handeln und Ordnung, das Zentralproblem, was unter anderem auch zu philosophisch neuen Einsichten führte (zum folgenden vgl. Joas, »Von der Philosophie des Pragmatismus zu einer soziologischen Forschungstradition«). Das gewissermaßen revolutionäre Element im amerikanischen Pragmatismus war nämlich, daß er bei der Bearbeitung dieser Frage mit einer Grundprämisse der neuzeitlichen westlichen Philosophie brach. Diese Philosophie hatte seit der Zeit des französischen Philosophen René Descartes (auch Cartesius: 1596-1650) das Individuum, das Denken des einzelnen, zum Ausgangspunkt des Philosophierens bzw. jeglicher wissenschaftlichen Analyse gemacht. Das Argument hierbei war, daß man im Prinzip alles bezweifeln könne, nur nicht die eigene Existenz, denn der Versuch des Zweifels verweist letztlich immer auf ein zweifelndes Bewußtsein, auf ein Ich. D. h., selbst wenn ich alles bezweifeln wollte, so könnte ich doch nicht in Abrede stellen, daß *ich* es bin, der denkt, daß *ich* es bin, der existiert: »Cogito, ergo sum« – wie die berühmte Formulierung von Descartes lautete. Eben weil nur das jeweilige Selbst-Bewußtsein gewiß sei, deshalb müsse dieses – so Descartes' Schlußfolgerung – zum Ausgangspunkt des Philosophierens gemacht werden. Oder anders herum: Das Philosophieren benötigt eine feste Basis, und die ist mit dem Selbst-Bewußtsein, dem Ich, der Selbstgewißheit des Ich gegeben. Von hier aus, von diesem absolut sicheren Fundament aus, müßte die Philosophie ebenso wie die Wissenschaft ihre Arbeit beginnen, von hier aus müßten beide aufgebaut werden. Soweit zu Descartes, zu seinem radikalen, in der philosophischen Fachliteratur so bezeichneten »cartesianischen Zweifel« und zu seiner versuchten Grundlegung der Philosophie und der Wissenschaften.

Diese Denkfigur Descartes' hatte ungeheure Auswirkungen auf die europäisch-amerikanische Kultur insgesamt; sie war – wie schon angedeutet – prägend für große Teile der neuzeitlichen Philosophie, für diejenigen zumindest, die wie Descartes das Bewußtsein des Individuums in den Mittelpunkt des Philosophierens stellten, die also »Bewußtseinsphilosophie« betrieben. Allerdings stand diese Bewußtseinsphilosophie auch vor erheblichen theoretischen Schwie-

rigkeiten, die die Frage aufwarfen, ob der von Descartes exemplarisch vollzogene Denkschritt – der Rückgriff auf das individuelle Bewußtsein und dessen unbezweifelbare Existenz – nicht selbst auch Probleme in sich birgt. Denn der cartesianische Zweifel hatte dazu geführt, daß eben nur mehr das Ich als gewiß betrachtet werden durfte, während die selbstverständliche Geltung der restlichen Welt – der Dinge etwa und meiner Mitmenschen – suspendiert wurde. Aber wie kommt nun dieses abstrakte, isoliert vorgestellte Ich wieder zur Welt, zu den Dingen, zu den anderen Subjekten? Dies war tatsächlich ein ernstes Problem, ein Problem, das durch ebenjenen radikalen Dualismus zwischen dem Ich (der Seele, dem Geist, dem Bewußtsein – oder was auch immer ähnliche Ausdrücke sein mögen) einerseits und der objektiven, belebten oder unbelebten Welt andererseits hervorgerufen wurde, durch jenen Dualismus also zwischen einer immateriellen Substanz des Geistes einerseits und dem sichtbaren Handeln andererseits. Diesen theoretisch unbefriedigenden und problembehafteten Dualismus suchte die Bewußtseinsphilosophie von Anfang an, immer wieder neu und immer wieder vergeblich, zu überwinden.

Der Grund für diese Unfähigkeit – so die am Ende des 19. Jahrhunderts formulierte revolutionäre These des amerikanischen Pragmatismus – war, daß der cartesianische Zweifel selbst ein höchst künstlicher Gedankenschritt sei, der die Philosophie in ein falsches Fahrwasser und eben hinein in diese Dualismen geführt habe. Das Argument der Pragmatisten war, daß der Zweifel des Descartes ein völlig abstrakter gewesen sei, einer, der quasi in der philosophischen Studierstube ausgedacht worden war, der jedoch im Alltag, auch im Alltag der Philosophie und der Wissenschaften, tatsächlich so nie zum Tragen kommt und auch nicht kommen könne. Man kann nämlich nicht *willentlich* zweifeln. Wer willentlich zweifelt, ist in einer bestimmten Schicht seines Bewußtseins sehr wohl sicher, daß etwas gegeben ist. Außerdem kann man nie *alles zur gleichen Zeit* bezweifeln, weil dies zu völliger Handlungsunfähigkeit und Lähmung führen würde: Wenn ich ernsthaft bezweifeln wollte, daß die Universität eine Institution zum Zwecke der Forschung und Lehre und nicht vielleicht zur Unterhaltung und zum Zeitvertreib, daß das Studium der Soziologie eine sinnvolle Veranstaltung ist, daß es so etwas wie Vorlesungen überhaupt gibt, daß Studierende im Vorlesungssaal überhaupt existieren etc., dann würde ich von der Massivität der Probleme erdrückt werden, dann könnte ich nicht mehr han-

deln angesichts aller zur gleichen Zeit auf mich einstürzenden Fragen. Die Pragmatisten plädierten damit nicht für eine unkritische Einstellung zum überbrachten Wissen, wohl aber für die Einnahme einer Haltung innerhalb der Philosophie, die einem »wirkliche(n) und lebendige(n) Zweifel« entspricht (Peirce, »Die Festlegung einer Überzeugung«, S. 158; zum cartesianischen Zweifel insgesamt vgl. seinen Essay »Einige Konsequenzen aus vier Unvermögen«), einem Zweifel, der *in konkreten Situationen*, und zwar *in Situationen des Handelns*, wirklich auch auftaucht. Wenn man so argumentiert, wenn man also die Sinnhaftigkeit des cartesianischen Zweifels selbst in Zweifel zieht, dann erübrigt sich die Annahme eines einzelnen isolierten Bewußtseins als Fixpunkt des Denkens. Insofern besteht dann auch keine Notwendigkeit mehr, ein rein abstraktes, bloß rational denkendes, von der übrigen Welt getrenntes Ich zu unterstellen. Vielmehr kann man dann das Ich als ein *sinnliches* Ich, als eines *in der Welt* und *in der Mitwelt* denken. Somit ist es u. a. dann auch möglich, den Erkenntnisprozeß als einen kooperativen zu sehen, also einen, an dem mehrere Individuen beteiligt sein können. Insgesamt ergeben sich also völlig andere philosophische Problemstellungen, aber ebenso andere und neue Lösungen als bei den »Nachfolgern« von Descartes.

Denn wenn die Pragmatisten vom Zweifel *in konkreten Handlungssituationen* redeten und dem cartesianischen Zweifel Berechtigung und Relevanz absprachen, so blieben sie hierbei nicht stehen. Es eröffnete sich für sie nämlich auch die Möglichkeit, den Dualismus zu überwinden, der fast jede Theorie des Handelns geplagt hatte, die von cartesianischen Voraussetzungen ausgegangen war – ebenjenen Dualismus zwischen der irgendwie vorgestellten immateriellen Substanz des Geistes einerseits und dem sichtbaren Handeln andererseits. Die Pragmatisten argumentierten, daß der Geist, das Bewußtsein, das Denken etc. ohne das Handeln überhaupt nicht gedacht werden könnten. Oder anders formuliert: Denken entsteht erst in problematischen Handlungssituationen, Denken und Handeln sind unmittelbar aufeinander bezogen. Damit wird nun der cartesianische Dualismus untergraben bzw. aufgelöst, ohne daß der idealistischen Position der Bewußtseinsphilosophie (nach dem Motto: aus dem Geist entspringt irgendwie das Handeln) eine radikal materialistische Position entgegengesetzt würde (etwa nach dem Muster: das Bewußtsein ist nur aus biologischen oder physiologi-

schen Prozessen herzuleiten). Für die Pragmatisten sind der Geist, das Denken, das Bewußtsein überhaupt keine materiellen oder immateriellen Substanzen. Vielmehr werden Bewußtsein, Denken, Geist *in ihrer funktionalen Bedeutung im Hinblick auf das Handeln* verstanden: Bewußtseinsleistungen entstehen nach pragmatistischer Auffassung dann, wenn wir in einer Situation auf ein Problem stoßen. Genau an diesem Punkt ereignet sich – Denken. Es sind Problemsituationen, in denen der Handelnde irritiert und dadurch zwangsläufig auf neue Dinge und Aspekte aufmerksam wird und diese dann zu ordnen und zu verstehen sucht, kurzum: zu denken beginnt. Erst wenn der quasi-natürliche Fluß des Handelns im Alltag durch ein Problem unterbrochen wird, werden die ehemals für selbstverständlich erachteten Situationsbestandteile neu analysiert. Ist eine Lösung gefunden, kann sie vom Handelnden gespeichert und in zukünftigen Situationen von ähnlichem Zuschnitt abgerufen werden.

Soweit zu den eher *philosophischen* Konsequenzen des pragmatistischen Denkens. Dessen *soziologische* Relevanz ist hier vermutlich noch nicht recht erkennbar, mit Ausnahme vielleicht der Tatsache, daß in dieser Theorietradition der Handelnde als ein *aktives* Wesen, als suchend und problemlösend verstanden wird und nicht als ein passives Wesen, das nur beim Auftreten bestimmter Reize zum Handeln veranlaßt wird. Reize existieren also nicht an sich, sondern Reize werden als solche in der jeweiligen Handlungssituation definiert. Aber es waren erst die Schriften von John Dewey und vor allem von George Herbert Mead, welche die Relevanz des pragmatistischen Denkens für die Disziplinen der *Soziologie* und *Sozialpsychologie* vollends deutlich machen sollten.

2. Der entscheidende Punkt des Meadschen Denkens bestand nämlich darin, daß er seine Analysen nicht auf Situationen des Handelns gegenüber der Umwelt der Menschen konzentrierte, sondern auf Situationen interpersonales Handelns (vgl. zu folgendem Joas, *Praktische Intersubjektivität*). Es gibt ja gerade im Alltag viele Situationen, in denen ich selbst auf andere Personen einwirke, in denen also mein Handeln beim Gegenüber etwas auslöst. Ich selbst bin sozusagen Reizquelle für andere. Wenn in diesem interpersonales Geschehen ein Verständigungsproblem auftritt, dann merke ich, *wie* ich auf andere einwirke, insofern diese anderen ja wiederum auf mich reagieren. Man kann also sagen, daß mein Ich in der Reaktion

der anderen Personen auf mich selbst zurückgespiegelt wird. Insofern legte Mead mit diesem Gedanken den Grundstein für eine Theorie des Prozesses der Identitätsbildung, die zugleich zum Kern einer Theorie der Sozialisation werden konnte. Mit pragmatischen Denkmitteln konnte er die Entstehung des »Selbstbewußtseins« in Situationen der Interaktion erhellen. Nicht der einzelne Akteur kann hier Angelpunkt der Überlegungen sein, sondern nur der Handelnde *inmitten anderer Handelnder*. Mead brach also fundamental mit der Auffassung, wonach die Sozialpsychologie bzw. die Soziologie vom einzelnen Subjekt her aufgebaut werden könne. Er betonte statt dessen, daß die Sozial- und Geisteswissenschaften konsequent den Schritt hin zu einer *intersubjektiven* Betrachtungsweise vollziehen müßten. Aber um dies auch leisten zu können, um Intersubjektivität auch fassen zu können, war die Erarbeitung einer anthropologischen Theorie der *Kommunikation* notwendig, für die Mead ebenfalls die Grundlagen legte.

3. Für Mead ist der Mensch insofern einzigartig, als er Symbole gebraucht. Symbole sind Objekte, Gebärden, Sprachlaute, die der Mensch benutzt, um anderen etwas anzuzeigen, um etwas zu repräsentieren. Dabei – und dies ist entscheidend – ergibt sich die Bedeutung dieser Symbole in der Interaktion. Symbole sind also *sozial* definiert und deshalb auch von Kultur zu Kultur sehr unterschiedlich. Auch Tiere verwenden Gesten, aber diese sind keine Symbole: Wenn etwa Hunde mit den Zähnen fletschen, dann wird zwar ihre Aggressivität deutlich; aber man wird kaum sagen können, daß der Hund beschlossen hat, seine Wut auf diese bestimmte Weise auszudrücken. Diese Gesten sind instinktgesteuert und insofern, von einer bestimmten Prägung in frühen Entwicklungsstadien abgesehen, immer gleich. Als Symbole verwendete menschliche Gesten funktionieren dagegen ganz anders. Der aus- und hochgestreckte Mittelfinger der rechten Hand – Fußballexperten unter Ihnen seit einiger Zeit auch als »der Effenberg« bekannt – ist eine in Mitteleuropa gebräuchliche Geste, deren Bedeutung an den Rändern dieses Kulturraums schon nicht mehr ohne weiteres verstanden wird, weil genau diese Bedeutung einer anderen körperlichen Geste zugeordnet wird. Menschen können über Symbole eben auch nachdenken, sie bewußt einsetzen oder zu vermeiden suchen, sie modifizieren, sie ironisch verwenden etc., all das, was in der tierischen Welt nicht möglich ist. Und es war eine von Meads großen Leistungen, daß er

dies genau herauspräparieren konnte, wobei für ihn gerade das menschliche Sprachvermögen im Mittelpunkt stand. Auch Sprache ist für Mead nur ausgehend von der »Lautgebärde«, vom Laut als Gebärde, verständlich.

4. Aufbauend auf dieser hier nur angedeuteten Theorie der Kommunikation und den grundlegenden Reflexionen zur Möglichkeit der Entstehung des Selbstbewußtseins erarbeitete sich Mead zudem eine höchst innovative und enorm einflußreiche Entwicklungspsychologie, die sich die Frage stellte, wie Kinder lernen, sich in andere Menschen hineinzuversetzen, und wie sie genau dadurch im Laufe der Zeit eine eigenständige Identität ausbilden. Mead legte dar, daß sich das Selbst über mehrere Stufen herausbildet. Zu Beginn versteht das Baby bzw. das Kleinkind noch nicht wirklich die Konsequenzen seines eigenen Tuns. Das Kind ist anfangs noch nicht einmal in der Lage, zwischen sich selbst und der Objektwelt zu unterscheiden. So können eigene Körperteile – etwa der Zeh am anderen Ende der Bettdecke – wie ein fremdes Ding in der Umwelt betrachtet werden. Kleinkinder sprechen dann, selbst wenn sie sich auf sich selbst beziehen, wie von einem fremden Objekt, etwa wenn diese Kinder in Erzählungen nicht die Ich-Form verwenden, sondern ihren Vornamen einsetzen: Der kleine Jürgen sagt deshalb möglicherweise nicht: »Es tut mir weh!«, sondern: »Das tut dem Jürgen weh!« Und dies nicht deshalb, weil ihm das relativ simple Wort »mir« nicht zur Verfügung stünde, sondern deshalb, weil er sich selbst noch ganz aus der Perspektive anderer sieht, ohne dagegen die eigene Perspektive zu behaupten. Klein-Jürgen begreift, daß *er selbst* es ist, der Reaktionen der anderen auf ihn auslöst, und er nimmt insofern wahr, wie seine Mutter, sein Vater, seine Schwester *ihn* sehen. Er bekommt somit ein Bild von sich selbst, aber ein in je einzelne Fremdbilder (»me«s) zerfallendes. Wenn es gelingt, diese verschiedenen Fremdbilder zu einem durchgängigen Selbstbild zu synthetisieren, dann werden wir also für uns selbst zu sozialen Objekten, wir werden zu einem Gegenstand unserer Selbstbetrachtung. Wir bilden hier also ein Selbst oder eine »(Ich)-Identität« aus. Klein-Jürgen sieht nun in dem Namen, den er hat, sich selbst. Er hat über verschiedene Handlungsvollzüge gelernt, sich nicht nur mit seinen unmittelbaren Bezugspersonen zu identifizieren, sondern auch die eigene Rolle ihnen gegenüber zu erkennen. Er hat spielerisch (»play«, etwa im »Papa- und Mama-Spiel« oder im »Doktor-Spiel«) gelernt, sich in den

anderen hineinzudenken, hat an den Reaktionen des Gegenübers erfahren, was er mit seinen Handlungen in den anderen ausgelöst hat. Er kann die Perspektive seines Vaters, seiner Mutter, seiner engsten Freunde übernehmen, deren Rolle spielerisch einüben. Und auf einer weiteren Stufe – etwa mit Hilfe von Spielen («games»), in denen abstrakte Regeln befolgt werden müssen wie dem Fußballspiel – ist er bald dann auch in der Lage, nicht nur die Rollen der Personen in seiner unmittelbaren Umgebung zu verstehen und die Erwartungen dieser Personen an ihn selbst, sondern auch die etwas allgemeineren Erwartungen einer größeren Gemeinschaft (der Mannschaft!) oder gar der Gesellschaft («der generalisierte Andere»). Eine einigermaßen klar erkennbare Identität bildet sich somit aus, eben weil im Umgang mit verschiedensten Menschen durch deren Reaktionen das eigene Ich zurückgespiegelt wird, weil die Perspektive vieler anderer gleichzeitig eingenommen werden kann, die Perspektive der nahen Mutter ebenso wie die des mir relativ unbekanntem rechten Verteidigers, des Polizisten oder der Verkäuferin.

Der Handelnde kann sich also spätestens zu diesem Zeitpunkt seiner Entwicklung selbst sehen, er kann sich selbst ganz bewußt zum Objekt machen, weil er die Rolle des anderen bzw. dessen Perspektive einnehmen kann («role-taking»). Das heißt aber auch, daß für Mead und alle an ihn anschließenden Autoren das Selbst keine wirklich feste und unverrückbare Einheit darstellt, sondern eine, die sich durch die und infolge der Interaktion mit anderen ständig definiert und gegebenenfalls auch redefiniert. Das Selbst ist also eher ein Prozeß als eine stabile Struktur, eine ständige Strukturierungslösung, keine verborgene Substanz.

Soviel zu den entscheidenden Grundgedanken des amerikanischen Pragmatismus, der die im engeren Sinne *soziologischen* Schriften der sogenannten »Chicago School of Sociology« stark beeinflusst hat, auch wenn der Zusammenhang zwischen diesen eher philosophischen und sozialpsychologischen Theoriebausteinen und der damaligen Forschungspraxis in Chicago nicht immer sofort erkennbar ist.

Sowohl der Pragmatismus wie auch die Chicago School büßten in den 1940er und 1950er Jahren an Popularität ein, ihr ehemals großer Einfluß nahm stark ab. Es war nun vor allem ein Schüler von George Herbert Mead, der diesem Trend entgegenarbeitete und es dann

auch schaffte, Mitstreiter um sich zu scharen. Die Rede ist von Herbert Blumer (1900-1987), der zwischen 1927 und 1952 Mitglied des Soziologie-Departments an der University of Chicago gewesen war, bevor er dann nach Berkeley in Kalifornien ging. Blumer hatte sich im Department in Chicago in bewußter Anknüpfung an das Meadsche Erbe etabliert und war zu einer Art intellektuellen Leitfigur derjenigen geworden, denen dieses Erbe am Herzen lag. Gleichzeitig entwickelte er sich auch auf *nationaler* Ebene als treibende Kraft hinter den Bemühungen, diejenigen Soziologen zu organisieren, die an die pragmatistische Tradition anknüpfen wollten. Immerhin war er dabei so erfolgreich, daß er zwischen 1941 und 1952 als Herausgeber der einflußreichsten amerikanischen Soziologie-Zeitschrift, dem *American Journal of Sociology*, fungierte und 1956 zum Vorsitzenden der amerikanischen Soziologenvereinigung, der »American Sociological Association«, gewählt wurde.

Es war schließlich auch Blumer, der 1938 den Begriff des »Symbolischen Interaktionismus« in einem Artikel zur Sozialpsychologie prägte. Diese zusammengesetzte Begrifflichkeit gilt es zu erklären. »Interaktion« verweist auf die *Wechselseitigkeit des Handelns*, die Verschränktheit des Handelns mehrerer, wobei »Interaktion« ursprünglich wohl die Übersetzung des Simmelischen Begriffs der »Wechselwirkung« war. Damit ist die gerade aus den Meadschen Schriften zu gewinnende Einsicht gemeint, daß es für die Soziologie gelte, den Menschen nicht als isoliertes Wesen zu betrachten, sondern als eines, das immer schon in *intersubjektiven* Zusammenhängen agiert, das also in ein ganzes Geflecht von Handlungen zweier oder mehrerer Personen verstrickt ist. Soweit zu »Interaktion«. Der adjektivierte Begriffsbestandteil »symbolisch« darf nun nicht mißverstanden werden: Gemeint ist damit selbstverständlich nicht, daß Interaktionen nur symbolisch-übertragenen Charakter hätten, daß sie quasi nicht »wirklich« oder »real« seien; gemeint ist auch nicht, daß sich der Symbolische Interaktionismus nur um Handlungen kümmert, die hochgradig symbolisch aufgeladen sind, wie wir dies vielleicht aus religiösen Riten kennen. Der Begriff will vielmehr sagen, daß jene Theorie das Handeln als »symbolvermittelte« Interaktion (dies ist der angemessenere Ausdruck, den Jürgen Habermas eingeführt hat) begreift, also als ein Handeln, das auf Symbolsysteme wie Sprache oder Gebärden angewiesen ist. Und diese Symbolvermitteltheit menschlichen Handelns wird deshalb besonders betont, weil sich

daraus Schlußfolgerungen ziehen lassen, die anderen Theorierichtungen nicht zugänglich sind.

Soweit zur Begriffsbedeutung, zu jenem von Blumer Ende der 1930er Jahre geprägten »Etikett«, das sich freilich erst sehr langsam durchsetzte: der Begriff war noch in den folgenden zwei Jahrzehnten wenig verbreitet, und erst in den 1960er und 1970er Jahren wurde dann eine Reihe von Bänden und Sammelbänden, die dieses Etikett im Titel führten, publiziert, was dazu beitrug, daß die auf Mead zurückgehende Theoriebewegung tatsächlich einen festen Namen erhielt. Zwar läßt sich die Frage stellen, wie einheitlich diese Strömung denn überhaupt sei (Plummer, »Introduction«, 1991: S. XII); häufig stellen Schulen oder Traditionen ja retrospektive Konstruktionen dar. Aber dieser Punkt soll hier nicht näher interessieren. Vielmehr wollen wir uns ansehen, wie Blumer das Meadsche Erbe aufnahm, welche Art von Soziologie er propagierte und welche Themen er und seine Mitstreiter in der soziologischen Debatte etablieren konnten.

Blumer definierte in einer berühmt gewordenen Aufsatzsammlung aus dem Jahre 1969 (*Symbolic Interactionism. Perspective and Method*), von der Teile auch ins Deutsche übersetzt sind, den Symbolischen Interaktionismus anhand von drei einfachen Prämissen:

Die erste Prämisse besagt, daß Menschen »Dingen« gegenüber auf der Grundlage der Bedeutungen handeln, die diese Dinge für sie besitzen. (...) Die zweite Prämisse besagt, daß die Bedeutung solcher Dinge aus der sozialen Interaktion, die man mit seinem Mitmenschen eingeht, abgeleitet ist oder aus ihr entsteht. Die dritte Prämisse besagt, daß diese Bedeutungen in einem interpretativen Prozess, den die Person in ihrer Auseinandersetzung mit den ihr begegnenden Dingen benutzt, gehandhabt und abgeändert werden. (Blumer, »Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus«, S. 81)

Diese drei Prämissen, die man als sozialpsychologische oder auch anthropologische Annahmen über den Charakter menschlicher Handlungsfähigkeit und Kommunikation bezeichnen könnte, sind in der Tat sehr einfach. Und Sie werden sich vermutlich fragen, ob man auf derart simple, ja vielleicht sogar triviale Aussagen eine Theorie aufbauen kann, die beispielsweise mit dem komplexen Parsonsschen Theoriegebäude ernsthaft in Konkurrenz treten könnte. Aber lassen Sie sich nicht täuschen! Was Blumer hier benennt, sind

ja nur Prämissen und Annahmen, noch keine ausgearbeiteten Theorien. Würden Sie nämlich das Parsonssche Theoriegebäude – oder auch ganz andere komplex klingende Theorien – auf solche Prämissen hin untersuchen, so würden Sie zwar vielleicht nicht auf die gleichen, aber doch auf ähnlich einfache Aussagen stoßen. Vielleicht hätte Parsons sogar jene drei Prämissen widerspruchslös akzeptiert! Ausgeschlossen ist dies nicht. Denn anlässlich einer zwischen ihm und Blumer indirekt geführten Debatte über einen von Jonathan H. Turner veröffentlichten Aufsatz mit dem bezeichnenden Titel: »Parsons as a Symbolic Interactionist« (vgl. auch Blumers und Parsons' Repliken von 1974 bzw. 1975) hatte Parsons sich irritiert gezeigt angesichts der von den Interaktionisten kommenden Attacken und gleichzeitig die Position vertreten, daß er das interaktionistische Gedankengut und dessen Prämissen ja eigentlich schon immer in seine eigene Theorie integriert habe. »Wo« – so könnte man Parsons' dortige Gedankenführung paraphrasieren – »sind also eigentlich die theoretischen Unterschiede, wo ist die Basis der interaktionistischen Angriffe? Denn natürlich weiß auch ich, daß Menschen Bedeutungen verleihen, daß sie Sprachfähigkeit haben.« Blumers Antwort könnte man so zusammenfassen: »Es mag ja sein, daß du, lieber Talcott Parsons, oberflächlich mit diesen Prämissen übereinstimmst. In Wirklichkeit aber nimmst du sie nicht genügend ernst. Denn wenn du diese Prämissen wirklich akzeptieren und konsequent befolgen würdest, dann hättest du niemals eine solche Theorie entwerfen können, wie du sie tatsächlich entworfen hast!«

In der Tat folgt aus den so einfach erscheinenden drei Blumerschen Prämissen eine ganze Reihe von weitreichenden theoretischen Konsequenzen, die zu einer völlig anderen Theorieanlage führen, als Sie diese aus den Parsons-Vorlesungen, aber auch aus der Vorlesung zum Neo-Utilitarismus kennen.

Beginnen wir mit der ersten Prämisse, mit der Aussage also, daß Menschen Dingen gegenüber auf der Grundlage von Bedeutungen handeln, die diese für sie besitzen. Dahinter verbirgt sich zunächst die einfache Beobachtung, daß menschliches Verhalten nicht bestimmt oder determiniert wird durch das Einwirken quasi objektiv bestehender Kräfte oder Faktoren. Diese scheinbar objektiven Faktoren und Kräfte werden nämlich schon immer vom Handelnden interpretiert, ihnen wird vom Handelnden *Bedeutung* zugeschrieben. Ein Baum ist also nicht einfach ein Baum im Sinne eines mate-

riellen Gegenstandes – und nichts sonst! Für den Handelnden steht der Baum vielmehr in einem bestimmten Kontext des Handelns. Für den Biologen etwa mag er ein praktisches Untersuchungsobjekt sein, das gefühlsneutral analysiert werden kann und muß; für manchen hat er aber auch eine romantische Bedeutung, weil der Baum – jene wunderschöne Eiche am Waldesrand – ihn möglicherweise an sein erstes Rendezvous erinnert. Gegenstände determinieren also nicht das Handeln der Menschen, »springen also die Menschen nicht an«, sondern sie erhalten umgekehrt von den Menschen Bedeutungen, weil sie in einem bestimmten Handlungskontext stehen. Dies gilt natürlich nicht nur für materielle Objekte, sondern auch für soziale Regeln, Normen und Werte. Auch diese determinieren nicht das Verhalten von Menschen, weil sie von den Menschen erst interpretiert werden müssen. D. h., eine Norm kann von Situation zu Situation völlig unterschiedlich auf den Handelnden »einwirken«, weil es sich erst in der Situation entscheidet, wie die Handelnden diese Norm tatsächlich ausdeuten. Daraus ist aber zu schließen, daß jede Vorstellung, der zufolge es in einer Gesellschaft Normen gebe, die als feststehende Determinanten des Handelns wirken, an der zentralen Tatsache der Bedeutungsverleihung durch die Akteure und ihrer Interpretationsspielräume vorbeigeht. Genau dieser Punkt war schon in der Dritten Vorlesung bei unserer Aufzählung der Kritiken an Parsons' handlungstheoretischem Bezugsrahmen angesprochen worden: Der Vorwurf einer »objektivistischen Schlagseite« zielt eben darauf ab, daß Parsons diese Bedeutungsverleihung und generell die kognitiven Leistungen der Akteure nicht ernsthaft zum Thema gemacht hat.

Auch die zweite und die dritte Prämisse, wonach »die Bedeutung sozialer Dinge in der Interaktion entsteht« und wonach »Bedeutungen in einem interpretativen Prozeß ständig neu produziert und verändert werden«, sind nun nicht wirklich völlig überraschend und spektakulär. Mit der zweiten Prämisse will Blumer uns nur sagen, daß die Bedeutungen, die Dinge für uns haben, nicht in den Dingen selbst zu finden sind, etwa derart, daß aus dem physischen Gegenstand Baum irgendwie auch seine Bedeutung abzuleiten sei, daß im physischen Objekt Baum die Idee oder die Bedeutung »Baum« enthalten wäre oder der Baum eine Art Verkörperung der Idee wäre. Bedeutungen werden aber auch nicht – so Blumer – nur innerpsychisch, quasi individuell, konstituiert. Vielmehr bilden sich Bedeu-

tungsgehalte aus der Interaktion zwischen Menschen, auch aufgrund der Tatsache, daß wir in eine bestimmte Kultur hineinsozialisiert werden. Wie Sie vielleicht wissen, sagt man den Deutschen ja eine besondere Beziehung zum Wald und zu Bäumen nach – vielleicht als Folge der Romantik. Es liegt also in Deutschland besonders nahe, Bäume mit romantischen Erlebnissen zu umkränzen, was in einer anderen Kultur möglicherweise auf ziemliches Unverständnis stoßen würde. Kurz gesagt, die Bedeutungsverleihung im Handeln ist zu einem erheblichen Teil kein rein innerpsychischer und isolierter Prozeß, sondern einer, in dem *intersubjektive Kontexte* eine große Rolle spielen. Aber gleichzeitig – dies ist der eigentliche Gehalt der dritten Prämisse – sagt Blumer auch, daß sich einmal gefundene und für sicher geglaubte Bedeutungen durchaus immer wieder ändern können. Ein Beispiel hierfür ist die Arbeit mit dem Personal Computer, den Sie routiniert bedienen können – bis dann plötzlich ein Problem auftaucht. Bisher war der Computer für Sie vielleicht lediglich eine andere Form von Schreibmaschine, von der Sie wie selbstverständlich annehmen konnten, daß sie funktioniert. Nun aber streikt diese »Schreibmaschine«, und Sie müssen sich plötzlich mit dem Computer wirklich beschäftigen, Handbücher lesen usw. Sie treten dabei in einen Kommunikationsprozeß mit sich selbst ein, fragen sich, welcher Fehler vorliegen könnte, was Sie deshalb als nächstes tun sollen, welche Taste Sie drücken, welches Kabel Sie in welche Buchse stecken sollen. Und im Laufe dieser möglicherweise langwierigen und nervenaufreibenden Tätigkeit erhält dieses Ding für sie eine neue Bedeutung, weil Sie lernen, wie es funktioniert, weil Sie es nun »mit anderen Augen« zu sehen beginnen.

All diese Prämissen erscheinen nun ja wirklich harmlos – und Blumer erachtet sie tatsächlich auch für selbstverständlich. Dennoch zieht er daraus Schlußfolgerungen, wie sie dem Parsonsschen Funktionalismus und dem Neo-Utilitarismus verschlossen bleiben.

Zunächst ergibt sich daraus nämlich, daß das Fundament der Theorie des Handelns im Symbolischen Interaktionismus ein grundsätzlich anderes ist: Der Ausgangspunkt ist nämlich immer *Interaktion* – und nicht wie in Parsons' *The Structure of Social Action* oder im Neo-Utilitarismus der individuelle Handlungsakt bzw. der einzelne Akteur. Wie Blumer sagt, ist die soziale Interaktion »ein Prozeß, der menschliches Verhalten formt, der also nicht nur ein Mittel oder einen Rahmen für die Äußerung oder die Freisetzung menschlichen

Verhaltens darstellt«. (Blumer, »Der methodologische Standort des Symbolischen Interaktionismus«, S. 87) Die Handlungen anderer sind also immer schon Bestandteil des je individuellen Handelns und nicht bloß dessen Umfeld. Blumer spricht deswegen dann auch häufig von »joint action« anstatt vom »social act« (Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 70), um zu verdeutlichen, wie untrennbar die Handlungen der anderen schon immer in meine eigenen verwoben sind. »(...) a joint action cannot be resolved into a common or same type of behavior on the part of the participants. Each participant necessarily occupies a different position, acts from that position, and engages in a separate and distinctive act. It is the fitting together of these acts and not their commonality that constitutes joint action.« (Ibid.)

Damit geht einher, daß Blumer und die Symbolischen Interaktionisten ein deutlich anderes Bild von der Gestalt des Selbst haben, als dies in anderen Theorietraditionen der Fall ist – mit Auswirkungen auf die Theorie des Handelns. Unmittelbar Meads Ideen hinsichtlich der Entstehung des Selbstbewußtseins aufgreifend (s. o.), betonen Interaktionisten, daß der Mensch auch Gegenstand des *eigenen* Handelns ist: Ich kann mich auf mich selbst beziehen – und zwar deshalb, weil ich schon immer in Interaktionen verstrickt bin und mir mein jeweiliges Handeln durch die diesbezüglichen Reaktionen meiner Mitmenschen auf mich selbst zurückgespiegelt wird. Ich kann somit über mich selbst reflektieren, nachdenken: Ich kann mich über mich selbst ärgern, weil ich mich in einer Situation ziemlich dumm benommen habe, kann in Selbstmitleid versinken, weil mich mein Lebenspartner verlassen hat, kann mit stolzgeschwellter Brust durch die Gegend laufen, weil ich soeben wieder eine Heldentat vollbracht habe etc. Sozialität heißt damit etwas deutlich anderes als in der Parsonsschen Handlungstheorie. Parsons ging selbstverständlich auch davon aus, daß der Mensch ein soziales Wesen ist: Andernfalls wäre ja die Funktionsweise von Normen und Werten nicht zu denken, die laut Parsons in Gesellschaften institutionalisiert und im Individuum internalisiert werden. Aber für Parsons ist gerade der Prozeß der Internalisierung ein eher einliniger Prozeß, der von der Gesellschaft zum Individuum verläuft.

Die Interaktionisten denken hier schon vom Ansatz her anders: Für sie ist ja die *Kommunikation des Selbst mit sich* entscheidend – von einer bruchlosen Internalisierung kann also keine Rede sein,

sondern – wie bereits angedeutet – das Selbst ist in ihren Augen mehr ein Prozeß als eine feste Struktur. Dies heißt aber auch, daß man bei der Fassung dieses prozeßhaften Selbst und seiner Handlungen nicht einfach Konzepte verwenden kann, wie sie in der Soziologie oder der Sozialpsychologie sonst üblich sind: Die innere Welt »cannot be caught, consequently, by reducing it to fixed elements of organization, such as attitudes, motives, feelings and ideas; instead, it must be seen as a process in which such elements are brought into play and are subject to what happens in such play. The inner world must be seen as inner process and not as fixed inner psychical composition.« (Blumer, »George Herbert Mead«, S. 149) Für eine Theorie des Handelns bedeutet dies, daß es weder angemessen ist, von gegebenen Zielen, Wünschen, Absichten, Nutzenkalkülen auszugehen (wie dies im Neo-Utilitarismus der Fall ist), noch von festen und unwandelbaren Normen und Werten (wie das in der Parsonsschen Theorie gedacht wird), die dann im Handeln umgesetzt werden. Insofern erscheint Blumer auch der Rollenbegriff, so wie er in der Parsonsschen Theorie gebraucht wurde (s. die Vierte Vorlesung), höchst problematisch, suggeriert er doch – unter Absehung von der Prozeßhaftigkeit des Selbst – daß es feste Rollenerwartungen gibt, die von der Person im Alltag einfach nur erfüllt werden. Das Selbst wird durch eine solche Sichtweise zu einem bloßen Medium, das gesellschaftliche Erwartungen lediglich exekutiert, um Handlungen zu produzieren; ein aktiver Part wird ihm so nicht mehr zugestanden (Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 73).

Dies führt dann unmittelbar zur nächsten Relativierung handlungstheoretischer Positionen, wie sie in der Soziologie üblich sind. Und hier stoßen wir wieder auf einen Punkt, auf den wir Sie bei der kritischen Einschätzung von Parsons' Handlungsbezugsrahmen (s. Dritte Vorlesung) schon aufmerksam gemacht haben. Wenn Blumer und die Interaktionisten den prozeßhaften Charakter des Selbst und den indeterministischen Charakter des menschlichen Handelns betonen, so meinen sie damit natürlich auch, daß der Mensch kein passives Wesen ist, das auf Reize bloß reagiert. Vielmehr wird der menschliche (wie der tierische) Organismus als einer beschrieben, der aktiv agiert, der quasi ein Suchverhalten an den Tag legt, dessen Handlungsziele sich deshalb auch schnell ändern können, wenn neue Situationen auftauchen und neue Aufmerksamkeiten in der jeweiligen Situation erforderlich sind. Ursprüngliche Ziele und

Absichten können sich sehr schnell ändern, eben weil Objekte in dem für den Menschen so typischen ständigen Interpretationsprozeß auch andauernd neue Bedeutungen erhalten.

Damit erhält aber die etwa bei Parsons zu findende Idee, der »action frame of reference« könne auf feststehende Mittel und Ziele nicht verzichten, eine deutliche Relativierung. Menschliches Handeln – so Blumer – steht nicht immer schon in Zweck-Mittel-Beziehungen. Es gibt nicht nur bestimmte separate Handlungsformen wie das Ritual, das Spiel, den Tanz usw., wo diese Einsicht klar wird – expressive Handlungen also, auf die wir mit dem Hinweis auf Herder und die deutsche Ausdrucksanthropologie schon in der Dritten Vorlesung aufmerksam gemacht haben. Vielmehr gilt allgemein, daß Handelnde im Alltagsleben oft keine wirklich klaren Ziele und Absichten haben, ebenso wie es nur selten eindeutige Normen, Vorschriften usw. gibt, die einfach nur in die Tat umzusetzen wären. Was wir zu tun haben, ist ebenso wie das, was wir tun wollen, häufig nur sehr undeutlich umschrieben. Letztlich ist das Handeln hochgradig unbestimmt. Handlungsverläufe entwickeln sich deshalb erst in einem komplizierten Prozeß, der nicht im voraus festgelegt werden kann: Handeln ist zumeist nicht determiniert, sondern kontingent.

Diese Perspektive auf das menschliche Handeln unterscheidet sich deutlich von den Sichtweisen anderer Soziologen, die – wie viele neo-utilitaristische Theoretiker – etwa von klar vorgegebenen Nutzenkalkülen und Präferenzen und deshalb auch rational zu wählenden Handlungsmitteln ausgehen oder – wie Parsons – die Eindeutigkeit normativer Vorgaben unterstellen. Interaktionisten dagegen begreifen Handeln *ganz allgemein* als wenig determiniert und flüchtig. Der Amerikaner Anselm Strauss (1916-1996), selbst ein berühmter Interaktionist, hat dies so auf den Punkt gebracht: »(...) die Zukunft ist ungewiß, erst nach ihrem Eintreffen kann sie in begrenztem Maß beurteilt, bezeichnet und gekannt werden. Das bedeutet, daß unser Handeln weitgehend tentativ und exploratorisch sein muß. Solange ein Handlungspfad nicht gründlich begangen worden ist, bleibt sein Zielpunkt unbestimmt. Ziele und Mittel mögen unterwegs neu formuliert werden, weil unerwartete Ergebnisse auftreten. Verpflichtung, selbst gegenüber einem durchgängigen Lebensstil oder Lebensziel, unterliegt fortwährender Revision (...).« (Strauss, *Spiegel und Masken*, S. 35) Handeln ist eben ein

Interpretationsprozeß, ein interaktiver Interpretationsprozeß in unmittelbarer Kommunikation mit anderen und sich selbst. Gerade deshalb ist auch die Vorstellung von gegebenen und unwandelbaren Zielen irreführend. Wir werden darauf nochmals in der Vorlesung zum Neo-Pragmatismus zu sprechen kommen.

Dies führt sofort zu einem weiteren Punkt. Eben weil das Handeln der Individuen nie wirklich geradlinig verläuft und weil das Selbst als ein aktives und prozeßhaftes verstanden werden muß, ist für Interaktionisten auch die Vorstellung von *festen* sozialen Beziehungen zwischen Personen und natürlich genauso diejenige von *festen* und *stabilen* größeren Handlungsgeflechten, wie sie etwa Institutionen oder Organisationen darstellen, durchaus problematisch. Die Beziehungen zwischen Menschen sind nur selten vorgegeben oder von vornherein definiert. Wenn wir uns mit anderen Menschen treffen, dann gibt es eine manchmal offen ausgetragene, manchmal verschwiegene Auseinandersetzung über die Definition der Situation. D. h., jede Interaktion hat eine Beziehungsebene, die nicht einfach da ist, sondern die *ausgehandelt* werden muß. Sie haben dies selbst schon unzählige Male erlebt, oft sicherlich auch schmerzhaft. Denken Sie an Ihre Beziehung zu Ihren Eltern: Manchmal haben Sie sicherlich in ihrer Kindheit versucht, mit Ihren Eltern auf gleicher Ebene, sozusagen auf gleicher »Augenhöhe«, zu reden oder zu verhandeln. Und manchmal ist Ihnen dies auch sicherlich gelungen, so daß man sie als gleichberechtigten, vernünftigen und fast schon erwachsenen Menschen akzeptiert hat. Nicht selten haben Sie aber auch erfahren müssen, daß Ihr Vater oder Ihre Mutter den Chef oder die Chefin herausgekehrt haben und Sie bei bestimmten Diskussionen nicht als gleichberechtigter Partner anerkannt wurden. Sie haben versucht, als gleichberechtigtes Familienmitglied aufzutreten, sind aber zurückgewiesen worden. Und solche Situationen geschehen im Alltag ständig: Enge Freunde von Ihnen können sich Ihnen gegenüber viele Dinge »herausnehmen«, aber nicht jeder darf das; bei manchen Ihrer Bekannten würden Sie sich das verbitten, d. h. deren Versuch, Ihnen eine bestimmte Definition der Situation vorzuschlagen, würde von Ihnen zurückgewiesen werden.

Daraus läßt sich schließen, daß soziale Beziehungen immer in irgendeiner Form an die *gemeinsame* Anerkennung durch die Interaktionspartner gebunden sind und daß – weil das Ergebnis dieser

gemeinsamen Definition der Situation nicht vorhergesagt werden bzw. die gemeinsame Situationsdefinition scheitern kann – soziale Beziehungen in ihrer Entwicklung und Gestalt offen sind. Und gleiches gilt natürlich auch für komplexere, aus vielen Menschen bestehende Beziehungsgeflechte wie Organisationen oder Gesellschaften. Deshalb begreifen Interaktionisten »Gesellschaft« auch als einen Handlungsprozeß und nicht als Struktur oder System, weil damit auf problematische Weise die Fixiertheit sozialer Beziehungen suggeriert wird. Der Symbolische Interaktionismus »(...) sees society not as a system, whether in the form of a static, moving, or whatever kind of equilibrium, but as a vast number of occurring joint actions, many closely linked, many not linked at all, many prefigured and repetitious, others being carved out in new directions, and all being pursued to serve the purposes of the participants and not the requirements of a system.« (Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 75) Es gibt also im Symbolischen Interaktionismus das Bestreben, bei der Erklärung und Beschreibung von Gruppenphänomenen *konsequent* handlungstheoretisch zu verfahren. Insofern trifft man sich hier mit Vertretern des Neo-Utilitarismus, die dies ebenfalls versuchen. Der Unterschied liegt freilich darin, daß das Handlungsmodell ein ganz anderes ist, nämlich eines, das Handeln als intersubjektiv konstituiert begreift.

Natürlich muß ein Sozialwissenschaftler von Handlungsverflechtungen ausgehen – wir tun dies im Alltag ja auch schon immer, wenn wir von Ehe, Gruppe, Organisation, Krieg usw. sprechen, also von Phänomenen, in die definitionsgemäß mehr als nur ein einzelner Handelnder verwickelt ist. Aber es ist wichtig daran zu denken, daß diese keine hyperstabilen Gebilde sind, sondern sich aus den Handlungen von Akteuren aufbauen – und gerade deshalb fluide sind. Auch scheinbar stabile Formen gemeinsamen Handelns – wie wir sie in Organisationen finden – sind häufig flüssiger, als man annimmt, denn selbst das Handeln in vermeintlich fixierten Handlungszusammenhängen ist zu einem gehörigen Ausmaß auf Interpretationsprozesse angewiesen.

Rather than viewing organizations in rigid, static terms, the interactionist sees organizations as living, changing forms which may outlive the lives of their respective members and, as such, take on histories that transcend individuals, conditions and specific situations. Rather than focusing on formal

structural attributes, the interactionist focuses on organizations as *negotiated* productions that differentially constrain their members; they are seen as moving patterns of accommodative adjustment among organized parties. Although organizations create formal structures, every organization in its day-to-day activities is produced and created by individuals, individuals who are subject to and constrained by the vagaries and inconsistencies of the human form. (Denzin, »Notes on the Criminogenic Hypothesis: A Case Study of the American Liquor Industry«, S. 905)

Die Rede von der »inneren Dynamik« von Institutionen oder gar die für den Funktionalismus so typische Rede von »Systemerfordernissen« erscheint Interaktionisten also suspekt. Denn es ist immer das interpretierende Handeln, welches Strukturen produziert, reproduziert und verändert, und nicht eine irgendwie geartete abstrakte Systemlogik, die eine Institution verändert oder besser an die Umwelt anpaßt. (Zu Blumers Kritik an Parsons vgl. die Ausführungen von Colomy/Brown, »Elaboration, Revision, Polemic, and Progress in the Second Chicago School«, S. 23 ff.)

Dies hat im Hinblick auf die Konzeptualisierung von Gesellschaften sofort eine weitere Konsequenz: Denn Blumer und die Interaktionisten sind auch skeptisch gegenüber dem normativistischen Element in Parsons' Funktionalismus. Eben weil die Interaktionen der Mitglieder einer Gesellschaft als flüssig und abhängig von ihren Interpretationsleistungen beschrieben werden, erscheint die Vorstellung, daß Gesellschaften durch einen Konsens über bestimmte Werte zusammengehalten werden, als problematisch. Wer so argumentiert, der übersieht, daß sich Gesellschaften aus Interaktionen aufbauen, daß unterschiedliche Menschen verschieden vernetzt und verbunden bzw. isoliert sind und daß deshalb »Gesellschaften« eher als Geflechte disparater Bedeutungs- oder Erfahrungswelten – die »Welt« der Kunst, des Verbrechens, des Sports, des Fernsehens etc. – zu beschreiben sind (vgl. Strauss, *Spiegel und Masken*, S. 176; Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 76) denn als durch feste Werte integrierte Ganzheiten. Zumindest ist aber eine solche Integration über Werte empirisch zu untersuchen, anstatt sie nur – wie in den Prämissen der Parsonsschen Theorie – zu postulieren.

Schließlich ergibt sich aus den drei so einfachen Prämissen Blumers mindestens noch eine weitere soziologisch höchst bedeutsame Schlußfolgerung – eine, die sich beim Problem der Konzeptualisierung *sozialen Wandels* stellt. Eben weil Blumer bei seiner Beschrei-

bung des Handelns und der Betonung des wechselseitigen Definitionsprozesses in Situationen so stark auf das Element der Interpretation abhebt, ist ihm auch klar, daß in diesen Handlungs- und Definitionsprozessen immer wieder Unvorhergesehenes auftaucht. Handeln ist – weil es im Alltag suchend und tastend erfolgt – immer von Ungewißheit umgeben. Wir wissen nie, wohin genau uns unser Handeln führt, ob wir nicht vielleicht abgelenkt werden, uns neue Ziele setzen etc. Handeln beinhaltet also ein Moment des *Kreativen* und damit auch der *Kontingenz*. Wenn dem aber so ist und wenn gleichzeitig Gesellschaft als ein Zusammenhandeln vieler Menschen betrachtet wird, dann ergibt sich daraus, daß jeder soziale Prozeß, ja die Geschichte insgesamt, einen kontingenten Verlauf nimmt: »(...) uncertainty, contingency, and transformation are part and parcel of the process of joint action. To assume that the diversified joint actions which comprise a human society are set to follow fixed and established channels is a sheer gratuitous assumption.« (Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 72) Blumer hat dies selbst in einer größeren, allerdings erst posthum veröffentlichten Untersuchung zum Phänomen der Industrialisierung (*Industrialization as an Agent of Social Change*) klargemacht: Industrialisierung, also der Aufbau von modernen Industrien, einer städtischen Infrastruktur, Stromversorgung etc., determiniert nämlich keineswegs den Pfad, den eine Gesellschaft letztlich beschreiten wird. Die Vorstellung, daß alle Gesellschaften unter dem »impact« von Industrialisierung gleichzeitig reagieren werden, ist nach Blumer grundfalsch. Sie ist deshalb falsch, weil es völlig unterschiedliche und dazu noch höchst unterschiedlich *wahrgenommene* Kontaktpunkte zwischen sozialen Gruppen und wirtschaftlich-technischen »Strukturen« gibt. Je nachdem, welcher Arbeitsmarkt durch die Industrialisierung geschaffen wird, welcher Gruppenzusammenhalt in der vorindustriellen Gesellschaft vorhanden war, wie sehr das Land, wie sehr die Stadt in die neuen Industriestrukturen einbezogen werden, wie stark politische Agenturen eingreifen etc., wird die Industrialisierung von Land zu Land einen je eigenen Pfad einschlagen – mit völlig unterschiedlichen Konsequenzen. Die in der Entwicklungssoziologie, aber auch in der funktionalistischen Wandlungstheorie lange Zeit vorherrschende Meinung, die westlichen Gesellschaften zeigten den Ländern der dritten Welt die Gestalt ihrer Zukunft, weil diese Länder genau den gleichen Weg zu gehen hätten und gegenüber dem Westen nur auf-

holen müßten, ist für Blumer also auch aus theoretischen Gründen grob vereinfachend und verfälschend. Denn Wirtschaftsstrukturen treffen nicht quasi objektiv auf jeweils vollständig unterschiedliche gesellschaftliche Gefüge; vielmehr spielt natürlich hier das Interpretationsmoment eine entscheidende Rolle, weil es den Gesellschaftsmitgliedern obliegt, den gesellschaftlichen Umbruchprozeß zu deuten und dementsprechend zu handeln (vgl. hierzu auch Maines, *The Faultlines of Consciousness. A View of Interactionism in Sociology*, S. 55ff.).

Soweit zu den weitreichenden soziologischen Konsequenzen aus den genannten drei Blumerschen Prämissen. Blumer entwickelt daraus auch ein *thematisches* Programm, das sich deutlich von dem Parsonsschen absetzen soll. Denn für Blumer ist klar, daß der lange dominante Parsonssche Funktionalismus verschiedene Themen ausgespart bzw. nur unzureichend bearbeitet hat: Gegen die dem Funktionalismus eigene Vorliebe für die Beschreibung stabiler Systemzustände setzt Blumer die soziologische Beschäftigung mit Phänomenen sozialen Wandels; der im Funktionalismus üblichen Konzentration auf geordnete und immer wieder die Systeme bestätigende Abläufe setzt Blumer die Notwendigkeit des Studiums sozialer Desorganisationsprozesse entgegen, die er gerade deswegen so spannend findet, weil sich in ihnen immer wieder Potential für die Entstehung *neuer* Handlungsweisen und Strukturen zeigt; der funktionalistischen Sichtweise auf bruchlose Sozialisationsprozesse (Stichwort: Internalisierung) setzt Blumer die Notwendigkeit entgegen, Sozialisationsprozesse als ein komplexes Mit- und Gegeneinander von Selbstkontrolle und sozialer Kontrolle zu betrachten (Blumer, *Symbolic Interactionism*, S. 77)

Tatsächlich konzentrierte sich der Symbolische Interaktionismus in seiner Blütezeit zwischen den späten 1950er und den beginnenden 1970er Jahren auf einige – allerdings nicht auf alle! – dieser Themen. Dabei ergab sich eine Art Arbeitsteilung mit dem Funktionalismus, insofern man sich überwiegend auf die Themenfelder der Sozialpsychologie, der Soziologie abweichenden Verhaltens, der Familiensoziologie, der Medizin- und Berufssoziologie und auf das Feld des kollektiven Verhaltens konzentrierte, während man die anderen Felder – und hier vor allem die Makrosoziologie – weitgehend und durchaus bereitwillig dem Funktionalismus überließ. Be-