

Ruthellen Josselson

Die Hermeneutik des Glaubens und die Hermeneutik des Verdachts^{1, 2}

*Ricoeur unterscheidet zwischen zwei Formen der Hermeneutik: einer Hermeneutik des Glaubens, die darauf abzielt, einem Text einen Sinn zurückzugeben, und einer Hermeneutik des Verdachts, die versucht, verschleierte Bedeutungen zu entschlüsseln. In diesem Aufsatz wird seine Unterscheidung auf interpretative Haltungen in der narrativen Forschung angewandt. Aus der Sicht einer Hermeneutik des Glaubens besteht die interpretative Anstrengung darin, die verschiedenen Botschaften eines Interviewtextes zu untersuchen und den Teilnehmer*innen auf verschiedene Weise eine ›Stimme‹ zu geben, während die Forscherin, die aus der Sicht der Hermeneutik des Verdachts arbeitet, die Erzählung der Teilnehmer*innen problematisiert und nach Erklärungen jenseits des Textes sucht. Aus beiden Perspektiven werden Beispiele für narrative Forschung aufgeführt und die Implikationen der Arbeit aus jeder Haltung untersucht. Jede der interpretativen Positionen wirft auch eigene Fragen sowohl bzgl. der Reflexivität wie der Ethik auf, die ebenfalls diskutiert werden. Schließlich werden die Implikationen und Möglichkeiten der Kombination dieser interpretativen Positionen untersucht.*

Schlüsselbegriffe: Hermeneutik, Ricoeur, Narrative Analyse, Interpretative Haltung, Reflexivität

Inzwischen gehört es zu einer Grundannahme vieler Disziplinen, die sich mit der menschlichen Erfahrung beschäftigen, dass Menschen ihr Leben durch Erzählungen ordnen (vgl. Bruner, 1987, 1990; Freeman, 1993, 1997; MacIntyre, 1987; McAdams, 1993; Polkinghorne, 1988; Sarbin, 1986). Hoffnungen, Wünsche, Erinnerungen, Fantasien, Absichten, Bilder über andere und die Zeit sind alle durch ein Narrativ in ein Gewebe verwoben, welches Menschen als Lebensgeschichte erleben – und erzählen können. Geschichten sind die sprachliche Form, in der sich die Verbundenheit der menschlichen Erfahrung als gelebte ausdrücken lässt (vgl. Ricoeur, 1991). »Der implizite Sinn des Lebens wird in Geschichten explizit gemacht« (Widdershoven, 1993, S. 2). Tatsächlich gehen viele

Wissenschaftler*innen sogar so weit geltend zu machen, dass sich Menschen durch Narrative selbst erschaffen. Die jeweilige sich im Aufbau befindliche Erzählung schafft das Selbst und Identität als Einheit und als Protagonistin der Geschichte (vgl. Fischer-Rosenthal, 2000; McAdams, 1999; MacIntyre, 1987).

Jerome Bruner (1990) unterscheidet die narrative Form von den klassischen Verständnisweisen in der Psychologie und untersucht, auf welche Weise narrative Forschungsmodi die Analyse von Sinn voraussetzen. Seiner Ansicht nach zielte die kognitive Wende in der Psychologie darauf ab, die Psychologie mit den ihr »verschwißerten Interpretationsdisziplinen in den Geistes- und Sozialwissenschaften« (S. 2), insbesondere der Anthropologie, Sprachwissenschaft, Philosophie und Geschichte, wieder zu verbinden. Eine solche Annäherung etabliert die Psychologie wieder als interpretierende Disziplin, was bedeutet, dass sie die Aufmerksamkeit auf ihr hermeneutisches Vorhaben lenken muss.

Das aufkeimende Feld der narrativen Psychologie, das für diese Annäherung steht, zielt darauf ab, menschliche Erfahrung als eine Form der Textkonstruktion zu verstehen. Sie stützt sich hierbei auf die Annahme, dass Menschen ihr Leben durch einen autobiografischen Prozess gestalten, der der Gestaltung einer Erzählung ähnelt. Dabei geht es nicht nur um die materiellen ›Fakten‹ eines Lebens, sondern auch um die besondere, bedeutungsvolle Form, die sich aus ausgewählten inneren und äußeren Erfahrungen ergibt. ›Fakten‹ (im naiven historischen Sinne) werden als etwas verstanden, das geschaffen und nicht einfach wiedergegeben wird, da die Gegenwart der Vergangenheit immer die Nacherzählung prägt. Das Individuum gestaltet die Lebensgeschichte immer interpretierend und konstruierend.

Wissenschaft und Forschung auf diesem Gebiet zielt durch die Analyse von diskursiven Praktiken, Genres, Handlungssträngen, thematischen Strukturen, Symbolisierungsweisen oder kulturellen Referenzen auf die Interpretation der so erzeugten Bedeutungen ab. Die epistemologische Praxis stützt sich auf die Hermeneutik, eine geschulte Weise, vom Text zum Sinn zu gelangen. Während in der narrativen Psychologie viel Aufmerksamkeit auf die verschiedenen Problematiken der Datenerfassung in

der Forschung gerichtet wurde, wurde den theoretischen Problemen, die dem Analyseprozess zugrunde liegen, vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit geschenkt (vgl. Polkinghorne, 1995).

Da Sinn nicht direkt erfasst werden kann und jeder Sinn wesentlich unbestimmt ist, wird Interpretation notwendig, und dies ist die Aufgabe des hermeneutischen Vorgehens. Obwohl sich der Begriff ursprünglich auf die biblische Exegese bezog, hat sich die Hermeneutik insgesamt zu einer Wissenschaft entwickelt, die dem Sinn von Texten nachforscht. Die Hermeneutik stellt eine Strömung der Philosophie dar, die sich zu Kant, Hegel, Schleiermacher, Dilthey und Gadamer zurückverfolgen lässt (vgl. Mace, 1999). Hermeneutik ist allerdings kein einheitliches Unterfangen. Ricoeur (1970, 1981) hat aufgezeigt, dass die hermeneutische Interpretationshaltung – aufgrund ihrer Herkunft aus der Philosophie und der Interpretation heiliger Texte – in zwei verschiedene Positionen unterteilt werden kann. Die erste Position zielt auf die *Wiederherstellung* eines an die Interpretin in Form einer Botschaft gerichteten Sinns. Sie zeichnet sich durch die Bereitschaft aus zuzuhören, die Botschaft in ihrer gegebenen Form so weit wie möglich aufzunehmen, und sie respektiert das Symbol, das als kultureller Mechanismus für unsere Realitätswahrnehmung, als einen Ort der Offenbarung verstanden wird. Diese Art der Hermeneutik wird durch einen bestimmten Glauben getragen. Im Gegensatz dazu kann Hermeneutik als eine *Entzauberung* von Sinn verstanden werden, als Aufdeckung eines Sinns, welcher der Interpretin nur verschleiert präsentiert wird. Diese Art der Hermeneutik ist durch ein gewisses Misstrauen gegenüber dem Symbol als etwas, was das Reale verstellt, gekennzeichnet und wird durch einen Verdacht, durch eine Skepsis gegenüber dem Gegebenen motiviert. Ricoeur (1970) deutet darauf hin, dass es diese zweite Art der Hermeneutik ist, die von Marx, Nietzsche und Freud praktiziert wird. Alle drei dieser ›Meister des Verdachts‹ betrachten den Inhalt des Bewusstseins als in irgendeiner Weise ›falsch‹; alle drei zielen darauf ab, diese Falschheit durch eine zurückführende Interpretation und Kritik zu überwinden.

Diese Traditionen lassen sich jedoch nicht durch räumliche Metaphern von Oberfläche und Tiefe oder durch zeitliche Metaphern von

mehreren und sich verschiebenden Ebenen der Selbsterfahrung unterscheiden. In der Hermeneutik des Glaubens, die auf die Wiederherstellung von Sinn abzielt, können Bedeutungen dennoch implizit sein. Sie können ›tiefer‹ liegen als die auf der Oberfläche sichtbare Symbolisierung, aber Symbole werden als Manifestationen der Tiefen verstanden. In der Hermeneutik der Entzauberung werden Symbole als verschleierte oder verzerrte Hinweise auf andere Bedeutungsebenen angesehen. Narrative Forschungstraditionen können als zu einer dieser beiden Formen der Hermeneutik zugehörig verstanden werden oder aber als Versuch, eine Spannung zwischen ihnen aufrechtzuerhalten. Ein Beispiel für diesen Kontrast sind etwa die unterschiedlichen Standpunkte von Jung und Freud. Während Jung Symbole im Traum als Versuche der Träumenden betrachtete, Bedeutung auszudrücken, betrachtete Freud sie als Täuschung, die als solche entschlüsselt werden muss.

Die spezifische Aktivität der hermeneutischen psychologischen Forschung hängt davon ab, welche hermeneutische Haltung man einnimmt. Ricoeurs analytische Unterscheidung erlaubt es uns, die Frage, die die meisten narrativen Forscher*innen, sowohl Anfängerinnen wie Erfahrene, unweigerlich behandeln, konzeptionell anzugehen: Können wir in einem Text das lesen, was ›nicht da‹ ist?

In diesem Aufsatz untersuche ich die Implikationen von Ricoeurs Analyse für die narrative Forschung und überlege, wie diese beiden Formen der interpretativen Orientierung den Untersuchungsmodus, die Art der Reflexivität sowie mögliche ethische Probleme bestimmen. Während ich sie zur Klärung der erkenntnistheoretischen Haltung der Forscherin klar unterscheide, werde ich anschließend ausführen, wie sie in der Praxis der narrativen Forschung miteinander verknüpft werden können. Die Dichotomien brechen letztendlich zusammen oder verschmelzen, aber ich mache sie aus der gleichen Überlegung heraus stark wie Ricoeur, der glaubte, dass die Gegenüberstellung dieser hermeneutischen Haltungen es uns erlaubt, »die Konturen des hermeneutischen Feldes zu erkennen« (1970, S. 21).

Ich beziehe mich auf die vom Glauben getragene Hermeneutik vor allem als Hermeneutik der *Wiederherstellung*, da die Haltung der Interpre-

tin darin besteht, Bedeutungen ausfindig zu machen und hervorzuheben, die in dem, was uns die Teilnehmerin kommuniziert, vorhanden sind. Da das Wort ›Verdacht‹ abwertende Konnotationen trägt und ›Zweifel gegenüber der Teilnehmerin auch übermäßig respektlos zu sein scheint, beziehe ich mich auf die Hermeneutik, die durch den Versuch der Dekodierung angetrieben wird, als Hermeneutik der *Entzauberung*.

Es ist eine Eigenschaft aller Texte, dass sie manifeste und latente Inhalte haben, die in erfahrungsnahe oder erfahrungsferne Begriffe gefasst werden können. Der Kontrast zwischen der Hermeneutik der Wiederherstellung und der Hermeneutik der Entzauberung bezieht sich jedoch nicht auf eine Eigenschaft von Texten, sondern auf die Haltung der Interpretin: ob sie den interpretativen Prozess als einen versteht, in dem die intendierten Bedeutungen der Informantin herausgearbeitet, aufgeklärt und erhellt werden, oder als einen, in dem Bedeutungen, die in einem falschen Bewusstsein verborgen liegen, aufgedeckt werden.

Die Hermeneutik der Wiederherstellung (Glaube)

Aus der Sicht der Hermeneutik der Wiederherstellung glauben wir als Forscher*innen, dass die Befragten uns, so gut sie können, ihre Wahrnehmung ihrer subjektiven Erfahrung und ihrer Sinngebung mitteilen. Wir nehmen eine Haltung ein, die als humanistische bezeichnet werden könnte, und interpretieren unsere Aufgabe so, dass wir versuchen, uns selbst und den Leser*innen unserer Arbeit die Botschaft, die unsere Teilnehmer*innen uns zu vermitteln versuchen, klar und präzise darzustellen. Aus der Wiederherstellungsperspektive gehen wir davon aus, dass die Teilnehmerin die Expertin für ihre eigene Erfahrung ist und in der Lage und bereit ist, die Bedeutung mit der Forscherin zu teilen. Das Ziel der Hermeneutik des Glaubens ist es, die subjektive Welt der Teilnehmerin und/oder die soziale und historische Welt, in der sie sich zu leben wähnt, darzustellen, zu erforschen und/oder zu verstehen. Das Interview bietet somit ein Fenster zu den psychologischen und sozialen Realitäten der Teilnehmerin; dies ist eine Sichtweise, die in den meisten Texten zur qualitativen Forschung verbreitet wird (z. B. Kvale, 1996; Miles & Hu-

berman, 1994; Riessman, 1993; Silverman, 1993; van Manen, 1990; Wengraf, 2001; siehe Price, 1999 für einen Überblick über diese Texte). Sinn wird als relativ transparent angesehen, auch wenn viele Forscher*innen, die diese Perspektive nutzen, ausdrücklich anerkennen, dass in jeder Phase der Analyse auch interpretiert wird. Abgesehen von den Problemen, die der Möglichkeit des Verstehens einer anderen Person innewohnen, und der Tatsache, dass das Auge der Betrachterin immer das konstruiert, was sie sieht, dass die Person und der soziale Ort der Forscherin das Gesagte beeinflussen, dass es immer Lücken und Teilwahrheiten sowie Machtdynamiken geben wird, ist es dennoch das Ziel, die andere so zu verstehen, wie sie sich selbst versteht.

In der Hermeneutik der Wiederherstellung ist es eher unser Bestreben als Forscher*innen, die Bedeutungen der Erzählungen, die wir erheben, aufzudecken und den (mehrfachen und mehrschichtigen) Absichten der Erzählerin treu zu bleiben (vgl. Tappan, 1997) als zu versuchen, sie neu zu deuten. Dieser Ansatz ist von besonderem Wert, wenn es darum geht, marginalisierten oder unterdrückten Gruppen eine ›Stimme‹ zu verleihen und so ihre Erfahrungen darzustellen. Bedeutungen können durch Konsens zwischen der Forscherin und der zu Erforschenden gefasst und als etwas verstanden werden, das sie im Gespräch gemeinsam herstellen. Diese Arbeit kann vor allem beschreibend sein und helfen, die Grenzen von Theorien oder Paradigmen aufzuzeigen und sie dadurch in Frage zu stellen oder zu erweitern. Auf der Ebene der Darstellung von narrativem Material hat diese Form der Forschung Gewicht, indem sie die Brauchbarkeit von Theorie anhand der Beschreibung von Phänomenen prüft. Die hermeneutische Haltung dieser Position besteht in dem Versuch, den dem Material innewohnenden Sinn neu zu fassen und zu ordnen, indem nah an den von der Erzählerin angebotenen Bewertungen (vgl. Gwyn, 2000; Labov & Waletzky, 1967) geblieben wird.

Die Hermeneutik der Wiederherstellung ist jedoch kein sich von selbst verstehender Prozess, da das Erfassen der vielschichtigen subjektiven und intersubjektiven Bedeutungen eines anderen Menschen mit Fallstricken potenzieller Missverständnisse durchsetzt ist. Der Prozess wird allgemein als Empathie verstanden, oder wie es Clifford Geertz (1973)

formuliert, das über-die-Schulter-Schauen auf den Text, den die Teilnehmerin liest oder schreibt, um zu verstehen zu versuchen, was die Teilnehmerin über ihr eigenes Handeln denkt. Ein Großteil der methodischen Literatur im Bereich der narrativen Forschung konzentriert sich auf die Schwierigkeiten, die beim Versuch entstehen, den Sinn der Teilnehmer*innen gut zu verstehen (vgl. Kvale, 1996), und plädiert dafür, die Art und Weise zu berücksichtigen, wie die so erzeugten Bedeutungen durch den Kontext des Interviews und die Art der Forschungsbeziehung beeinflusst werden. Indem man diese Kontexte wirksam eingrenzt oder zumindest wahrnimmt, werden die Bedeutungen unverfälschter herausgearbeitet.

Die Kunst der Forschungspraxis besteht hier zum Teil darin, eine echte persönliche Begegnung zwischen Interviewerin und Interviewter zu erzeugen, sodass die Wahrscheinlichkeit erhöht wird, dass die Interviewte zentrale, wichtige und authentische Bedeutungen offenbart. Wissenschaftler*innen und Forscher*innen, die mit dieser Perspektive arbeiten, dürften die Verbundenheit und Selbstoffenbarung betonen, die den dialogischen Aspekten der interviewbasierten Forschung innewohnt (vgl. Miller, 1996).

In dem in einer guten Interviewsituation entstandenen Dialog können die Menschen »sich darüber klar werden, wer sie [...] sind und sein wollen« (Habermas, 1991, S. 123) und diese Bedeutungen stehen der Forscherin dann zur Verfügung. Im Interview können die Teilnehmer*innen neue Ebenen des Verständnisses und der Sinnzuschreibungen bzgl. ihres Lebens entwickeln, und die Interpretation wird dann zu einem gemeinsamen Geschehen. Miller (1996) ist in seiner Untersuchung von Weltanschauungen daran interessiert, einen »tieferen« Sinn freizulegen, aber er will diese Ausgrabungen zusammen mit seiner Teilnehmerin durchführen. Ein solches Verfahren versetzt also der eigenen Person bisher unbekannte Aspekte einer Lebensgeschichte ins Bewusstsein, wo Teilnehmerin und Forscherin sie gemeinsam beobachten können. Die Forschungsergebnisse beinhalten eine Verdichtung und Ordnung von Erfahrungen dadurch, dass »eine intrinsisch bedeutsame Form erläutert wird« (Polkinghorne, 1995, S. 20).

Nimmt man Menschen im Rahmen einer Hermeneutik des Glaubens (Wiederherstellung) beim Wort, entsteht ein reiches Feld für mögliche Interpretationsarbeit, sowohl in Bezug auf persönliche als auch auf soziale Bedeutungen. Um nur einige Beispiele aus zahlreichen solcher Studien zu nennen, die durchgeführt wurden: Wir können das Wesen und die Funktion lebendiger Erinnerungen beobachten (vgl. Pillemer, 1998); wir können Bewältigungsformen miterleben, auf die Menschen nach einem Trauma zurückgreifen (vgl. Greenspan, 1998); wir können die Entwicklung der Arbeitsidentität und ihrer Diskontinuitäten im Laufe der Zeit nachverfolgen (vgl. Mishler, 1999); oder wir können die Terminologie eruieren, mit der Menschen Moral konstruieren (vgl. Gilligan, 1982).

Auf einer weniger erfahrungsnahen Ebene können die Qualitäten der gelebten Erfahrung daraufhin analysiert werden, wie Diskurskonventionen das Schreiben des eigenen Lebens sowohl formen als auch einschränken. Diese Form der Analyse zerlegt die Sinngebung der Teilnehmerin in ihre Struktur oder ihr Grundgerüst, betrachtet die Produktion der Lebensgeschichte jedoch als wahrheitsgetreue und bewusste und nicht als verschleierte Sammlung von Codes. Indem wir auf diese Weise eher stillschweigendes und weniger explizites Wissen hervorheben, können wir grundlegende Annahmen und kulturelle Grundlagen untersuchen. Diese nicht direkt genannten Aspekte der als selbstverständlich hingegenommenen Erfahrung sind immer noch Teil der Hermeneutik der Wiederherstellung, da der Prozess der Interpretation darin besteht, die Person aus ihrer eigenen Sicht zu verstehen. Diese Form der Analyse rückt den Hintergrund in den Vordergrund, vergrößert das, was möglicherweise minimiert wurde, ändert aber den Rahmen nicht.

Die Aufgabe einer Hermeneutik der Wiederherstellung besteht darin, den Sinn mit möglichst geringer Verzerrung zu entschlüsseln. Wir arbeiten mit dem Interviewmaterial, bis Gestalten entstehen. Die zentrale Metapher dieser Position ist der hermeneutische Zirkel, in dem sich der Sinn aus einer Betrachtung des Ganzen ergibt, der selbst durch das Verständnis der Teile entsteht. Es bedarf der phänomenologischen Zurückhaltung, einer Anstrengung, so wenig wie möglich vorauszusetzen, um in derselben Weise zu glauben wie die Glaubende selbst. In ethnographi-

schen und anthropologischen Projekten muss die Forscherin die Sprache der Kultur erlernen; für eine psychologischere, intraindividuellere Forschung muss sie versuchen, zu lernen, in der idiosynkratischen Sprache und im Bedeutungssystem der Teilnehmerin zu denken. Die Forscherin versucht, »vom Standpunkt der Einheimischen her« wahrzunehmen.

Gadamer's (1960) Konzeption des hermeneutischen Projekts entspricht dem, was im Interview passiert. Eine gute Interpretation ergibt sich aus einer Verschmelzung von Horizonten mit dem Text, die durch Dialog zustande kommt. Wenn das Hauptziel der Interpretation nicht die passive Wiedergabe dessen ist, was im Kopf der Sprecherin war, sondern die Auslegung des impliziten Sinns im Text, dann bieten die sich auf die Interpretation beziehenden Horizonte einen Verständniskontext, der die Theoriebildung bereichern kann. Die Hermeneutik der Wiederherstellung, die sich in den Dienst der Forschung stellt, impliziert in der Regel, über eine Beschreibung hinauszugehen und die Bedeutungen in einen abstrakteren konzeptionellen Kontext zu stellen. Die Darstellung der Ergebnisse aus dieser Position stützt sich dabei häufig auf eine dichte Beschreibung (vgl. Geertz, 1973) – ausgewählte narrative Segmente aus dem Interview, welche die Interpretationen, die die Forscherin aus dem Material erstellt hat, veranschaulichen. Das Ideal ist »ein kontinuierliches dialektisches Zusammenführen des lokalsten der lokalen Details und des globalsten der globalen Struktur, so dass beide gleichzeitig sichtbar werden« (ebd., S. 239).

Es gibt einen unendlichen Horizont von Erkenntnissen, die sich aus diesem Ansatz ableiten lassen. Schließlich beschäftigen sich die Talmudisten seit Jahrtausenden mit der Hermeneutik der Wiederherstellung bei der Interpretation der Bibel. Es gibt kein Ende des Sinns, der jedem Text innewohnt, und die aufmerksame Forscherin erkennt die unvermeidliche Beschränktheit der Auslegung eines jeden Narrativs. In der Anthropologie haben Forscher*innen dieselbe Kultur mit dem Ziel studiert, ihre Auskunftspersonen so zu präsentieren, wie sie sich selbst sehen, und haben dennoch sehr unterschiedliche Porträts erstellt (z. B. Mead versus Friedmans Darstellungen der Samoaner*innen, Lewis versus Redfield's Charakterisierung der Bauerngesellschaft in Mexiko, vgl. Brown, 1991).

In der Psychologie ist es weniger wahrscheinlich, dass zwei verschiedene Forscher*innen dieselbe Teilnehmerin untersuchen, aber die Lehren aus der Anthropologie müssen als Vorbehalt dienen gegen die zu sichere Überzeugung, selbst die gewissenhafteste Bemühung um Darstellung sei eindeutig und endgültig.

Reflexivität in der Hermeneutik der Wiederherstellung

Durch einen Prozess der strengen Selbstreflexion zielen phänomenologische Forscher*innen zunächst darauf ab, ihre Annahmen und Vorurteile so »einzuklammern«, dass sie den Erfahrungsbeschreibungen der Teilnehmer*innen gegenüber so offen und empfänglich wie möglich sein können (vgl. Hein & Austin, 2000). Gadamer zerstreute jedoch nachhaltig die aufklärerische Vorstellung, dass die Annahmen und Überzeugungen der Forscherin wirklich abgestreift und zur Seite gelegt werden könnten. Vorurteile, verstanden als durch Sprache und Kultur hervorgebrachte Horizonte des Verstehens, stellen die Position dar, aus der wir leben – und andere interpretieren. Die Forscherin ist somit ein konstitutives Element des hermeneutischen Zirkels und muss über ihre eigene Position in der Welt sprechen.

Reflexivität in der Forschung aus einer Position der Hermeneutik der Wiederherstellung heraus bedeutet, dass die Forscherin deutlich macht, aus welcher Position sie den Sinn der Teilnehmer*innen zu verstehen versucht. Sandra Harding (1987, S. 9) verweist darauf, dass »die Überzeugungen und Verhaltensweisen der Forscher*innen Teil der empirischen Evidenz für (oder gegen) die Behauptungen sind, die in den Forschungsergebnissen vorgebracht werden. Auch *diese* wissenschaftliche Evidenz muss einer kritischen Prüfung unterzogen werden, nicht weniger als das, was traditionell als relevante Evidenz definiert wird.« Was sind die geteilten sozialen Positionen und Annahmen? Wo sind die Punkte der Uneinigkeit oder Fremdheit? Häufig argumentieren Autor*innen, dass die persönliche Vertrautheit mit den untersuchten Erfahrungen ihnen eine privilegierte Position für die Interpretation solcher Erfahrungen verschafft. Fragen der Überidentifikation mit den untersuchten Teilneh-

mer*innen können problematisch werden und in diesem Fall müssen die Forscher*innen sehr genau darauf schauen, dass der Sinn, den sie in ihrem Interviewmaterial ›entdecken‹, tatsächlich den Sinn ihrer Teilnehmer*innen wiedergibt und sie diesen nicht einfach durch ihren eigenen ersetzt haben.

Die schwierige Frage, welche Aspekte der Forscherin einbezogen werden müssen, welche also für die Diskussion relevant sind, sind Gegenstand vieler sozialwissenschaftlicher Diskussionen. Die Forscher*innen müssen über die wesentlichen Aspekte ihrer Weltanschauungen nachdenken, die ihren Zugang zu den Daten beeinflussen.³

Die meisten Leser*innen narrativer Forschung wollen wissen, ob die Forscherin in irgendeiner Weise ein Mitglied der Gruppe ist, die sie untersucht. Ebenso gibt es die schwierige Frage, ob eine solche Mitgliedschaft den Teilnehmer*innen vor oder während des Interviews mitgeteilt werden soll. Alle diese Fragen beziehen sich auf die Hermeneutik der Wiederherstellung – denn alle Beteiligten möchten wissen, ob die Forscherin ›in der Lage‹ ist, den Sinn zu verstehen, der dem entstandenen Text innewohnt. Forscher*innen sind demnach damit beauftragt, sowohl ihren Bezug zu den untersuchten Phänomenen aufzuzeigen *als auch* unter Beweis zu stellen, dass sie fähig sind, ihren Standpunkt ›einzuklammern‹, um herauszufinden, was zur Teilnehmerin gehört, was zur Forscherin gehört und was Teil eines geteilten Horizonts ist.

Die Aufgabe, die eigene Fähigkeit unter Beweis zu stellen, eine andere Person zu verstehen, ist in ihrer Form unklar und prekär. Einige haben sich für den Einsatz von Arbeitsgruppen ausgesprochen, die überprüfen, ob die Analysen der Forscher*innen überzeugen. Andere geben in ihren schriftlichen Darstellungen die wörtlichen Zitate der Teilnehmer*innen wieder, auf denen die Interpretationen basieren.

Ethik in der Hermeneutik der Wiederherstellung

Die ethische Problematik dieses Ansatzes besteht darin, dem Sinn der Befragten treu zu bleiben. Der implizite Vertrag in der Interview-Situation lautet, dass die Interviewerin darauf abzielt, die gelebte Erfah-

rung der Teilnehmerin kennenzulernen und in irgendeiner Weise darzustellen. Die Teilnehmerin ist die Autorin und die Autorität der eigenen Erfahrung. Die Teilnehmer*innen, die die veröffentlichten Darstellungen lesen, werden daher erwarten, dass sie darin ihren eigenen Sinn wiedergegeben, wenn nicht sogar gespiegelt vorfinden. Fragen der Vertraulichkeit sind von entscheidender Bedeutung, da die in dem Interview offenbarten persönlichen Details schädliche Auswirkungen auf das Leben einer Person haben können, wenn diese erkannt wird – und in einigen kleinen *Communities* ist es fast unmöglich, einen authentischen Bericht zu veröffentlichen, in dem die Personen nicht identifizierbar sind (vgl. Lieblich, 1996; Stacey, 1988).

Ebenso wahrscheinlich ist es, dass sich Forscher*innen um die Unzulänglichkeit linearer Darstellungsformen sorgen, um den Sinn und die Interpretationen vollständig zu vermitteln. Auf der Suche nach alternativen Formen der Repräsentation ihrer Ergebnisse versuchen einige Forscher*innen, die affektiven und erfahrungsgemäßen Qualitäten der von ihnen untersuchten Phänomene (vgl. Gergen & Gergen, 2000; Richardson, 2000) durch Poesie oder Dramatisierung herauszuarbeiten und so vollständig zu vermitteln. Das Schreiben von Arbeiten zusammen mit Teilnehmer*innen (vgl. Lather & Smithie, 1997), das Experimentieren mit literarischem Stil (vgl. Behar & Gordon, 1995; M. Gergen, 1992; Richardson, 1997; Rinehart, 1998) oder das Aufführen von Performances an Stelle von oder zusätzlich zu schriftlichen Berichten (vgl. McCall, 2000) werden als Möglichkeiten herangezogen, die Grenzen der Repräsentation auszuloten und so die Wiedergabetreue der Erfahrungsdarstellungen durch die Forscher*innen so weit wie möglich zu erhöhen.

Die Hermeneutik der Entzauberung

Aus Ricoeurs Sicht

ist die Sprache [im franz. Original heißt es ergänzend: in erster Linie und meistens; Anm. d. Übers.] entstellt: [S]ie will anderes sagen, als sie sagt, sie hat einen doppelten Sinn, ist zweideutig. Der Traum

und seine Analoga stehen also in einem Bereich der Sprache, der sich als der Ort komplexer Bedeutungen ankündigt, wo in einem unmittelbaren Sinn ein anderer Sinn sich auftut und zugleich verbirgt. (Ricoeur, 1970, S. 19).

Auch das Bewusstsein gilt als trügerisch. Freud, Marx und Nietzsche legten je ein System vor, das es ermöglicht, das, was sie als falsches Bewusstsein betrachteten, sowohl zu erkennen wie zu entschlüsseln (vgl. Ricoeur, 1970).

In diesem Ansatz der Hermeneutik wird davon ausgegangen, dass die Erfahrung sich selbst nicht durchsichtig ist: Oberflächenerscheinungen maskieren Tiefenwirklichkeiten; eine erzählte Geschichte verbirgt eine unerzählte. Was in einer Hermeneutik der Wiederherstellung als selbstverständlich angesehen werden kann, wird aus dieser Sicht problematisiert.

Als fraglos gegeben gilt immer jene besondere Erfahrungsebene, die sich als nicht weiter analysebedürftig darstellt. Ob eine Erfahrungsebene also als selbstverständlich vorausgesetzt wird, hängt vom pragmatischen Interesse des reflektierenden Blicks ab, der auf sie gerichtet wird. [...] Eine Veränderung der Aufmerksamkeit kann etwas Selbstverständliches in etwas Problematisches verwandeln. (Schütz, 1932, S.74).⁴

Die Forscherin kann beispielsweise auf verschiedene Formen der Selbsttäuschung achten, die im Text wirksam sind; Gefühle und Worte passen möglicherweise nicht zusammen (vgl. Bar-On, 1999). Das interpretative Bestreben besteht darin, die Masken und Illusionen des Bewusstseins wegzureißen, über die Materialität des Lebens hinaus zu den zugrundeliegenden psychischen oder sozialen Prozessen zu gelangen, die dessen Grundlage bilden.

Rosenwald und Ochberg (1992) zum Beispiel nehmen eine ›skeptische Haltung‹ gegenüber persönlichen Berichten ein, weil sie glauben, dass Kulturen das Diskurspektrum der Erzählerin einschränken. Diese ›Verstehenshorizonte‹, um Heideggers Begriff zu verwenden, sind ver-

borgen, weil sie grundlegend und konstitutiv und daher der bewussten Erfahrung (meist) nicht zugänglich sind. (Der Fisch ist immer das letzte Wesen, das das Wasser entdeckt, aber als Beobachterin können wir es klar sehen.)

Innerhalb der Psychologie bietet die Psychoanalyse ein bestimmtes System der Dekodierung. Die Überdeterminiertheit von Erfahrung und Verhalten erfüllt alle Aspekte eines Textes mit Bedeutung – und nichts wird als zufällig angenommen. Aber nur diejenigen, die die grundlegenden Prämissen psychoanalytischer Interpretationsstrategien akzeptieren und diese Art Zeichen zu lesen verstehen, werden diese Interpretationen kohärent und verständlich finden. Man könnte bei marxistischen, Foucaultschen oder feministischen Lesarten ähnlich argumentieren.

Die Analyse vom Standpunkt der Hermeneutik der Entzauberung kann nach Hinweisen auf Ungesagtes oder Unsagbares suchen (vgl. Bar-On, 1999; Rogers et al., 1999). Annie Rogers und ihr Team entwickelten eine Poetik des Unsagbaren, textlicher Marker von Negation, Ausflucht, Umarbeitung, Verleugnung, Zögern und Schweigen (S. 79), die als Hinweise auf wichtige Erinnerungen oder psychologische Erfahrungen gelesen werden, die nicht ausgedrückt werden können. Solche Verzerrungen dienen dazu, dasjenige aus dem Bewusstsein fernzuhalten, was zu wissen oder auszusprechen zu gefährlich ist. Gerade bei Traumata oder Missbrauch können bedeutende biographische Realitäten aus der Erzählung herausgelassen werden, welche dennoch einen interpretierbaren Schatten auf den Text werfen. Man könnte natürlich argumentieren, dass eine solche Lesart im Dienste der Hermeneutik der Wiederherstellung steht, denn, wie Rogers et al. (1999) erklären, »wenn man dieser assoziativen Logik durch eine Spur von Hinweisen folgt, ist es möglich, die Welt eines anderen indirekt zu erfassen, ohne diese Welt zu verzerren« (S. 83). Aber alle Hermeneutiken sind ein Versuch, durch die Interpretationen zu einem tieferen Verständnis der Welt der untersuchten Personen zu gelangen. Es ist der Prozess dorthin, der uns hier interessiert.

Viele Erfahrungen können gleichzeitig bewusst und unbewusst sein. Was unbewusst ist, kann sich dennoch in Symbolisierungsprozessen wie in Träumen und Fehlleistungen zeigen, welche die Grundlage für Freuds

Entdeckungen waren. Die Aufmerksamkeit richtet sich dann auf die Auslassungen, Brüche, Inkonsistenzen und Widersprüche in einer Darstellung. Es ist das in einer Erzählung verborgene Latente, das von Interesse ist, und nicht das manifeste Narrativ der Erzählerin.

Ein weiterer Zugang ist der Blick auf die verborgenen strukturellen Grammatiken der Sprache, welche die im Alltagsdiskurs codierte Sozialstruktur widerspiegeln. Dies ist der Ansatz der Diskursanalyse, welcher Texte auf Merkmale bzgl. sozialer Schicht, Autoritätsbeziehungen, Machtdynamiken, geschlechtsspezifische Erfahrungen oder andere Teile des gesellschaftlichen Lebens hin analysieren kann, die von der Erzählerin möglicherweise nicht bewusst erkannt werden, weil sie so sehr Teil des selbstverständlichen Lebensgefüges sind (z. B. Johnson, 1999).

Die Hermeneutik der Entzauberung zielt auf das Enthüllen ab, kann jedoch auch auf Bestätigung abzielen. Da die Botschaft als eine getarnte angesehen wird, muss die Forscherin mit Hilfe eines hypothetischen Codebuchs entschlüsseln – oder eines erstellen. Aus Derridas Sicht bedeutet Interpretation, einen Text in einen anderen Kontext zu stellen. Dies führt nicht notwendigerweise zu einem besseren Verständnis einer ursprünglichen oder ›tieferen‹ Wahrheit des Textes, aber es schafft neue Beziehungen, die die Konzeptualisierung oder Theorie erweitern können.

Ricoeurs Begriff des ›Verdachts‹ könnte in dieser Hinsicht eine etwas unglückliche Wortwahl sein. Es ist nicht so, dass eine Hermeneutik der Entzauberung davon ausgeht, dass die Teilnehmerin die Offenlegung unannehmbarer Gefühle aufgrund institutioneller oder kontextueller Einschränkungen bewusst täuscht oder zensiert (Bar-On, 1996). Beides kann vorkommen und kommt regelmäßig vor, aber sie sind für die Forscherin meist nicht so interessant wie die Aspekte des Selbstverständnisses oder der Sinnggebung, welche außerhalb des Bewusstseins der Teilnehmerin operieren. Ziel ist es nicht, den Sinn der Teilnehmer*innen in Frage zu stellen oder zu widerlegen, sondern unsere Aufmerksamkeit woanders hin zu lenken. Die Hermeneutik der Entzauberung zielt auf eine Offenbarung ab (vgl. Giddens, 1976) – auf eine Interpretation, die zu einer haltbareren Wahrheit führt.

In den sich entwickelnden narrativen Forschungstraditionen ist die Hermeneutik der Entzauberung eine weniger beliebte Methode. Während sie über das beabsichtigte Narrativ der Teilnehmerin hinausgehen, fühlen sich viele Forscher*innen mit der Autorität unwohl, die sie einnehmen müssen, um den von der Person, die ihre Geschichten mit ihnen teilte, vorgebrachten Sinn umzuschreiben. Und neben der Psychoanalyse gibt es nur wenige anerkannte Bereiche innerhalb der Psychologie, die eine eigenständige analytische Brille bieten, durch die man einen Text betrachten kann (und die Psychoanalyse ist in der amerikanischen Psychologie als Denkraum in Ungnade gefallen).

Hollway und Jefferson (2000) arbeiten von einer psychodynamischen Grundlage aus, supponieren ein Subjekt, das Ängste abwehrt, und argumentieren deshalb dafür, das Interviewmaterial im Hinblick auf angstabwehrende Subjektivität zu betrachten. So fragen sie, wie Abwehrstrukturen Handlungen, Leben und die Sinnggebung der Menschen beeinflussen. In ihrer Studie über die Weitergabe von Kultur in einer drei-Generationen-Familie stellen sie ein wortgetreues Transkript an den Beginn ihrer Analyse. Ihr Ziel ist es,

zu zeigen, wie wichtig es ist, nicht von rationalen, einheitlichen Subjekten auszugehen, deren Berichte für bare Münze genommen werden können, sondern von ängstlichen, verteidigenden Subjekten, um die komplexe – Liebe, Hass, Neid, Schuld, Eifersucht und Scham einschließende – Dynamik zu verstehen, die die »Reproduktion der Kultur« in einer Familie unterstützt. Dabei werden wir zeigen, dass das, was durch Projektion, Introjektion und Identifikation unbewusst übertragen wird, bedeutender ist als die bewussten Momente. (Hollway & Jefferson, 2000, S. 108).

Ihre analytische Strategie besteht darin, das zu betrachten, was in den Text eingefügt wurde, aber für die Erzählung ohne Belang ist, und sie bieten eine psychodynamische Lesart der Abfolge der Ereignisse und Assoziationen, die die Teilnehmerin miteinander in Verbindung bringt.

Die Hermeneutik der Entzauberung ist sich der Vielbestimmtheit eines Lebens und der Vielstimmigkeit einer Erzählung bewusst. Sie ver-

sucht, die Beziehung zwischen verschiedenen ›Stimmen‹ oder ›Persönlichkeitsanteilen‹, die in einer Erzählung dargestellt werden, über die von der Erzählerin hergestellten Verbindungen hinaus zu erläutern. In einem solchen Rahmen unterscheidet die Forscherin ihre eigene Stimme deutlich von der Person, deren Leben verhandelt wird, und erklärt, dass es nicht darum gehe, etwas wiederzugeben, sondern eine andere Lesart anzubieten. Susan Chase (1996) argumentiert, dass der Anspruch, eine interpretative Autorität zu sein, es erfordere anzuerkennen, dass die Forscherin andere Interessen verfolgt als die Erzählerin. Während die Erzähler*innen ihre Erfahrungen erzählen, könnten die Forscher*innen, so zum Beispiel Chase, mehr an den widersprüchlichen kulturellen Diskursen interessiert sein, die das Dargelegte prägen. In ihrer Studie über die Diskriminierung von weiblichen Schulleiterinnen zeigte sie, dass obwohl die Teilnehmer*innen nicht direkt über Diskriminierung sprachen, strukturelle Einschränkungen das Berufsleben dieser Frauen prägten. So trennte Chase ihre Analyse der Erzählungen von den Geschichten, die die Teilnehmer*innen erzählen wollten; Letztere haben damit keinen privilegierten oder dezidierten Expert*innen-Status gegenüber der Gültigkeit von Chases Interpretationen als jede andere Leserin. In der Haltung einer Hermeneutik der Entzauberung ist es das wissenschaftliche Publikum, nicht die Teilnehmer*innen, die den Wert unserer Interpretationen beurteilen. »Die Teilnehmerin ist möglicherweise nicht bereit oder nicht in der Lage zu bestätigen, was die Forscherin schlussfolgert« (Rogers et al., 1999, S. 81). Die Teilnehmer*innen selbst haben keinen privilegierten Anspruch darauf zu wissen, ob unsere Analyse richtig oder falsch ist – so wie die Autorin eines Textes aus einer dekonstruktivistischen Perspektive kein privilegiertes Wissen über den Sinn eines Textes hat.

Wenn wir die Art und Weise betrachten, in der sich die Erzählerin in ihrem Bericht sprachlich positioniert, behandeln wir das Erzählte als eine Performance, die das Selbst in besonderer und vielleicht bewusst unbeabsichtigter Weise festlegt (Bamberg, 1997). Die Aufgabe liegt bei der Forscherin, ein überzeugendes Argument dafür zu liefern, inwiefern der Text mit den benutzten konzeptionellen oder theoretischen Anregungen korrespondiert. Die Darstellung beginnt mit einer Frage, die die Forscherin

an den Text stellt, und deutet dann den Text im Licht der gewählten Analyse­methode aus.

Brown und Gilligans (1994) Lektüre der Interviews mit jugendlichen Mädchen beginnt damit, dass sie das in ihrer Rede wiederholte Auftreten des Satzes »Ich weiß es nicht« ernst nehmen und reflektieren. Anstatt ihn als bedeutungslose Sprachgewohnheit abzutun, stellten Brown und Gilligan fest, dass dieser Satz in den Texten von Mädchen im Alter von 11-13 Jahren fehlt, jedoch in der Sprache von Mädchen, die älter waren, auftaucht. Sie starteten dann den Versuch zu entschlüsseln, wovon genau die älteren Mädchen andeuteten, nichts zu wissen. Aus dieser »entzaubernden« Lesart entwickelten die Forscher*innen eine weitherum akzeptierte Beschreibung der Art und Weise, wie gewisse Stimmen und Kenntnisse bei jungen Mädchen in den »Untergrund« gedrängt werden infolge eines sozialen Drucks, der verlangt, dass sie ihr relationales Wissen verstecken und leugnen.

Um die Haltung einer Hermeneutik der Entzauberung zu legitimieren, muss die Interpretin die Leserin davon überzeugen, dass die Erzählung aus sich heraus keinen vollständigen Sinn ergibt und es daher einer weiteren Interpretation bedarf. In Ricoeurs Worten muss argumentiert werden, dass der Sinn verborgen ist und entschlüsselt werden muss – d. h. er muss in ein Rätsel umgewandelt werden. Geertz' klassische Interpretation der Bedeutung des Hahnenkampfes in der balinesischen Kultur ist ein Beispiel dafür. Beim Hahnenkampf geht es um den Hahnenkampf und er wird von den Balines*innen als solcher erlebt und als solcher beschrieben. Aber Geertz zeigt, dass es dabei um mehr geht – viel mehr.

Während eine Hermeneutik der Wiederherstellung ein Interview als Bericht über eine Lebens­erfahrung betrachtet, betrachtet eine Hermeneutik der Entzauberung die Darstellung als Konstruktion. Sie geht davon aus, dass jede erzählte Geschichte auch auf eine unerzählte verweist. Die Interpretationsarbeit muss darauf achten, wie die Geschichte konstruiert wird und wie ihre Teile geordnet und nebeneinandergestellt werden, die »negativen Räume« von Stille und Auslassungen bemerken und sich auf Widersprüche und Inkonsistenzen konzentrieren. Analyse und Interpretation beinhalten das Lesen »zwischen den Zeilen« auf indirekte Bezüge und

Anzeichen unbewusster Prozesse hin. Darüber hinaus kann eine solche Lesart eine Analyse der der Erzählung und dem Leben zugrundeliegenden Aspekte beinhalten und die selbstverständlichen Annahmen aufdecken, die das begründen, was die Teilnehmerin als Selbstwahrnehmung oder Bewusstsein erlebt. Eine gute Interpretation muss auch die Gründe dafür reflektieren, weshalb die Teilnehmer*innen diese Aspekte des von ihnen Berichteten nicht wahrnehmen (vgl. Packer, 1985). Forschungsergebnisse aus dieser Perspektive werden als ein Einblick in eine Erfahrungswelt angeboten, nicht als Ergebnis eines replizierbaren Verfahrens.

Wem die Hermeneutik der Entzauberung obskur erscheint, sollte sich vielleicht daran erinnern, dass wir alle im Alltag solche Analysen durchführen. Während wir manchmal hart daran arbeiten, die Bedeutung der anderen klar zu verstehen, interpretieren wir manchmal, vielleicht sogar öfter, was unserer Meinung nach die andere gemeint haben muss und fahren mit diesen Annahmen fort. Die extreme Form davon ist der alte Witz über zwei Psychoanalytiker, die sich eines Morgens im Aufzug auf dem Weg zu ihren Büros treffen. Einer sagt zum anderen »Guten Morgen«. Der andere verlässt den Aufzug und denkt: »Ich frage mich, was er damit gemeint hat«. Wie Gadamer (1960) argumentiert: »Verstehen und Auslegen von Texten ist nicht nur ein Anliegen der Wissenschaft, sondern gehört offenbar zur menschlichen Welterfahrung insgesamt.« (S. XXVII).

Reflexivität in der Hermeneutik der Entzauberung

Die Forscherin, die von diesem Standpunkt aus arbeitet, nimmt für sich ein Privileg in Anspruch und behauptet eine Fähigkeit, über den betreffenden Text hinaus etwas zu wissen. »Ein Gefühl« für einen verborgenen Sinn zu haben, wie es viele meiner Student*innen oft haben, ist keine ausreichende Bestätigung für eine interpretative Haltung. Es gibt einen Kanon des psychoanalytischen Diskurses und der psychoanalytischen Interpretation, die diese Form der Hermeneutik zu einer in einigen Kreisen akzeptierten machen. Aber andere theoretische Rahmen können dem gleichen Zweck dienen, solange die Forscherin deutlich macht, wie die

Theorie zur Entschlüsselung des Textes verwendet wird. Die Forscherin muss ihr Bemühen darlegen, die theoretischen Konstrukte in den Daten wirklich zu ›finden‹.

Aus der Sicht einer Hermeneutik der Entzauberung wird die Stimme der Forscherin im Text entscheidend, denn dargelegt wird der Fortgang der Gedanken der Interpretin. Hier beruht die Überzeugungskraft auf der sorgfältigen Dokumentation des Interpretationsweges von der Beobachtung (Text) zur narrativen Deutung auf theoretischer Ebene.

Im Allgemeinen sind diejenigen, die aus einer Position der Hermeneutik der Wiederherstellung heraus arbeiten, stärker mit den komplexen Fragen der Reflexivität und den Problemen der Repräsentation beschäftigt. Da die Interpretin, die mithilfe der Hermeneutik der Entzauberung arbeitet, eher eine Theorie als die eigene Person als Werkzeug der Analyse verwendet, wird diese Person oft hinter der kognitiven Auseinandersetzung verborgen.

Ethik der Hermeneutik der Entzauberung

Aus der Sicht einer Hermeneutik der Entzauberung sind narrative Forschungsberichte keine gemeinsam von Teilnehmerin und Forscherin entwickelte Konstruktionen von Sinn, sondern Momente eines Gesprächs zwischen der Forscherin und einer Gruppe von Kolleg*innen, die das Interesse an einem bestimmten konzeptionellen oder theoretischen Rahmen teilen. Selbsttäuschung seitens der Teilnehmerin (sowie seitens der Forscherin) steht im Mittelpunkt der Arbeit (vgl. Hollway & Jefferson, 2000). Deshalb wird die ›Teilnehmerin‹ in einem solchen Projekt eher zu dem, was früher als ›Objekt‹ oder ›Gegenstand‹ bezeichnet wurde: Das heißt, sie wird jenseits ihres eigenen Verstehenshorizonts einer Analyse unterzogen.

Ethische Probleme gibt es hier, wenn Menschen, die an narrativen Studien teilgenommen haben, erkennen können, dass sie in veröffentlichten Darstellungen Gegenstand einer kritischen Befragung sind. Die Interpretation ihres Materials geht über das hinaus, was sie erzählt haben – und obwohl die Interpretationen für das wissenschaftliche Publikum

überzeugend sein kann, können sich diese für sie in ihrem eigenen Kontext beleidigend, aufdringlich oder erniedrigend anfühlen.

Lebensgeschichten, die kritisch auf die unbewussten, kulturellen oder ideologischen Rahmenbedingungen hin untersucht werden, die sie einschränken und stützen, sind in gewisser Weise nicht mehr das Produkt oder das ›Eigentum‹ derjenigen, die sie erzählten. Forscher*innen haben noch kein Mittel gefunden, um den Teilnehmer*innen zu erklären, dass sie, die Forscher*innen, in der abschließenden Analyse die interpretative Autorität übernehmen werden; die übliche Einverständniserklärung verlangt die Zustimmung zu etwas, das sie unmöglich verstehen oder vorhersehen können. Eine genügende Anonymisierung der Teilnehmer*innen schützt zwar die Vertraulichkeit, verhindert aber nicht narzisstische Verletzungen (vgl. Josselson, 1996).

Kombination der Ansätze

Diese beiden Ansätze werden zwangsläufig zu unterschiedlichen Lesarten eines Textes führen, da sie aus unterschiedlichen Forschungsfragen hervorgehen. Wie Dilthey sagte: »Wir verstehen das Leben nur in einer beständigen Annäherung; und zwar liegt es in der Natur des Verstehens und in der Natur des Lebens, dass dasselbe auf den verschiedenen Standpunkten, in welchem sein Zeitverlauf aufgefasst wird, ganz verschiedene Seiten uns zeigt.« (1910, S. 236). Gadamer (1960) betont die Fluidität der Interpretation, die sich mit der Zeit ändert, wenn sich der Horizont der Interpretin ändert. Es gibt also nicht eine einzige gültige Interpretation oder Reihe von Interpretationen eines Textes, nicht einmal innerhalb einer einzelnen Interpretin – und ob man eine Hermeneutik der Wiederherstellung oder der Entzauberung wählt, hängt von der Motivation für die Textbefragung ab und vom Publikum, an das man seine Analyse richten möchte.

Während die Hermeneutik der Wiederherstellung die Thematiken des Bewusstseins – der Intentionalität, Subjektivität und Sinngebung – zum Gegenstand ihrer Untersuchung macht, entthront die Hermeneutik der Entzauberung das Bewusstsein, das als Ort der Selbsttäuschung und

Illusion betrachtet wird, als das Zentrum der menschlichen Sinngebung und ersetzt den verlorenen Sinn durch Interpretation.

Während Ricoeur seine Lesart von Freud weiterentwickelt, deutet er an, dass es eine Dialektik zwischen ihnen geben könnte. Während die Hermeneutik der Entzauberung in der Archäologie der Person begründet sein könnte – den versunkenen und verschleierte Quelle des Handelns –, könnte sich die Hermeneutik der Wiederherstellung auf die Teleologie des Lebens konzentrieren – die Hoffnungen, Wünsche, Absichten und Überzeugungen, die das Gefühl für die Zukunft bestimmen. Die Entzauberung könnte somit der Analyse der Strukturierung der Vergangenheit dienen, während eine Hermeneutik der Wiederherstellung die Darstellung der Zukunft erfasste. Beide Formen der Interpretation treffen sich nur zaghaft, um die sich ständig verschiebende Gegenwart zu verstehen.

Texte sind vielschichtig und Symbole überdeterminiert, so dass es immer eine Fülle von Bedeutungen gibt. Symbole »verkleiden und entschleiern zugleich; wenn sie die Ziele unserer Triebe verbergen, enthüllen sie zugleich den Prozess des Selbstbewusstseins: verkleiden/entschleiern, verbergen/aufzeigen – diese beiden Funktionen sind einander nicht mehr äußerlich; sie bringen die beiden Seiten einer einzigen symbolischen Funktion zum Ausdruck« (Ricoeur, 1970, S. 508). Die persönliche Lebensgeschichte, die sich in der Erzählung ausdrückt, balanciert auf der Schnittstelle zwischen (verschleiertem) Begehren und der Ordnung oder Architektur der Kultur. Sowohl das Begehren als auch die Zwänge der Kultur können je nach den Neigungen der Person und der Forscherin mehr oder weniger für eine subjektive Reflexion verfügbar sein.

Die meisten bisherigen Forschungen zur Lebensgeschichte basieren auf Annahmen über die glaubwürdige Stimme und das wissende Subjekt, die dem Realismus zuzuordnen sind. Demgegenüber gibt es aber *a priori* keinen Grund anzunehmen, dass das Verborgene auf irgendeine Art »wahrer« wäre. Den Sinn der Teilnehmerin durch die Interpretation dessen, wie die Teilnehmer*innen die Phänomene bewusst beschreiben, darzulegen, ist nicht weniger wert als verborgene symbolische oder strukturelle Bedeutungen aufzudecken. Es hängt von der Forschungsfrage ab, der die Forscherin nachgehen möchte.

Die meisten Forscher*innen sind meiner Meinung nach grundlegend von der einen oder anderen dieser hermeneutischen Haltungen durchdrungen. Obwohl gebildete Menschen dazu neigen, auf Dualitäten mit einem automatischen »Warum nicht beides tun oder kombinieren?« zu reagieren, denke ich, dass eine echte Kombination, obwohl möglich, relativ selten und sicherlich sehr schwierig ist. Jemand, der ein Interesse daran hat, die vielfältigen Bedeutungen innerhalb eines lebensgeschichtlichen Textes ›offenzulegen‹, der empathisch mit dem sprechenden Subjekt verbunden ist und sein Vorhaben als eines versteht, das den Subjekten eine Stimme gibt, wird sich kaum für versteckte Bedeutungen interessieren, wenn sie dem Vorhaben, diese auszugraben, nicht sogar geradezu feindlich gegenübersteht. Ebenso wird eine Forscherin, für die der Text ein zu lösendes Rätsel darstellt, in dem versteckte Strukturen und Referenzen zu finden sind, dasjenige, was die Teilnehmerin gewollt von sich preisgibt, wahrscheinlich als oberflächlich, als Deckmantel oder Teil des Rätsels betrachten, das für die ›realen‹ Bedeutungen entschlüsselt werden muss. Aber beide hermeneutischen Haltungen oder auch eine Kombination von ihnen können Grundlagen für die Produktion von Wissen darstellen.

Zwischen dem ›Stimme geben‹ und der Entschlüsselung dessen, was (aus verschiedenen Gründen) nicht gesagt werden kann, oszillierend, muss eine epistemologische Haltung, die die beiden Haltungen kombiniert, über ihren eigenen Standpunkt nachdenken, erkennen und anerkennen, wie narrative Strategien (sowohl aufseiten der Forscher*innen als auch aufseiten der zu Erforschenden) durch historische und kulturelle Orte vermittelt und von politischen Betrachtungen zu Identität und Gemeinschaft beeinflusst werden. Sie muss auch ihre hermeneutischen Loyalitäten berücksichtigen: Sollen bewusste oder unbewusste Auffassungen bevorzugt werden, und wie sollen sie, wenn sie kombiniert werden, je gewichtet werden?

Gordon Allport war 1965 einer der ersten Psycholog*innen, der diese interpretativen Gegensätze durch die Analyse eines einzelnen Falles untersuchte, indem er Briefe von Jenny, einer ›schwierigen‹ Frau mittleren Alters, aus mehreren Perspektiven betrachtete. Von einem existentiellen

und einen strukturellen Standpunkt aus schlug er – im Sinne der Hermeneutik der Wiederherstellung – Interpretationen dessen vor, was er als ›Oberfläche‹ ihrer Erfahrung betrachtete, und kontrastierte diese dann mit freudianisch und jungianisch fundierten ›entmystifizierenden‹ Interpretationen der ›Tiefen‹, die Jennys exzentrisches und unberechenbares, wenn nicht sogar offen paranoides Verhalten erklären könnten. Beiden Ansätzen spricht er einen Wahrheitscharakter zu, fragt sich aber abschließend, »in welchem Ausmaß und in welcher Hinsicht jeder Ansatz jeweils der stichhaltigste« (Allport, 1965, S. 211) sei. Fast vierzig Jahre später haben wir verstanden, dass jeder der Ansätze seine Validität in verschiedenen Verstehenskontexten hat; keiner ist von vornherein aus ethischen oder epistemologischen Gründen lobenswerter. Obwohl Allport eine ›Synthese‹ von Theorien fordert, entzieht sich diese uns immer noch, weil man nicht gleichzeitig wieder-geben und entmystifizieren kann.

Es ist aber möglich, aus beiden Positionen zu interpretieren, solange die Forscherin klar macht, wann und wie diese Verschiebungen der Perspektive stattfinden. Ricoeur (1970) spricht von der Möglichkeit, dass der hermeneutische Zugang sowohl durch die Bereitschaft zum Zuhören als auch durch die Bereitschaft zum Verdacht angeregt sein kann, dass wir zwischen der Entmystifizierung und der Wiederherstellung der Bedeutung oszillieren können (S. 27). Unter diesem Gesichtspunkt ist die Interpretin offen für mehrere Ebenen der Interpretation mit Blick sowohl auf das Gesagte als auch auf das Nichtgesagte, auf den beabsichtigten und den möglichen unbeabsichtigten Sinn.

Ein solcher Ansatz erfordert im Allgemeinen, dass Bedeutungen abgerufen und wiederhergestellt werden, bevor sie dekodiert werden. Mit anderen Worten, wir müssen uns darüber im Klaren sein, was die Teilnehmerin tatsächlich meint, bevor wir darüber nachdenken können, welche Bedeutungen verborgen liegen.

Ein zeitgenössisches Beispiel für einen kombinierten hermeneutischen Ansatz sind Harriet Bjerrum Nielsens (1999) mehrfache Lektüren einer von Marianne Gullestad veröffentlichten biographischen Erzählung. Während sie Gullestads Lesart dieser Biographie würdigt, in der diese die

in die Lebensgeschichte eingebetteten sozialen und kulturellen Strukturen (im Sinne der Hermeneutik der Wiederherstellung) freilegt, dekodiert Nielsen die Erzählung aus psychoanalytischer Sicht, um eine Analyse der individuellen, unbewussten Motive hinzuzufügen, die sich mit den kulturellen Formen überkreuzen. So erforscht Nielsen die Art und Weise, wie unbewusste Wünsche und kulturelle Strukturen interagieren.

Wenn angestrebt wird, die vielfältigen Bedeutungen eines Textes zu erschließen, werden häufig kollaborative Forschungsgruppen herangezogen. Oftmals vertreten in solchen Gruppen einige Menschen die Hermeneutik der Wiederherstellung, während andere eine eher dekonstruierende Position einnehmen. Wenn Auseinandersetzungen in solchen Gruppen ausbrechen, spiegelt das oft wider, dass aus diesen verschiedenen Analyserahmen heraus interpretiert wird: dass die einen Forscher*innen sich mit den manifesten Bedeutungen aus einer Position der Hermeneutik der Wiederherstellung beschäftigen, während andere versuchen, die latenten Bedeutungen aus einer Position der Hermeneutik der Entzauberung aufzuschlüsseln.

Kreative narrative Forschung erfordert es, die wechselnden Haltungen und Bilder zu integrieren – sowohl das Ausgraben des intendierten Sinns als auch die Betrachtung aus einer anderen Perspektive, in der dieser Sinn auf andere Sinnschichten verweisen und so unsere Vorstellung über einige Aspekte des menschlichen Lebens erweitern.

Sass (1988) schlägt vor, die Hermeneutik als einen Mittelweg zwischen kartesischer Gewissheit und postmodernem Relativismus zu lesen. Die Interpretation eines Textes beruht letztlich auf ihrer Überzeugungskraft innerhalb einer Interpretationsgemeinschaft (vgl. Fish, 1980; Mishler, 1999), ihrer Fähigkeit, denjenigen etwas zu erhellen, die den Verstehenshorizont der Autorin der Interpretation teilen. Ricoeur beendet seine philosophische Reise mit einer intersubjektiven Definition von Wahrheit, nach der sich jeder Mensch ständig in Richtung Selbsterkenntnis bewegt, indem er seine Wahrnehmung der Welt in der Kommunikation mit anderen entfaltet. Dies ist vielleicht das Wesen der narrativen Forschung, von beiden hermeneutischen Haltungen aus betrachtet.

► Anmerkungen

- 1 Anm. der Übers.: Dieser Text ist unter dem Titel *The hermeneutics of faith and the hermeneutics of suspicion* zuerst 2004 in der Zeitschrift *Narrative Inquiry* 14 (1) erschienen. Wir danken der Autorin und dem Verlag für die Veröffentlichungsgenehmigung. Der Beitrag wurde – in Rücksprache mit der Autorin – von Markus Brunner, Anika Jenke und Clara Hörschler gekürzt und übersetzt. Die direkten Zitate wurden mitübersetzt, wo keine bestehenden deutschen Übersetzungen oder Originaltexte gefunden wurden; wo Letztere vorhanden waren, wurde – bis auf die markierten Ausnahmen – aus diesen zitiert. Mit der Autorin wurde ebenfalls die von den Übersetzer*innen gewählte gegenderte Sprache abgesprochen: Im Singular wurde zur Vereinfachung des Sprachbildes das generische Femininum verwendet, im Plural ein * gesetzt.
- 2 Ich bin dem *Institute of Advanced Studies* der *Hebräischen Universität Jerusalem* dankbar, dass sie mir 2001-2002 ein Studienstipendium gewährt hat. Dieser Aufsatz war ein Produkt dieses Stipendiums. Ich bin auch dankbar für die Zusammenarbeit mit meinen Kolleg*innen an diesem Institut, die diese Arbeit gefördert und geformt haben: Dan Bar-On, Yoram Bilu, Amia Lieblich und Wolfram Fischer-Rosenthal.
- 3 Ruth Behar, deren anthropologische biographische Studie über eine mexikanische Inderin (1993) sie zu einem tieferen Verständnis dafür führte, wie ihre eigene persönliche Geschichte mit ihrer Teilnehmerin verflochten war, bot eine paradigmatische Denkweise über die ›verborgene Lebensgeschichte‹, die Teil jeder narrativen Forschung ist. Als sie später über ihre eigene Erfahrung des Enthüllens von ihrem Anteil an der biographischen Geschichte reflektierte, schrieb Behar (1996): »Es ist überhaupt nicht einfach, interessante Wege zu finden, sich im eigenen Text zu verorten. [...] Die im Rahmen einer Studie zu Shakespeare oder Santería vorgebrachte Erklärung, man sei eine ›weiße Mittelschichtsfrau‹ oder ein ›schwarzer schwuler Mann‹ oder eine ›proletarische Latina‹, ist nur dann von Interesse, wenn man tiefere Verbindungen zwischen der eigenen persönlichen Erfahrung und dem zu untersuchenden Thema herstellen kann. Das erfordert keine ausführliche Autobiographie, aber es erfordert ein tiefes Verständnis dafür, welche Aspekte der eigenen Person die wichtigsten Filter sind, durch die man die Welt und insbesondere das zu untersuchende Thema wahrnimmt« (S. 13).
- 4 Anm. d. Übers.: Wir haben uns hier entschieden, die sehr freie englische Übersetzung des Textes von Schütz (1932) ins Deutsche zurückzuübersetzen, weil sie u. E. viel klarer das zum Ausdruck bringt, was die Autorin mit dem Zitat ausdrücken will.

► Literatur

- Allport, Gordon (1965). *Letters from Jenny*. New York: Harcourt, Brace, & World.
- Bamberg, Michael (1997). Positioning between structure and performance. *Journal of Narrative and Life History*, 7, 335–342.
- Bar-On, Dan (1996). Attempting to overcome the intergenerational transmission of trauma. In Roberta J. Apfel & Bennett Simon (Hrsg.), *Minefields in their hearts: The mental health of children in war and communal violence* (S. 165–188). New Haven, CT: Yale University Press
- Bar-On, Dan (1999). *The indescribable and the undiscussable: Reconstructing human discourse after trauma*. Budapest: Central European Universities Press.
- Behar, Ruth (1993). *Translated woman*. Boston: Beacon Press.
- Behar, Ruth (1996). *The vulnerable observer*. Boston: Beacon Press.
- Behar, Ruth, & Gordon, Deborah (Hrsg.) (1995). *Women writing culture*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Brown, Donald E. (1991). *Human universals*. New York: McGraw Hill.
- Brown, Lyn M., & Gilligan, Carol (1994). *Die verlorene Stimme. Wendepunkte in der Entwicklung von Mädchen und Frauen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Bruner, Jerome (1987). Life as narrative. *Social Research*, 54(1), 11–32.
- Bruner, Jerome (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chase, Susan (1996). Personal vulnerability and interpretive authority in narrative research. In Ruthellen Josselson, (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 4. Ethics and process in the narrative study of lives* (S. 45–59). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Dilthey, Wilhelm (1910). *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Gesammelte Schriften VII. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fischer-Rosenthal, Wolfram (2000). Address lost: How to fix lives. Biographical structuring in the European modern age. In Roswitha Breckner, Devorah Kalkin-Fishman & Ingrid Miethe (Hrsg.), *Biographies and the division of Europe* (S. 55–75). Opladen: Lieske + Budrich.
- Fish, Stanley (1980). *Is there a text in this class? The authority of interpretive communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Freeman, Mark (1993). *Rewriting the self: History, memory, narrative*. London: Routledge.

- Freeman, Mark (1997). Why narrative? Hermeneutics, historical understanding, and the significance of stories. *Journal of Narrative and Life History*, 7, 169–176.
- Gadamer, Hans-Georg (1960). *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Gesammelte Werke 1). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Geertz, Clifford (1973). *The interpretation of culture*. New York: Basic Books.
- Gergen, Kenneth (1994). *Realities and relationships*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gergen, Kenneth, & Gergen, Mary (1983). Narratives of the self. In Theodor R. Sarbin & Karl E. Scheibe (Hrsg.), *Studies in social identity* (S. 254–273). New York: Praeger.
- Gergen, Mary (1992). Life stories: Pieces of a dream. In George Rosenwald & Richard Ochberg (Hrsg.), *Storied lives* (S. 127–144). New Haven, CT: Yale University Press.
- Gergen, Mary, & Gergen, Kenneth (2000). Qualitative inquiry: Tensions and transformation. In Norman Denzin, & Yvonna Lincoln (Hrsg.), *Handbook of qualitative research*. 2. Aufl. (S. 1025–1046). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Giddens, Anthony (1976). *Interpretative Soziologie: Eine kritische Einführung*. Frankfurt am Main: Campus, 1984.
- Gilligan, Carol (1982). *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University-Press.
- Greenspan, Henry (1998). *On listening to Holocaust survivors: Recounting and life history*. Westport, CT: Praeger.
- Gwyn, Richard (2000). »Really unreal«: Narrative evaluation and the objectification of experience. *Narrative Inquiry*, 10, 313–340.
- Habermas, Jürgen (1991). *Erläuterungen zur Diskursethik*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Harding, Sandra (1987). *Feminism and methodology*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Hein, Serge. F., & Austin, Wendy J. (2001). Empirical and hermeneutic approaches to phenomenological research in psychology: A comparison. *Psychological Methods*, 6(1), 3–17.
- Hollway, Wendy, & Jefferson, Tony (2000). *Doing qualitative research differently*. London: Sage.
- Johnson, Greer C. (1999). Telling tales: A complicated narrative about courtship. *Narrative Inquiry*, 9, 1–23.

- Josselson, Ruthellen (1996). On writing other people's lives. In Ruthellen Josselson (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 4. Ethics and process in the narrative study of lives* (S. 60–71). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Kvale, Steinar (1996). *InterViews: An introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Labov, William, & Waletzky, Joshua (1967). Narrative analysis: Oral versions of personal experience. In June Helm (Hrsg.), *Essays on the verbal and visual arts: Proceedings of the 196th annual Spring meeting of the American Ethnological Society* (S. 12–44). Seattle, WA: University of Washington Press.
- Lather, Patti & Smithies, Chris (1997). *Troubling the angels: Women living with HIV/AIDS*. Boulder, CO: Westview.
- Lieblich, Amia (1996). Some unforeseen outcomes of conducting narrative research with people of one's own culture. In Ruthellen Josselson (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 4. Ethics and process in the narrative study of lives* (S. 172–186). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Mace, Chris (1999). Introduction: Philosophy and psychotherapy. In Mace, Chris (Hrsg.), *Heart and soul: The therapeutic face of philosophy* (S. 1–11). London: Routledge.
- McAdams, Dan P. (1993). *Wie persönliche Mythen unser Selbstbild formen*. Hamburg: Ernst Kabel.
- McAdams, Dan (1999). Personal narratives and the life story. In Lawrence Pervin & Oliver John (Hrsg.), *Handbook of personality: Theory and research* (2. Aufl, S. 478–500). New York: Guildford Press.
- McCall, Michal (2000). Performance ethnography: A brief history and some advice. In Norman Denzin & Yvonna Lincoln (Hrsg.), *Handbook of qualitative research* (2. Aufl, S. 421–433). Thousand Oaks, CA: Sage.
- MacIntyre, Alasdair C. (1987). *Der Verlust der Tugend: Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus.
- Miles, Mathew B., & Huberman, A. Michael (1994). *Qualitative data analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Miller, M. (1996). Ethics and understanding through interrelationship: I and Thou in dialogue. In Ruthellen Josselson (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 4. Ethics and process in the narrative study of lives* (S. 129–150). Thousand Oak, CA: Sage.
- Mishler, Elliot G. (1999). *Storylines: Craft artists' narratives of identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Nielsen, Harriet B. (1999). »Black holes« as Sites for Self-Constructions. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 6. Making meaning of narratives* (S. 45–76). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Packer, Martin J. (1985). Hermeneutic inquiry in the study of human conduct. *American Psychologist*, 10, 1081–1093.
- Pillemer, David P. (1998). *Momentous events, vivid memories*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Polkinghorne, Donald (1988). *Narrative knowing and the human sciences*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Polkinghorne, Donald (1995). Narrative configuration in qualitative analysis. *Qualitative Studies in Education*, 8(1), 5–23.
- Price, June (1999). In acknowledgment: A review and critique of qualitative research texts. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 6. Making meaning of narratives* (S. 1–25). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Riessman, Catherine K. (1993). *Narrative analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ricoeur, Paul (1974). *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ricoeur, Paul (1981). *Hermeneutics and the human sciences*. (J. B. Thompson, Hrsg.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricoeur, Paul (1991). *From text to action: Essays in hermeneutics. II* (K. Blamey & J. B. Thompson, Trans.). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Richardson, Laurel (1997). *Fields of play: Constructing an academic life*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Richardson, Laurel (2000). Writing: A method of inquiry. In Norman Denzin & Yvonna Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 923–948). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Rinehart, Robert (1998). Fictional methods in ethnography: Believability, specks of glass, and Checkov. *Qualitative Inquiry*, 4, 200–224.
- Rogers, Annie, Holland, James, Casey, Mary E., Nakkula, Victoria, Ekert, Jennifer, & Sheinberg, Nurit (1999). An interpretive poetics of languages of the unsayable. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Hrsg.), *The narrative study of lives: Vol. 6. Making meaning of narratives* (S. 77–106). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Rosenwald, George C., & Ochberg, Richard L. (1992). *Storied lives*. New Haven, CT: Yale University Press.

Sarbin, Theodore R. (1986). The narrative as a root metaphor for psychology. In Theodore R. Sarbin (Hrsg.), *Narrative psychology: The storied nature of human conduct* (S. 3–19). New York: Praeger.

Sass, Louis A. (1988). Humanism, hermeneutics, and the concept of the human subject. In M. B. Messer, L. A. Sass, & R. L. Woolfolk (Hrsg.), *Hermeneutics and psychological theory* (S. 222–271). New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Schütz, Alfred (1932). *Phenomenology of the social world*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1967. Dt. Original: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Wien: Verlag von Julius Springer.

Silverman, David (1993). *Interpreting qualitative data: Methods for analyzing talk, text, and interaction*. London: Sage.

Stacey, Judith (1988). Can there be a feminist ethnography? *Womens' Studies International Forum*, 11, 21–27.

Tappan, Mark (1997). Analyzing stories of moral experience: Narrative, voice, and the dialogical self. *Journal of Narrative and Life History*, 7, 379–386.

van Manen, Max (1990). *Researching lived experience*. London, Ontario, Canada: Althouse Press.

Wengraf, Tom (2001). *Qualitative research interviewing: Biographic narrative and semi-structured methods*. London: Sage.

Widdershoven, Guy (1993). The story of life: Hermeneutic perspectives on the relationship between narrative and life history. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Hrsg.), *The narrative study of lives* (Band 1, S. 1–21). Thousand Oaks, CA: Sage.

