



Zum Menschenbild in Goffmans Denken

4

Ronald Hitzler und Paul Eisewicht

„So while I’ve got no grounds for giving the – and that’s one of the weaknesses of the things I do – while I’ve got no grounds for describing the perimeters, the outside boundaries of the conduct that I talk about – it’s usually broader than a small section of the middle class in America. I hedge my bets usually by saying that I’m only talking about that group. But that’s just a verbal device. No one really knows the boundaries of these things“ (Goffman in Verhoeven 1980, 325).

Angesichts der unzähligen, divergierenden Lesarten zu Goffmans Werk, der Versuche ihn für unterschiedlichste Theorieschulen zu vereinnahmen, aber auch Goffmans eigener Widerstände gegen einen einheitlichen Theorieentwurf in konzeptionellen Neuschöpfungen und Modulationen, wie auch in der Maskierung von Einflüssen auf sein Denken (Vargas Maseda 2017), erscheint es gewagt, nach dem Menschenbild in Goffmans Denken zu fragen. Es ist zumindest von wenigen Ausnahmen abgesehen (Psathas 1977; Schudson 1984; Hitzler 1992) kaum ein Thema der Verhandlung zu Goffman. Dennoch ergibt sich über das Werk hinweg, u. E. nach eine durchaus kohärente und konsistente Perspektive

Goffmans darauf, was Menschen im Miteinander ausmacht und was die gleichsam protozoologischen Grundlagen seiner Überlegungen bildet. Gerade weil diese Grundlagen nicht explizit in Goffmans Werk sind und auch nicht im Fokus seiner Arbeit stehen (siehe das Eingangszitat) soll im Folgenden in einem ersten Schritt dieses intellektuelle Fundament von Goffmans Denken skizziert werden, um daran anschließend das Menschenbild Goffmans (gleichsam den ‚Goffmensch‘ in seinen Werken) zu diskutieren. Über die verschiedenen Wenden in Goffmans Denken (z. B. die spieltheoretische, die linguistische usw.), über die vielen Konzepte hinweg erscheint Goffmans Ansatz weniger als der eines zynischen Schauspielers in einem Spiel (Geertz 1983) als vielmehr zutiefst humanistisch und anthropologisch.

The (in)visible College – Bezüge in Goffmans Werk

Kurzgefasst lassen sich die zentralen Einflüsse auf Goffman in einen Dreischritt fassen: (1) stark inspiriert von Everett C. Hughes und W. Lloyd Warner als direkten Lehrern Goffmans in Chicago und darüber vermittelt von der Robert E. Parkschen (sozialanthropologischen) Variante der Chicago School verklammert sich in Goffmans Werk (2) eine sozialpsychologische, interaktionistische, pragmatische Perspektive auf das

R. Hitzler (✉)
TU Dortmund, Dortmund, Germany
E-Mail: ronald@hitzler-soziologie.de

P. Eisewicht
Fakultät Sozialwissenschaften, TU Dortmund,
Dortmund, Germany
E-Mail: paul.eisewicht@tu-dortmund.de

soziale Miteinander von Menschen (stark von George Herbert Mead und Georg Simmel beeinflusst) mit (3) einer strukturalistischen, ethnologischen Perspektive auf die Herstellung sozialer Ordnung (die von Émile Durkheim und Alfred R. Radcliffe-Brown inspiriert ist). Dies kennzeichnet Goffmans genuine Position jenseits des Symbolischen Interaktionismus und des Strukturfunktionalismus (u. a. in der empirischen, ethnographischen Ausrichtung im Fokus auf Situationen und *ihre* Menschen und der daraus rekonstruierbaren sozialen Ordnungsleistung durch deren Verhalten; Verhoeven 1980, 317 f.). Goffman fasst diese Position (gerade in der Verschränkung der Teile; Manning 1992; Davis 2000) als „structural social psychology“ (Verhoeven 1980, 322).

Von Warner und vor allem von Hughes (Burns 1992; Jaworski 2000) kommen vor allem Impulse hinsichtlich der empirischen Arbeitsweise Goffmans (s. Kap. 15 und 14). Goffman selbst etikettiert seine Arbeitsweise auch als „Hughesian Sociology“ (Verhoeven 1980, 318), die er als eine Variante urbaner Ethnographie sozialpsychologischer Rahmung (durch Mead) beschreibt. Teilnehmende Beobachtungen von kleinen sozialen Einheiten im Feld sind die Basis dieser prominentesten Variante der Chicago School, die Goffman maßgeblich prägen und auch den naturalistischen Rahmen (und damit auch die Limitationen) seiner Analysen bezeichnen. Goffman übernimmt nicht nur Konzepte von Hughes, er adaptiert auch dessen konzeptionellen Arbeitsstil, Phänomene über kontrastive Beispiele und Vergleiche zu analysieren (bei Goffman z. B. in *Encounters* in der Beschreibung vom kindlichem Karussellfahren und medizinischen Operationen hinsichtlich der Rollendistanz; s. Kap. 39), aber auch den Blick für Generalisierungen anhand und Spezifika von den untersuchten Phänomenen. Hughes Einfluss wird in Goffmans frühen Arbeiten explizit deutlich (*On Cooling the Mark Out*), er schlägt sich später in der privaten Korrespondenz zwischen den beiden nieder (in denen Goffman Hughes als „father“ und „master“ bezeichnet), wird aber in späteren Publikationen zunehmend unsichtbar (hierzu Jaworski 2000).

Eng mit der Chicago School verwoben ist eine Verankerung in den sozialpsychologischen Überlegungen von Mead und in der Sozialphilosophie des amerikanischen Pragmatismus von John Dewey (Verhoeven 1980, 336; Vargas Maseda 2017). Damit einher geht ein Fokus auf die Verhaltensweisen von Individuen, deren Beitrag zur Aufrechterhaltung von Situationen und deren Ordnungen, sowie „the issue about the way we are constructed socially as individuals by taking to ourselves the opinion and attitude of the other“ (Goffman nach Verhoeven 1980, 337). In diesen Foki ist die sozialpsychologische/sozialphilosophische Perspektive hochanschlussfähig an die methodologischen Implikationen und die sozialanthropologischen Verfahren der ethnographischen Feldforschung, insbesondere der teilnehmenden Beobachtung. An den Denkern zum Symbolischen Interaktionismus kritisiert Goffman jedoch deren Gegenstandslosigkeit (Verhoeven 1980, 337) und insbesondere an der Ethnomethodologie ein Verkennen des Einflusses der jeweiligen historisch gewachsenen Strukturen auf die Situation (ebd.).

In der Vorstellung, Menschen kommen bereits in eine existierende Welt mit bestehenden Regeln, Normen usw. schließt Goffmans Interesse an struktur(funktion)alistischen Ansätzen an (Burns 1992, 361 f.; Lenz 1991; Collins 1988). Angelehnt an Durkheim geht damit eine Schwerpunktsetzung (auch in der Interpretation derer Interpreteten, die Durkheims Einfluss höher ansetzen, als den von Simmel und Mead; z. B. Collins 1988, 43) auf soziale Zwänge in Situationen und deren rituelle Bewältigung einher. Besonders deutlich ist der Einfluss in der Adaption der Konzeption des Individuums als „geheiligt Objekt“ (Durkheim 2007).

Diese originäre Verschränkung einer von Hughes zu Simmel reichenden, interpretativ-interaktionistischen Perspektive und einer von Warner zu Durkheim weisenden strukturalistischen, die beide in einer methodisch-konzeptionell sozialpsychologischen/-anthropologischen Forschung verschränkt werden, zeichnet Goffmans Position aus (s. Kap. 9). Murray Davies (2000, 424) fasst diese wie folgt: „Goffman’s main contribution to the history of social

theory was to apply Durkheimian forms to Simmelian content, particularly Durkheim's macro-anthropological concepts to Simmel's micro-sociological topics". Eben dies macht die Anschlussfähigkeit von, aber auch den Streit um Goffmans Werk aus, dieses eher phänomenologisch (Lanigan 1990), strukturalistisch (Collins 1988), interaktionistisch (Edgley 2003) usw. zu verorten. Wobei hier in der Rezeption grosso modo ein Übergewicht auf der Lesart als „unacknowledged reincarnation of Georg Simmel“ (Rock 1979, 27) liegt, wie auch Hughes Goffman als ‚unseren‘ Simmel bezeichnet hat. Dabei ist gerade auch der Anschluss an Durkheims Formen für das Goffmansche Menschenbild elementar.

Goffmans protozoziologisches Fundament

Aufgrund der methodischen Limitationen (im Fokus auf die amerikanische Mittelschicht) argumentiert Alvin Gouldner (1974, 453–466) oder Arthur Brittan (1977, 112), dass sich Goffmans Erkenntnisse vor allem auf die moderne, westliche, kapitalistische (Markt-)Gesellschaft beziehen und kaum weiter generalisieren lassen. Goffman selber charakterisiert seine Arbeit jedoch tiefergehend, protozoziologisch in Fragen nach den grundsätzlichen Gegebenheiten und Verhältnissen von Individuen und sozialer Ordnung:

„My ideological view is that what I'm doing is the structural Social Psychology that is required, or is natural for, Sociology. That is, given Sociology is a central thrust, what can we say about the individual? Not that the individual is the central pit that permits us to study society; but if you take society as the basic and substantive unit, [...] what is it about individuals, what is it we have to assume about individuals, so that they can be used or be usable socially? That's the kind of sociology I do“ (Goffman nach Verhoeven 1980, 322 f.).

Hier zeigt sich auch Goffmans überraschende Nähe zu Talcott Parsons grundlegender Frage (aber auch seiner Antwort mit der voluntaristi-

schen Handlungstheorie), wie soziale Ordnung möglich sei – weniger überraschend eine Nähe zu Simmels drittem soziologischen Apriori des Verweisungszusammenhangs von Individuum und gesellschaftlicher Struktur. Goffman geht weniger davon aus, was Menschen *sind*, als davon, wie Menschen in Gesellschaft (unter gesellschaftlichen Zwängen) handlungsfähig *werden* und wie sich in dieser gesellschaftlich bedingten Handlungsfähigkeit ihre Identität situativ konstituiert:

„If persons have a universal human nature, they themselves are not to be looked to for an explanation of it. One must look rather to the fact that societies everywhere, if they are to be societies, must mobilize their members as self-regulating participants in social encounters. One way of mobilizing the individual for this purpose is through ritual; he is taught to be perceptive to have feelings attached to self and self expressed through face, to have pride, honor, and dignity, to have considerateness, to have tact and a certain amount of poise. These are some of the elements of behavior which must be built into the person if practical use is to be made of him as interactant, and it is these elements that are referred to in part when one speaks of universal human nature“ (IR_a, 44f.; IR_a_{dt}, 52; auch PS2, 35; PS_{dt}, 35).

Vorsichtig formuliert, geht es hier um Eigenheiten, die vielleicht nicht dem Menschen, aber jedem menschlichen Zusammenleben zu eigen sind. Und sie sind dann wiederum dem Menschen als ein *zoon politikon* zu eigen. Goffmans Arbeit weist in diesen Annahmen und Zielsetzungen also weit über die amerikanische Mittelschicht des 20. Jahrhunderts hinaus. Diese ist nur eben gerade der Gegenstand von Goffmans Arbeit und notwendig in seiner gegenstandsbezogenen Analyse von Eigenheiten und der Rekonstruktion generalisierbarer Konzepte. Aus dieser Arbeitsweise erschließt sich aber auch, dass Goffman offenkundig darauf vertraute, dass ‚das Menschliche‘ des Zusammenlebens eben auch in dem Menschen ist, der einem konkret begegnet – nicht zuletzt, wenn er/sie sich aus dem Spiegel anschaut – und darauf, dass die menschliche Fähigkeit zur Selbst-Entäußerung sich in jedem Artefakt dokumentiert.

Das Menschenbild in Goffmans Denken

1) Welt als Widerstand: Menschen finden eine Welt voller vorliegender, historisch gewachsener, situativer Rahmen vor und müssen sich dieser Welt gegenüber bzw. in den Situationen irgendwie verhalten (FA, 2; RDK, 62 f.). Die Welt als Widerstand, die anderen in der Welt und mithin das Leben in der Welt mit den anderen und vor allem in der von anderen immer schon vor-definierten Welt als unendliche ‚offene‘ Aufgabe – markiert die deutlichste anthropologische Spur, die sich durch Goffmans Werk zieht.

Um mit Welt zurechtzukommen, muss der Mensch sich Vorstellungen von sich und den anderen und von der Welt machen – und in ihrem Verhalten geben Menschen diesen Vorstellungen wiederum Ausdruck. Das heißt, dass der Mensch sozusagen grundsätzlich mit der Frage konfrontiert ist, was hier eigentlich vorgeht und wie er sich (daraufhin) zu verhalten hat. Anthropologisch gesehen ist der Mensch mithin ein prinzipiell verunsichertes Wesen, das ständig Probleme zu bewältigen, Antworten zu suchen hat (Schudson 1984). Der Mensch bei Goffman lebt unweigerlich ein ‚riskantes‘ Leben.

Goffman selbst sucht nach keiner Antwort darauf, warum das so ist, bzw., ob das so sein muss. Er erzählt vielmehr vielerlei Geschichten darüber, wie Menschen in ganz unterschiedlichen Situationen mit ganz unterschiedlichen Verhältnissen zu ganz unterschiedlichen anderen Menschen ganz unterschiedlich zurecht kommen. Und er verklammert diese vielfältigen Geschichten mit verschiedenartigen theoretischen Erkenntnisabsichten: Wie präsentiert man sein ‚Selbst‘ (PS)? Was ist zu tun, wenn das ‚Selbst‘ beschädigt ist (ST)? Wie bewältigt man typische Alltagssituationen (BP)? Wie bewältigt man Ausnahmesituationen (AS)? Wie geht man mit speziellen ‚Spielregeln‘ um (AS; SI)? Wie wahrt man sein ‚Gesicht‘ (IR)? Wie organisiert man das Zusammenleben mit anderen (RP)? Wie organisiert man seine Erfahrungen (FA)? Wie symbolisiert man soziale Ungleichheit (GA)? Was ist zu beachten, wenn man redet

(FT)? Die Klammer dieser Klammern, also das durchgängige Forschungsinteresse, hat Goffman selber noch kurz vor seinem Tod mit der Interaktionsordnung explizit benannt.

Entgegen naiver Einschätzungen des Goffmanschen Ansatzes stand im Zentrum seiner theoretischen Ambitionen eben nicht die Darstellung des ‚Selbst‘. Vielmehr war das Phänomen des alltäglichen Identitäts-Managements ein besonders augenfälliger, empirisch gut ‚fassbarer‘, infolgedessen früh erkannter und auch fast im gesamten Werk immer sozusagen mitlaufender ‚Schlüssel‘ zum grundlegenden Thema, dem (hinlänglich) gelingenden Zusammenleben als einem dauerhaften bzw. sich andauernd wiederholenden Problem für jeden einzelnen Interaktionsteilnehmer und jede einzelne Interaktionsteilnehmerin. Die jeweils gültige Interaktionsordnung als ein Konglomerat von Regeln und Handlungsanweisungen nämlich ist das Eine, die subjektive Interpretation, individuelle Selektion und situative Applikation von Elementen bzw. Teilen dieses jeweils gültigen Zeichen- und Symbolzusammenhangs hingegen ist das Andere (Soeffner 1991). Hierin zeigt sich die Verschränkung der oben skizzierten Einflüsse Durkheims und Simmels deutlich.

2) Deutungs- und Darstellungszwang im Doppelgängertum des Menschen: Als riskanten und verunsichertem Wesen bleibt dem Menschen aufgrund seiner instinktiven und körperlichen Mängelausstattung (Gehlen 1993) nichts Anderes, als sich eine Vorstellung von sich als Person und der Welt um sich herum zu machen (Rehberg 2010). ‚Welt‘ ist folglich für den Menschen stets ein pragmatisches Deutungs- und Handlungsproblem, dem gegenüber er sich typischerweise verhalten muss. Bei der Bearbeitung dieser Probleme sind Menschen jedoch nicht ‚auf sich allein gestellt‘. Vielmehr greifen sie auf symbolisch und sozial vermittelte kulturelle Muster zurück und entlasten sich dadurch. Der kompetente Gebrauch dieser kulturellen Muster dient dabei einerseits der Auslegung dessen, was sich dem Menschen präsentiert bzw. von diesem als relevant wahrgenommen wird. Und es dient andererseits dem

Ausdruck des Menschen mit dem Ziel einen entsprechend der intersubjektiven Geltung der Muster erwartbaren Eindruck bei Menschen zu machen, d. h. chancenhaft von diesen verstanden zu werden (Schütz [1955] 2007). Das ‚In-der-Welt-Sein‘ und darin ‚Mit-Anderen-Sein‘ ist über verschiedene Zeichensysteme kulturell codiert und wird von Helmuth Plessner darin als „vermittelte Unmittelbarkeit“ (Plessner [1928] 1981, 419) charakterisiert. Menschen erfinden für sich selten gänzlich neue Antworten auf die Deutungsprobleme, die sich ihnen stellen, vielmehr greifen sie auf – typischerweise durch Andere vermittelte – institutionalisierte (auf Dauer und – relativ – sicher gestellte) ‚Antworten‘ zurück. Rahmen sind so beispielsweise nicht nur strukturelle Zwänge bei Goffman, sie sind vielmehr Ressourcen, um handlungsfähig zu sein, deren Gebrauch wiederum deren Ordnung stabilisiert.

Menschen befinden sich also typischerweise, ob freiwillig oder gezwungenermaßen und damit zum Guten und Schlechten, in Gesellschaft. Als soziale Wesen sind sie bedingt durch die sie gebene und umgebende sozial konstruierte, d. h. darin entwickelte, angeeignete, erprobte, stabilisierte und tradierte Kultur und deren symbolischer Kommunikationsmedien als Bedeutungsträger kulturellen Wissens. Als ‚Kulturwesen‘ ist der Mensch ein so aus der unmittelbaren Naturverhaftung herausgetretenes bzw. herausgeschleudertes Wesen in einem notwendigerweise vermittelten Verhältnis zur Welt und sich selbst. Er ist nicht mehr Umweltgebunden, sondern steht im Horizont von ‚Welt‘ überhaupt und hat in ihr (sich selbst gegenüber) eine ‚exzentrische Positionalität‘ inne (Plessner [1928] 1981). Der Mensch geht nicht nur – als Gattungswesen – nicht in der Natur, er geht – als Individuum – auch nicht in der ihn umgebenden Kultur auf. Vielmehr steht er – ein essentieller ‚Doppelgänger‘ (Plessner [1960] 1985) – zugleich in dieser und dieser gegenüber. Durch sein faktisches Handeln erzeugt, erhält, verändert, als auch zerstört der Mensch Ordnungen, auch und gerade Interaktionsordnungen. Der Mensch muss sich die Welt (einigermaßen) verständlich und sich der Welt (hinlänglich)

lich) verstehbar machen. Er muss also, und darin zeigt sich eben die kulturanthropologische Dimension von Goffmans Perspektive in einem ganz generellen Sinne Inszenierungen vornehmen. Und das heißt dann in der Tat, dass der Goffmensch ganz wesentlich als Rollen-Spieler und Schau-Stellerin zu begreifen ist: Er definiert (mehr oder weniger erfolgreich) Wirklichkeit, indem er vorgibt, so oder so, Dies oder Jenes zu sein, und damit darauf abzielt, von den anderen auch so wahrgenommen zu werden (dazu auch Plessner [1948] 1982). Die strategischen Interaktionszüge der Menschen sind also weniger die zynischen Momente manipulativer Zocker, als vielmehr notwendige Ausdrucksformen in der Suche nach sicherem Halt.

3) Der Schutz des geheiligten Selbst und die Aufrechterhaltung sozialer Ordnung: Die Beziehung zu und sein Umgang mit – konkreten und anonymen – anderen Interaktionsteilnehmern und Interaktionsteilnehmerinnen und deren ‚Verkehrsregeln‘ ist, wie gesagt, für den Menschen ein andauerndes Bewältigungsproblem. Er sieht sich ständig mit situativen Zumutungen konfrontiert. Wohlsozialisierte Interaktionsteilnehmende im Sinne Goffmans unterscheiden sich dabei von weniger wohlsozialisierten dadurch, dass er oder sie über die divergente soziale Akzeptanz unterschiedlicher Lösungsmuster in Bezug auf unterschiedliche Situationen ‚Bescheid weiß‘. Aber auch für kompetente Interaktionsteilnehmende ist ihr Identitätsentwurf, ihre Darstellung in der Situation eine prekäre Angelegenheit, die beständige Konstruktions- und Inszenierungsarbeit abfordert. Der Goffmensch taucht gleichsam aus dem biographischen Nichts in gesellschaftlich immer schon (mehr oder weniger massiv) vor-konstruierten Ordnungszusammenhängen auf, steht in aller Regel ziemlich unvermittelt in einer der mannigfaltigen sozialen Szenen, die ihm sozusagen grundsätzlich ‚zum Tribunal‘ werden (wobei er bei jedem dieser Tribunale immer verschiedene Rollen gleichzeitig spielt), und muss nun eben schauen, wie er aus dieser für ihn quasi ‚absurden‘ Situation (hierzu Camus 1959) ‚das Beste‘ machen, wie er ‚die Sache‘ in

den Griff kriegen, wie er sich optimal ‚selbstverwirklichen‘ und wie er die anderen von sich und seinen Ambitionen überzeugen kann.

Michael Schudson (1984) argumentiert, dass in dem Risiko, vor allem wenn es in die konkrete Gefahr der Bloßstellung, der Beschämung umschlägt, das anthropologische Grundmoment Goffmans liegt. Dies insofern, als die Bloßstellung, das Rotwerden vor Scham, also ein Gefühl, soziale Ansprüche und Normen zu brechen und damit sich selbst und sein Selbstbild zu gefährden, nur dem Menschen zu eigen ist. Und Goffman entwirft viele Konzepte die dementsprechend als Schutz- und Verteidigungsmaßnahmen zur Anwendung kommen, um das geheiligte Selbst zu schützen, um Ankerkennungsverluste zu vermeiden, aber auch um rituell Anerkennung dort zu erhalten und zu geben, wo gestalterische Spielräume kompetent genutzt, adäquat und angemessen bespielt werden. Hierin liegt der originäre Beitrag Goffmans zur Beantwortung der Frage, wie soziale Ordnung, wie Gesellschaft (bei Goffman wie deren kleine Einheiten der Face-to-Face Situation) aufrechterhalten werden kann. Denn die Interaktionsordnung gewährleistet nicht nur, dass die Situation aufrechterhalten wird, sie sichert darin auch die Anerkennung bzw. den Schutz vor Gesichtsverlust der Teilnehmenden, die sich entsprechend dieser Regeln verhalten. Das Selbstinteresse des Individuums in der Welt, in der konkreten Situation nicht beschämt zu werden, Anerkennung zu finden, verschränkt sich hier mit der Reproduktion ordnungsleistender sozialer Strukturen.

Der Alltag der Inszenierung

Weil, wie wir gesehen haben, der Goffmensch seine Vorstellungen von Ordnung, bzw. seine Ansichten darüber, was ‚los‘, was ‚richtig‘ und was mithin zu tun und zu lassen sei, immer in einem sozialen ‚Raum‘ sowohl etablierter Gültigkeiten als auch zumindest prinzipieller Möglichkeiten entwickelt und zu realisieren sucht (Rogers 1977), handelt er notwendigerweise politisch bzw. zumindest proto-politisch. ‚Politisch‘ bzw. ‚proto-politisch‘ zu handeln

meint hier zunächst: die eigenen Vorstellungen (vom Zusammenleben) gegenüber Alternativen erfolgreich durchzusetzen. Dies aber erfordert den Einsatz vielfältiger (situationsspezifischer) Taktiken und (situationsübergreifender) Strategien, insbesondere wohl den – affirmativen oder auch destruktiven – Rekurs auf je bereits gegebene soziale Gültigkeiten bzw. Einvernehmlichkeiten (s. Kap. 2). Denn proto-politisches Handeln ist wesentlich: wie auch immer gestaltetes Aushandeln von Sachverhalten zwischen divergenten Positionen im Hinblick auf Zustimmung zu und Durchsetzung von bindenden Entscheidungen.

Inszenierung, als kontrollierter Ausdruck, ist demnach gar keine besondere Sache, Alltagsdramaturgie keine außergewöhnliche Art von Verhalten, Schauspielen keine spezifische Form menschlichen Zusammenlebens, sondern eine Grundgegebenheit der *conditio human* zum einen, und eine recht banale, alltägliche Angelegenheit zum anderen: Wir alle zielen vermittels unserer Selbst-Darstellungen darauf ab, von den anderen auf eine bestimmte Art und Weise wahrgenommen zu werden, vor den anderen in einem bestimmten Licht zu erscheinen. Und die anderen machen im Prinzip dasselbe, und so machen wir alle uns sozial einander erträglich, denn: „Sicherheit erwächst durch einander bestätigende Vorstellungen“ (Soeffner 1989, 157). Wir haben es bei Goffmans Ansatz also mit einer sozialwissenschaftlichen Perspektive zu tun, die versucht, den Prinzipien des menschlichen Zusammenlebens dadurch auf die Spur zu kommen, dass sie dieses als einen ständigen Strom wechselseitiger Inszenierungen begreift, dem ein analytisch fassbarer Komplex dramaturgischer Leistungen zugrunde liegt.

Literatur

- Brittan, Arthur: *The privatised world*. London 1977.
 Burns, Tom: *Erving Goffman*. London 1992.
 Camus, Albert: *Der Mythos vom Sisyphos*. Reinbek bei Hamburg 1959.
 Collins, Randall: *Theoretical continuities in Goffman's work*. In: Paul Drew/Anthony Wooton (Hg.): *Erving Goffman. Exploring the interaction order*. Cambridge

- 1988, 41–63 (auch in: Gary A. Fine/Gregory W. H. Smith (Hg.): Erving Goffman. Vol. 3. London, 303–337).
- Davis, Murray S.: Georg Simmel and Erving Goffman [1997]. In: Gary A. Fine/Gregory W. H. Smith (Hg.): Erving Goffman. Vol. 3. London 2000, 415–434.
- Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/Main 2007 (orig. 1908).
- Edgley, Charles: The dramaturgical genre. In: Larry T. Reynolds/Nancy J. Herman-Kinney (Hg.): Handbooks of Symbolic Interactionism. Walnut Creek, CA 2003, 141–172.
- Geertz, Clifford: Local knowledge. New York 1983.
- Gehlen, Arnold: Der Mensch [1940]. Frankfurt/Main 1993.
- Gouldner, Alvin: The coming crisis in western sociology. New York 1970 (dt. 1974).
- Hitzler, Ronald: Der Goffmensch. Überlegungen zu einer dramatologischen Anthropologie. Soziale Welt, 43/4 (1992), 449–461.
- Jaworski, Gary D.: Erving Goffman. The reluctant apprentice. In: Symbolic Interaction 23 (2000), 299–308.
- Lanigan, Richard: Is Erving Goffman a phenomenologist? In: Stephen Harold Riggins (Hg.): Beyond Goffman: Studies on communication, institution and social interaction. Berlin, New York 1990, 99–112.
- Lenz, Karl: Erving Goffman – Werk und Rezeption. In: Robert Hettlage/Karl Lenz (Hg.): Erving Goffman – Ein soziologischer Klassiker der zweiten Generation. Bern, Stuttgart 1991, 25–94.
- Manning, Philip: Erving Goffman and modern sociology. Cambridge 1992.
- Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch [1928]. In: Helmuth Plessner: Gesammelte Schriften IV. Frankfurt/Main 1981, 419–425.
- Plessner, Helmuth: Soziale Rolle und menschliche Natur [1960]. In: Ders.: Gesammelte Schriften X. Frankfurt/Main 1985, 227–240.
- Plessner, Helmuth: Zur Anthropologie des Schauspielers [1948]. In: Ders.: Gesammelte Schriften VII. Frankfurt/Main 1982, 401–418.
- Psathas, George: Goffman's image of man. In: Human and Society 1 (1977), 84–94.
- Rehberg, Karl-Siebert: Der Mensch als Kulturwesen. In: Monika Wohlrab-Sahr (Hg.): Kulturosoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen. Wiesbaden 2010, 25–51.
- Rock, Paul: The making of symbolic interactionism. London 1979.
- Rogers, Mary F.: Goffman on power. In: The American Sociologist 12 (1977), 88–95.
- Schudson, Michael: Embarrassment and Erving Goffman's idea of human nature. In: Theory and Society 13 (1984), 633–648 (auch in: Gary A. Fine/Gregory W. H. Smith (Hg.): Erving Goffman, Vol. 2. London, 3–17).
- Schütz, Alfred: Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft [1955]. In: Ders.: Theorie der Lebenswelt. Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt. Alfred Schütz Werkausgabe, Bd. VI.2. Konstanz, 117–220.
- Soeffner, Hans-Georg: Handlung – Szene – Inszenierung. In: Ders.: Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Frankfurt/Main 1989, 140–157.
- Soeffner, Hans-Georg: Zur Soziologie des Symbols und des Rituals. In: Jürgen Oelkers/Klaus Wegenaft (Hg.): Das Symbol – Brücke des Verstehens. Stuttgart 1991, 63–81.
- Vargas Maseda, Ramon: Deciphering Goffman: The structure of his sociological theory Revisited 2017.
- Verhoeven, Jef C.: An interview with Erving Goffman. In: Research on Language and Social Interaction, 26 (1980), 317–348 (auch in: Gary A. Fine/Gregory W. H. Smith (Hg.): Erving Goffman, Vol. 1. London 2000, 215–236).