

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit
„Struktur, Sprache, Handeln.
Soziale Funktionen des Sprechens bei Bourdieu,
Austin und Searle.“

Verfasserin
Beate Hausbichler

angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im November 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296
Studienrichtung lt. Studienblatt: Philosophie
Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. Elisabeth Nemeth

0. Einleitung	5
1. Bourdieus Theorien des Sprechens aus „Was heißt sprechen?“	13
1.1. Objektivierung – Sozialer Sinn	14
1.2. Die Sprache ohne SprecherInnen	17
1.3. Die Illusion des Sprachkommunismus und das sprachwissenschaftliche Objekt 21	
1.4. Vereinheitlichungsprozesse zur legitimen Sprache	24
1.5. Unterschiedliche Werte der Unterschiede	26
1.6. Symbolische Macht	28
1.7. Zusammenfassung	31
2. Von der Kritik an der strukturalen Linguistik zur analytischen Philosophie	33
2.1. Frege	35
3. Sprechakttheorie	41
3.1. How to do things with words with Bourdieu	42
3.2. How to do things with words with Austin	45
3.3. Differenzen zwischen praxeologischen und sprachanalytischen Ansätzen? ...	48
4. Warum Searle und Bourdieu?	53
4.1. Gebauers Gegenüberstellung	55
4.2. Glaube – Kollektive und Singuläre Intentionalität	56
4.3. Wie wird Macht gemacht?	59
5. John R. Searle: Die Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen	67
5.1. Funktionszuweisungen	71
5.2. Kollektive Intentionalität	73
5.2.1. Intentionalität	75
5.3. Unterscheidung: Institutionelle und gesellschaftliche Tatsachen	79
5.3.1. Eigenschaften institutioneller Tatsachen	80
5.4. Gesellschaftliche Wirklichkeit und Sprache	81
5.5. Institutionelle Tatsachen durch Symbolisierungen	83
5.6. Sprache braucht Sprache	85
5.7. Institutionelle Logik	89
5.8. Unbewusste kollektive Funktionszuweisung	91
5.9. Bourdieu und Searle – Eine kurze Gegenüberstellung	93
5.10. Repräsentationssysteme	95
6. Background	101
7. (Sprachlicher) Habitus	109
7.1. Funktionen des Habitus und des Hintergrundes	115
7.2. Zusammenfassung	116
8. Schluss	118

0. Einleitung

„Es gibt keine symbolische Macht ohne eine Symbolik der Macht.“ (Bourdieu 2005, 83)

In dem Buch „Was heißt sprechen?“ von Pierre Bourdieu (Bourdieu 2005) verbanden sich für mich wesentliche Themen meines Studiums, wie etwa Teile der Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts, der Diskursanalyse sowie die Arbeiten von Pierre Bourdieu und auch der feministischen Theorie.

Sprachphilosophisch waren für mich vor allem jene Strömungen von Interesse, die auch in Theorien rund um gesellschaftspolitische Zusammenhänge Anwendung fanden, was meines Erachtens insbesondere auf die Sprechakttheorie John L. Austins zutrifft.

Austin liefert auch für Bourdieus Auseinandersetzung mit Sprache und Sprachgebrauch wesentliche Instrumente. Dennoch wendet Bourdieu die Kritik, die er an der strukturalen Linguistik übt, ebenso auf Austin an: Die Kritik an einer „immanenten“ Analyseform (Bourdieu 2005, 5).

Diese Kritik ist ein maßgebliches Thema in Bourdieus Arbeit über Sprachtheorien und ebenso ein großes Thema innerhalb sprachphilosophischer Positionen.

Bei Bourdieu taucht diese Kritik in seiner Beschäftigung mit dem Verhältnis von Theorie und Praxis auf, die in der vorliegenden Arbeit auf seine Kritik an einer objektivistischen Erkenntnisweise beschränkt wird; jener Erkenntnisweise, die sich unter anderem unabhängig von Praktiken oder subjektiven Wahrnehmungen ausschließlich auf Systeme und Strukturen bezieht. Soziale Praxis würde demnach auf eine reine Befolgung von Regeln oder Normen eingeschränkt werden.

Ich beschränke mich auf diesen Teil bzw. diese Kritik von Bourdieus Auseinandersetzungen deshalb, weil Bourdieu sowohl der strukturalen Linguistik Saussures wie auch der Sprechakttheorie Austins eine objektivistische Eingeschränktheit vorwirft. In der Verkennung oder der unzureichenden Berücksichtigung von sozialen Praktiken, dem Gebrauch der Sprache, und dem Verhältnis der Sprechenden zur Sprache liegen für Bourdieu maßgebliche Versäumnisse der von ihm kritisierten Sprachtheorien.

Das Vorhaben der vorliegenden Arbeit liegt somit einerseits in der Betrachtung dieser objektivistischen Perspektive von Sprachtheorien, und zwar vor dem Hintergrund von Bourdieus Themen, die er dem Denken und Forschen über Sprache hinzufügen wollte.

Andererseits möchte ich aber die von Bourdieu aufgegriffenen sprachtheoretischen Ansätze mehr in Hinblick auf ihre komplementären Qualitäten für die sozialwissenschaftlichen Ausführungen zum Thema Sprache und Sprechen behandeln. Ich bearbeite neben Bourdieu zwei Sprachtheorien, Bourdieu selbst bezieht sich nur auf eine der beiden. John L. Austins Sprechakttheorie (Austin 2002) und John R. Searles Untersuchung zur Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen (Searle 1995). Bourdieu beschäftigt sich in den Aufsätzen von „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) allerdings nicht mit Searle.

Da die Frage nach der Möglichkeit der Schaffung, der Reproduktion und Iteration konventioneller Sprechsituationen, die Austin für seine Sprechakttheorie benötigt, bei Bourdieu zentral ist, habe ich ebenso John R. Searle behandelt. Beide, sowohl Austin als auch Searle, liefern meines Erachtens für Bourdieus sprachtheoretische Betrachtungen wichtige Instrumente.

Somit war es meine Intention, Austins Sprechakttheorie und Searles Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen als komplementäre Theorien für Bourdieus Fragen aus „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) zu bearbeiten.

Bourdies Ansatz behandle ich hingegen als komplementär für die strukturelle Linguistik. Bourdieus Augenmerk liegt hierzu auf Ferdinand de Saussure und Noam Chomsky. In der Abgrenzung zu Saussure und Chomsky, die laut Bourdieu die Sprache fälschlicherweise als Allgemeingut betrachteten, lassen sich Bourdieus sprachtheoretische Ausführungen gut verdeutlichen. Zentral ist in diesen die Produktion des „legitimen Sprechens“, das nicht allein durch korrekte Grammatik oder korrekte Aussprache gewährleistet ist. Mit dem Thema der „legitimen Sprache“ behandelt Bourdieu das reziproke Verhältnis zwischen dem sprachlichen Tausch innerhalb eines „Sprachmarktes“ und der Produktion der sprachlichen Norm, die nicht zufällig mit der Sprache der Herrschenden oder der Sprache von Institutionen zusammenfällt.

Wenn die strukturelle Linguistik in ihren Untersuchungen von *der* Sprache oder einer idealen SprecherIn-HörerIn-Situation ausgeht, sind gleichzeitig alle Sprachvarietäten nur Abweichungen von dieser Norm; die Sprechenden müssten somit zumindest versuchen dieser Norm gerecht zu werden.

Innerhalb der Linguistik gab und gibt es aber ebenso Bestrebungen, die unhinterfragte Orientierung an dieser Norm zu untersuchen.

So hat etwa der Soziolinguist William Labov bereits bei Untersuchungen in den 1960er und 1970er Jahren darauf hingewiesen, dass diverse „Slangs“ der Komplexität der jeweiligen Standardsprache um nichts nachstehen. Dass sich die Norm als solche durchsetzt, hat somit nichts mit einer komplexeren Struktur versus einer „primitiveren“, vereinfachten Sprechweise im Dialekt oder „Slang“ zu tun. Labov gehört somit zu den VertreterInnen der Differenzhypothese, der sich in den 1970ern die VertreterInnen der Defizithypothese gegenüberstellten. Die von dem Psychologen Basil Bernstein aufgestellte Defizithypothese geht von einem Defizit der Sprachen der unteren Schichten gegenüber den Sprachen der Oberschicht und oberen Mittelschicht aus. Bernstein unterscheidet zwischen einem restringierten Code, der Sprache der Unterschicht, und einem elaborierten Code, der Sprache der Mittel- und Oberschicht. Erstere zeichne sich durch einen kleineren Wortschatz, weniger Nebensätze oder eine ritualisierte Sprechweise aus. Letzterer habe eine größere Bandbreite an Ausdrucksmöglichkeiten oder Abstraktionen, viele Nebensätze, einen größeren Wortschatz usw..

Der sprachpolitische Ansatz der Defizithypothese ist ein Unterricht, der auf den elaborierten Code hinarbeitet um so Benachteiligungen für Kinder aus der Unterschicht auszugleichen.

Nach Labov handelt es sich bei den unterschiedlichen Sprachvarietäten aber um gleichwertige Systeme.

Die Bewertung der Sprachstile ergibt sich aber nicht aus der Struktur der Zusammenstellung der Sätze, so Bourdieus Einwand gegenüber Labov. Ungeachtet dessen, dass Labov zwar die These der Defizithypothese einer „primitiveren“ gegenüber einer komplexen, ausgefeilten Sprechvarietät widerlegt, habe sie aber, so kritisiert Bourdieu, die sozialen Auswirkungen, die mit der Art und Weise des Sprechens zusammenhängen, unterschätzt. Diese werden hingegen von der Defizithypothese klar benannt: gesellschaftliche Defizite können die Folge von sprachlichen Defiziten sein.

Der meiner Ansicht nach wesentliche Verdienst der Differenzhypothese ist folgender: Sie hat gezeigt, dass nicht nur rein sprachliche Mechanismen ausschlaggebend dafür sind, warum sich eine bestimmte Norm als solche durchsetzt. Das Argument, der „besseren“ Sprache hat die Differenzhypothese widerlegt.

Diesen nicht-sprachlichen Mechanismen möchte Bourdieu auf den Grund gehen, was nicht funktioniert, wenn man die *Arbeit der Sprechenden an der Norm* nicht berücksichtigt.

Neben diesem für meine Arbeit großem Thema der sprachlichen Bewertung und deren Zusammenhang mit den Positionen im sozialen Raum, verweisen die Positionen von Austin, Saussure und Chomsky in einem größeren Rahmen auch auf eine allgemeinere Thematik: auf die sprachphilosophischen Kontroversen zwischen Struktur und Handlung.

Sybille Krämer stellt diese unterschiedlichen Positionen in ihrem Buch „Sprache, Sprechakt, Kommunikation“ (Krämer 2001) auch als „intellektualistische“ versus „nicht-intellektualistische“ Sprachbilder gegenüber (Krämer 2001, 5). Das „intellektualistische“ Sprachbild kann auch als „Zwei-Welten-Modell“ bezeichnet werden, das von „einer ›reinen‹ Sprache bzw. Kommunikation, verstanden als grammatisches oder pragmatisches Regelsystem, und dessen Realisierung bzw. Aktualisierung im jedesmaligen Sprechen und Kommunizieren“ ausgeht (Krämer 2001, 9). Die Sprache wäre demnach ein Modell, das im Sprechen seine Realisierung findet. Für die Positionen eines „nicht-intellektualistischen“ Sprachbildes besteht aber in der Ausführung oder Realisierung die Möglichkeit der Überschreitung des Modells. Für Krämer ist John L. Austin sogar Wegbereiter dieser sprachphilosophischen Position, in dem er gezeigt hätte, dass die Handlungsebene jene Ebene ist, die für das Funktionieren von Sprechakten ausschlaggebend ist, bzw. dass allein auf dieser Ebene etwas misslingen kann, das Misslingen „aber geradezu definiert, was ›menschliches Handeln‹ überhaupt heißt.“ (Krämer 2001, 12)

Für den Zusammenhang dieser Arbeit ist es zentral, dass sich Bourdieu in dieser Debatte zwischen Struktur und Handeln „als Verfechter des ›dritten Weges‹ in der Theoriebildung“ (Müller 2005, 23) positioniert.

Die Einschränkung auf eine existenzialistische Handlungstheorie, die das soziale Leben als „voluntaristische Spontanakte von Individuen“ fasst (Müller 2005, 24), lehnt Bourdieu noch stärker ab als die strukturalistische Methode. Dennoch: „Die Konzentration auf die Struktur der Symbolsysteme verleitet dazu, die jeweilige soziale Situation und den sozialen Kontext, in denen die Zeichen angewendet werden, auszublenden.“ (Müller 2005, 26)

Ich behandle Sprachtheorien als paradigmatisches Beispiel für Struktur- und Handlungstheorien. Anhand des sprachlichen Symbolsystems will Bourdieu zeigen, dass das vereinfachte strukturalistische Gesamtbild auch von Sprachtheorien mitgetragen wird.

Gerade bei Sprache und Sprechen scheint mir der Ansatz des „dritten Weges“ interessant, der sich gegen eine Ausblendung von Macht und Herrschaft und gegen eine Vorstellung eines völlig freien und schöpferischen, individuellen Sprechens stellt.

Die Vermittlungsleistung zwischen Struktur und Handeln wird bei Bourdieu durch den linguistischen Habitus gewährleistet, er ist „das Gelenkstück zwischen Struktur und Handeln, der das kollektive Geschehen mit der individuellen Geschichte verwebt.“ (Müller 2005, 31)

Über ein solches Gelenkstück verfügen aber meines Erachtens auch die von mir behandelten Beispiele aus der Sprachphilosophie: Austin zeigt durch die Logik des Missbrauchs oder der Fehlanwendung die Reziprozität von Sprache als System und Handlungen ebenso auf, wie das Verhältnis zwischen kollektivem und individuellem Handeln. *Gemacht* oder *nicht gemacht* wird die Sprechhandlung letztlich doch von den AkteurInnen, die die Situationen gestalten.

Bei Searle ist der Zusammenhang über den „Hintergrund“ hergestellt, den er in erstaunlich ähnlicher Weise wie Bourdieu den Habitus konzipiert.

Auf Searle hat sich Bourdieu nicht bezogen, aber Austin wurde von Bourdieu eindeutig auf das von Krämer sogenannte intellektualistische Sprachbild festgelegt.

Er überträgt die von ihm formulierten Mängel der objektivistischen Erkenntnisweise sowohl auf die strukturelle Linguistik als auch auf Austin, wobei ihm die strukturelle Linguistik auch als paradigmatisches Beispiel einer objektivistischen Erkenntnisweise dient.

Ich möchte versuchen zu verdeutlichen, und darin sehe ich auch die Relevanz der vorliegenden Arbeit, dass für die sprachtheoretische Auseinandersetzung Bourdieus die Austinsche Sprechakttheorie sowie Searles Beschäftigung mit der Ontologie sozialer Tatsachen komplementäre Ansätze sind. Zu der Auffassung der fehlenden Relevanz für sozialpolitische Zusammenhänge, die beispielsweise Bourdieu teilweise in der „Auffassung vom Philosophieren in der analytischen Philosophie“ andeutet (Bourdieu 1989, 48), wollen meines Erachtens gerade die analytischen Philosophen Searle und Austin nicht passen.

Ich möchte erstens sowohl Bourdieus Ansatz als komplementär für die strukturelle Linguistik darstellen, und zweitens die Austinsche Sprachakttheorie und Searles Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen als komplementär für Bourdieus

sprachtheoretisches Modell beschreiben. Dieses Vorhaben habe ich folgendermaßen aufgebaut:

Die Beschäftigung mit Bourdieus sprachtheoretischen Betrachtungen wird im ersten Kapitel durch die Rolle der strukturalen Linguistik für Bourdieus Ausführungen zu rein objektivistischen Erkenntnisweisen eingeleitet. Zentrale Themen sind in diesem Kapitel auch die Produktionsweisen der „legitimen Sprache“ durch Vereinheitlichungsprozesse und die Bewertung der unterschiedlichen Sprachvarietäten.

Das zweite Kapitel soll die sprachtheoretischen Überlegungen Bourdieus in einen weiteren für die Arbeit wesentlichen Zusammenhang setzen: der Zusammenhang mit den analytischen Philosophen John L. Austin und John R. Searle.

Bourdieu widmet Austin in „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) einen beträchtlichen Teil, auf den ich im 3. Kapitel ausführlich eingehe. Den Ausführungen Bourdieus habe ich aber eine wohlwollendere Auseinandersetzung mit Austins Text „How to do things with words“ (Austin 2002) hinzugefügt. Ebenso wollte ich Austin in Hinblick auf Bourdieus Kritikpunkte betrachten.

Für Bourdieu ist in Hinblick auf Theorien über Sprache und Sprechen die zentrale Frage, was wir können müssen um sprechen zu können. Ein für ihn wesentliches Versäumnis ist es deshalb, wenn diese Frage auf eine Sprachbeherrschung im Sinne einer Einhaltung grammatikalischer Regeln reduziert wird. Gerade Austin hat aber gezeigt, dass die große Gruppe der performativen Äußerungen nicht nur auf Sprachverstehen, sondern im selben Maße auch auf einem Situationsverstehen beruhen. In meinen Ausführungen zu Austin stelle ich mich somit gegen die Annahme, dass Austin die Anforderungen, die es in der sozialen Welt braucht um mit Sprechen handeln zu können, nicht berücksichtigt hätte.

Während Austin vor allem in Hinblick auf Bourdieus Kritik der Reduktion auf die sprachliche Struktur behandelt wird, ist Searles Analyse einer Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen vor allem wegen seiner Parallelen zu Bourdieu interessant. Über diese hinaus bietet Searle aber auch Ausführungen zu Bereichen, die Bourdieu zwar thematisiert, denen mit Searle aber noch ausführlichere Reflexionen hinzugefügt werden (Kapitel 5). Beispielsweise die „Funktionszuweisungen“, die an institutionellen Tatsachen vorgenommen werden. Diese behandelt Searle unabhängig davon, ob es sich um eine „lebende“ institutionelle Tatsache, wie etwa einen „Priester“, oder ob es sich zum Beispiel um „Geld“ handelt. Beides sind institutionelle Tatsachen, an die

bestimmte Funktionen erst zugewiesen werden müssen, ein Vorgang, dem sich Searle detailliert zuwendet. Bourdieu beschäftigt sich hingegen ausschließlich mit institutionellen Tatsachen, wie etwa „Erbe sein“ oder „Priester sein“ und nennt die bei ihm bereits vorausgesetzte Funktionszuweisung den „Akt der Etikettierung“ (Bourdieu 1993, 107).

Der Beschäftigung mit Searle im Bourdieuschen Kontext habe ich eine Auseinandersetzung mit Gunter Gebauers Text „Gesellschaftliche Konstruktion aus dem Geist?“ (Gebauer 2000) vorangestellt (Kapitel 4). Gebauer bearbeitet darin die möglichen Differenzen und Zusammenhänge zwischen Searle und Bourdieu, insbesondere das Thema der Überwindung zwischen „Ich und Gesellschaft“ (Gebauer 2000, 433), die Gebauer bei Searles Beschäftigung mit der sozialen Welt nicht gewährleistet sieht. Der Frage, ob dies der Fall ist, soll die Gegenüberstellung von Bourdieus Habitus-Konzept (das er in sprachtheoretischen Zusammenhängen in einer Untergruppe des Habitus, dem linguistischen Habitus ausfaltet) und Searles Hintergrund-Konzept annähernd klären.

Im Habitus bzw. im Hintergrund¹ liegt meines Erachtens die deutlichste Parallele zwischen den beiden Theoretikern, die sich jedoch durch einen differierenden Fokus gegenseitig bereichern.

Aufgrund der eben beschriebenen Zusammenhänge bzw. der Frage nach den komplementären Elementen von Austin und Searle für Bourdieus Ansätze zu sprachtheoretischen Fragen habe ich mich ausschließlich mit dem ersten und zweiten Abschnitt aus „Was heißt sprechen?“ beschäftigt, die mir für mein Thema zentral scheinen.²

Auch habe ich John R. Searles Sprechakttheorie nicht miteinbezogen weil sich Bourdieus Kritik explizit auf Austins Sprechakttheorie bezieht und im Zusammenhang dieser Arbeit vorwiegend Searles Arbeit zur Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen von Interesse ist.

¹ In Bezug auf sein Hintergrund-Konzept referenziert Searle explizit auf Bourdieu.

² Im dritten Abschnitt (Bourdieu 2005) werden die Themen der Zensur- und Formgebung, die Wissenschaftlichkeitsrhetorik sowie der von Bourdieu sogenannte „Wichtigkeitsdiskurs“ behandelt.

1. Bourdieus Theorien des Sprechens aus „Was heißt sprechen?“

Bourdieu geht in seiner Kritik an der strukturalen Linguistik von seiner auch in anderen Zusammenhängen formulierten Kritik an einer WissenschaftlerInnenhaltung aus, die sich – im sprachtheoretischen Zusammenhang – gegenüber „symbolischen Phänomenen wie der Rezipient einer toten Sprache“ (Bourdieu 1989, 37) verhält. Diese Phänomene hätten somit ausschließlich den Zweck, von WissenschaftlerInnen untersucht zu werden.

Diese Kritik wird insbesondere auf die strukturelle Linguistik angewendet, da sie laut Bourdieu einen wesentlichen Einfluss, eine „drückende Herrschaft auf sämtliche Sozialwissenschaften ausübt“ (Bourdieu 1989, 37).

Die strukturelle Linguistik dient Bourdieu als zentrales Beispiel einer strukturalistischen Theorie, die Sozialphänomenologie und Sozialphysik, und somit die gesamten „Sozialwissenschaften künstlich spalten“ (Bourdieu 1993, 49).

Bei der sozialphänomenologischen Erkenntnisweise geht es um die erste Erfahrung, das erste vertraut werden mit der Welt, sie will die „Erfahrung an den Tag (zu) bringen, welche, so illusorisch sie von einem 'objektiven' Standpunkt aus auch scheinen mag, als Erfahrung doch völlig *gewiß* bleibt.“ (Bourdieu 1993, 50) Was in dieser phänomenologischen Erkenntnisweise aber fehlt, ist eine Reflexion der Bedingungen dieser Erfahrungen, so Bourdieu.

Die objektivistische Erkenntnisweise geht von einer grundsätzlichen Differenz zwischen praktischer und wissenschaftlicher Erkenntnis aus und will unabhängig vom individuellen Bewusstsein die objektiven Gesetzmäßigkeiten ermitteln. Da der Objektivismus aber die Beziehungen zwischen den individuellen, primären Erfahrungen und einem objektiven konstruierten Sinn negiert, muss auch der Objektivismus – ebenso wie der Subjektivismus – nach Bourdieu abgelehnt werden. „Unanalysiert bleiben bei jeder (subjektivistischen wie objektivistischen) wissenschaftlichen Analyse das subjektive Verhältnis des Wissenschaftlers zur Sozialwelt und das objektive (soziale) Verhältnis als Voraussetzung dieses subjektiven Verhältnisses.“ (Bourdieu 1993, 56)

Bourdieu betont, dass für die Überwindung dieser künstlichen Spaltung, die Errungenschaften beider Erkenntnisweisen gewahrt werden müssten und einander nicht ausschließen sollen.

Bourdieu beschäftigt sich im Zuge seiner Auseinandersetzung mit der künstlichen Spaltung der Sozialwissenschaften (Bourdieu 1993, 49) vor allem mit der strukturalen Linguistik Ferdinand de Saussures. Diese dient Bourdieu als paradigmatisches Beispiel für eine objektivistische Erkenntnisweise.

Neben der strukturalen Linguistik zieht Bourdieu als Beispiel einer rein subjektivistischen Erkenntnisweise, Sartres Existenzphilosophie heran. In Bezug auf Theorien des Sprechens bezieht sich Bourdieu aber vorwiegend auf Theorien, die im Zuge der Argumentation Bourdieus als objektivistische Erkenntnisweisen bezeichnet werden können. Neben jener, die Bourdieu explizit als solche bezeichnet – also die strukturelle Linguistik – gehört dazu auch Austins Sprechakttheorie.

Bourdieu's Kritik an der strukturalen Linguistik als objektivistische Erkenntnisweise zieht sich durch den gesamten Text „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005). Er weitet diese Kritik schließlich auch auf den analytischen Philosophen John L. Austin, sowie auf Martin Heidegger aus. Wie erwähnt geht diese Kritik aber von der Kritik an der strukturalen Linguistik aus, und deshalb möchte ich diese im Folgenden etwas genauer ausführen, um schließlich mit meinem Überblick über die zentralen Theorien aus „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) fortzufahren.

Bourdieu behandelt im ersten Kapitel von „Sozialer Sinn“ (Bourdieu 1993), „Die Objektivierung objektivieren“, die strukturelle Linguistik als objektivistische Erkenntnisweise.

In „Was heißt sprechen?“ behandelt Bourdieu ebenso die strukturelle Linguistik, er tut dies aber weniger vor dem Hintergrund der beiden immer wieder einander gegenübergestellten Erkenntnisweisen, sondern geht konkret auf Themen wie Sprachkompetenz, Spracherwerb oder auf bestimmte Dispositionen zum Sprechen und zur Sprache ein. Die Themen einer allgemeinen Gegenüberstellung von Sozialphysikalismus und Sozialphänomenologie in „Sozialer Sinn“ (Bourdieu 1993, 57-97) verhelfen aber zu einem besseren Verständnis der Argumentation in „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005).

1.1. Objektivierung – Sozialer Sinn

Die Themen, die Bourdieu als wichtige Themen in Bezug auf Sprache und Sprechen einbringt – Sprachkompetenz, Spracherwerb oder die Einstellung und Disposition zur Sprache – würden in ihrer Signifikanz von der strukturellen Linguistik nicht gesehen

werden, dies ist einer der wesentlichen Gedanken, die Bourdieu in „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) äußert. Die strukturelle Linguistik tendiere somit dazu, das Gesprochene einfach als Text zu behandeln und die genannten Faktoren nicht zur Genüge in ihren Untersuchungen zu berücksichtigen.

Die Analysen von Saussure – auf semiotischer und semiologischer Ebene – konzentrieren sich somit nur auf die innere Beschaffenheit der Sprache.

Darin hätte Saussure selbst kein Problem gesehen, unterscheidet er doch selbst laut den „Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft“ zwischen dem *inneren* und *äußeren* Bezirk der Sprachwissenschaft (Saussure 2001, 24). Die äußeren Bereiche der Sprachwissenschaft wären zwar sehr fruchtbar, so Saussure, aber es wäre „falsch zu behaupten, daß man ohne sie den inneren Organismus einer Sprache nicht kennen könne.“ (Saussure 2001, 24)

Somit würde die fehlende Kenntnis der Umstände keine Beeinträchtigung bei den Untersuchungen der Sprache bedeuten. Im Gegenteil: je strikter die Betrachtungsweisen der äußeren und inneren Bezirke der Sprachwissenschaften getrennt seien, desto besser sei es für diese, denn jede dieser Betrachtungsweisen habe schließlich auch eine eigene Methode, so Saussure.

Die Sprache (Langue) ist bei Saussure ein abgegrenztes Objekt – ein System von Zeichen – das unabhängig von der Parole³ untersucht werden kann.

Saussure gibt der „Sprachwissenschaft schlechthin“ – wie er den internen Bereich der Sprachwissenschaft auch nennt (Saussure 2001, 24) – schon allein durch diese Betitelung den Vorrang. Der externe Bereich der Sprachwissenschaften – auch die Benennungen „extern“ und intern“ lässt auf eine Hierarchisierung schließen – könne auch als „Sprachwissenschaft des Sprechens“ (Saussure 2001, 24) verstanden werden.

Wo liegen für Bourdieu nun die Schwierigkeiten, die sich durch eine abgegrenzte Betrachtung der „inneren Beschaffenheit der Sprache“ ergeben?

Ferdinand de Saussure geht von der These des grundlegenden „Primats der Sprache“ aus. Zwar meint Saussure, dass „historisch betrachtet, (ist) das Sprechen das zuerst gegebene Faktum“ ist (Saussure, 2001, 22). Auch entstehen durch das Sprechen Entwicklungen der Sprache und ebenso könne Sprache ohne Sprechen nicht erfasst

³ „So bedeutet deutsch Sprache [sic] sowohl 'langue' (Sprache) als 'langage' (menschliche Rede); Rede entspricht einigermaßen dem 'parole' (Sprechen), fügt aber noch den speziellen Sinn von 'discours' hinzu.“ (Saussure 2001, 17)

werden. Sprache und Sprechen stehen also in einem reziproken Verhältnis, dieses Verhältnis zwischen Sprechen und Sprache drehe sich aber um,

sobald man den Bereich der individuellen oder kollektiven *Geschichte* verlasse und sich nach den *logischen Bedingungen der Entzifferung* frage: von diesem Standpunkt aus gebühre der Sprache als Medium zur Gewährleistung der Gleichheit von Laut- und Sinnassoziationen bei Gesprächspartnern und damit des gegenseitigen Verstehens der Primat, da sie Voraussetzung für die Verstehbarkeit des Sprechens sei. (Bourdieu 1993, 58)

Saussure würde sich in eine „*Ordnung der Verstehbarkeit*“ (Bourdieu 1993, 58) hineinversetzen, denn nur so könne nach Saussure die Sprache auf Grund des Sprechens hervorgebracht werden.

Die Position, von der aus die Ordnung der Verstehbarkeit gesehen werden kann, ist die Position von unbeteiligten ZuschauerInnen. In dieser Position befindet sich ein Subjekt,

das sich bei seiner wissenschaftlichen Arbeit durch einen 'Hiatus' gedanklich von seiner eigenen sozialen Praxis abtrennt und dessen Aufgabe darin besteht, seinen Standpunkt, seine Position im sozialen Raum mit soziologischen und epistemologischen Mitteln darzustellen und auf diese Weise zu objektivieren. (Gebauer 2000, 442)

Diese Position ermöglicht es den ZuschauerInnen auf ein soziales Spiel zu schauen oder auch mitzuspielen, wie etwa in der teilnehmenden Beobachtung. Wie lange sie mitspielen wollen, bestimmen die BeobachterInnen, die sich jederzeit aus dem Spiel zurückziehen können, was wahrscheinlich dann sein wird, wenn sie genug Material haben um das soziale Spiel zu interpretieren oder um davon zu berichten.

Die BeobachterInnen sehen die praktischen Handlungen in dieser Position nur als Zeichen (ebenso wie die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Sprache), die außerhalb der Zeit – die für die sozialen Handlungen aber eine wesentliche Rolle spielt – untersucht und interpretiert werden. Das Verhältnis zum Untersuchungsgegenstand wird somit eines, das sich ausschließlich dem Studium dieses Gegenstandes widmen will. Anstatt die Sprache zu gebrauchen, wird sie – Bourdieus Analogon ist das Verhältnis des Grammatikers zur Sprache – zum Untersuchungsgegenstand, ohne praktischen Zweck.

Bourdieu möchte diese signifikante Differenz, die es zwischen dem Verhältnis der GrammatikerInnen (oder der WissenschaftlerInnen im Allgemeinen) zur Sprache und dem Verhältnis der SprecherInnen zur Sprache gibt, hervorheben. Erstere betrachten die Sprache als „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ (Bourdieu 1993, 60) während die SprecherInnen gerade soviel verstehen müssen, um in der (sprachlichen) Praxis handeln zu können.

Die GrammatikerInnen haben zur Umgangssprache wie zur Wissenschaftssprache das gleiche Verhältnis, ein scholastisches Verhältnis, dass das Verhältnis von SprecherInnen zur Sprache übersieht: als Instrument, das praktische Handlungen ermöglicht. Das Verstehen ist in diesem Verhältnis – wenn überhaupt⁴ – sekundär.

Im Falle von Saussures Betonung der Autonomie der „Sprachwissenschaft schlechthin“ und der fehlenden Differenzierungen der verschiedenen Zwecke, führe dies zu dem folgenreichen Irrtum der strukturalen Linguistik, nämlich dass die „sprachliche Ordnung (...) an sich autonom“ sei. (Bourdieu 1993, 61) Diese Illusion über eine autonome sprachliche Ordnung hat zur Folge, dass man glaubt, „Gebrauch und Sinn der Sprachäußerung (könne man) aus einer Analyse ihrer formalen Struktur herleiten, als sei Grammatikalität notwendige und hinreichende Bedingung der Erzeugung von Sinn“ (Bourdieu 1993, 61).

Das Beispiel der strukturalen Linguistik als objektivistische Erkenntnisweise, die mit jeglichem unmittelbaren, praktischen Sinn bricht, um auf Basis dieses sozialen Bruchs einen Untersuchungsgegenstand, unabhängig von seinem Gebrauch, zu konstruieren, sieht Bourdieu nicht nur als ein Beispiel unter mehreren. Vielmehr legt er die Spaltung zwischen Sprache und der Realisierung der Sprache allen strukturalistischen Problemen zugrunde (Bourdieu 1993, 62).

1.2. Die Sprache ohne SprecherInnen

Welche Probleme ergeben sich für Sprachtheorien, wenn auch auf diesem Gebiet die strukturalistischen Fehler, wie die der „Hervorbringungen ohne Hervorbringer“ oder „Prozeß(e) ohne Subjekt(e)“, gemacht werden? (Bourdieu 1993, 76 und 78)

⁴ Bourdieu zeigt in seinen Beispielen zu den Sprechakten der Liturgie, dass das wörtliche und inhaltliche Verstehen des Sprechens in liturgischen Ritualen nicht notwendig ist. Die BesucherInnen der Messe kennen aber dennoch den Zweck – oder die soziale Funktion – der Sprechhandlung. Mehr dazu im Kapitel 4.

Sprechen ist, wie auch andere soziale Handlungen, immer von bestimmten Konstellationen und Umständen begleitet, so Bourdieu. Es reiche nicht, nur auf das Gesprochene als Text zu schauen, vielmehr müssen drei Komponenten Berücksichtigung finden: die bestimmte Disposition des sprachlichen Habitus, die Sprech- oder Sprachfähigkeit und schließlich „die Strukturen des sprachlichen Marktes, die sich als ein System spezifischer Sanktionen und Zensurvorgänge durchsetzen.“ (Bourdieu 2005, 41)

Ein Zugang, der nur einen der genannten Faktoren berücksichtigt, wäre defizitär. Genau das würde die Sprachwissenschaft aber tun, die Sprachkompetenz würde getrennt von den sozialen Bedingungen ihrer Produktion analysiert werden.

Ursprung des objektiven Sinns, der in der sprachlichen Zirkulation erzeugt wird, ist zunächst der Distinktionswert, der sich aus der Beziehung ergibt, die die Sprecher bewusst oder unbewusst zwischen dem von einem gesellschaftlich bestimmten Sprecher angebotenen sprachlichen Produkt und den in einem bestimmten sozialen Raum gleichzeitig angebotenen Produkten herstellen. (Bourdieu 2005, 42)

Bourdieu weist das Bild einer sprachlichen Einheit, wie es von der strukturalen Linguistik vermittelt wird, das Bourdieu auch als „Illusion des sprachlichen Kommunismus“ (Bourdieu 1989, 39) bezeichnete, zurück. Sobald Sprache zirkuliert, spielen die oben genannten Faktoren eine Rolle. Die Beziehung der Sprechenden zu dem jeweiligen sprachlichen Produkt gibt Aufschluss über die genannten Faktoren: Wie verhält sich der/die SprecherIn zu dem angebotenen Produkt, etwa, wenn in einer bestimmten sozialen Situation eine Form des Sprechens üblich ist, in der die Sprecherin selten spricht (beispielsweise in dem so genannten „Amtsdeutsch“), in der dann vielleicht auch Mängel in der Bildung der Grammatik zutage treten, die in der gewohnten Weise zu sprechen (zum Beispiel in einem Soziolekt oder Dialekt⁵) nicht hervortreten.

⁵ Bei sprachlichen Varietäten kann zwischen Dialekten, Soziolekten und Idiolekten unterschieden werden. Die für den vorliegenden Zusammenhang wesentliche Varietät sind die Soziolekte, die sich aus der Zugehörigkeit einer bestimmten sozialen Gruppe oder Schicht heraus entwickeln. Der Dialekt entsteht nicht aus sozialen Gesichtspunkten, sondern er ist geographisch bestimmt. Mit dem Idiolekt wird die spezifisch individuelle Sprechweise bezeichnet.

Geht man von dieser sprachlichen Einheit aus, eine Implikation, die Bourdieu in der Erkenntnisweise der strukturalen Linguistik angelegt sieht, müssten solche Unterschiede mehr als „kulturelle Unterschiede“ denn als soziale Unterschiede gefasst werden.⁶

Wenn es aber soziale Unterschiede sind, die durch die unterschiedlichen sprachlichen Dispositionen sichtbar werden, dann müssen bestimmte Bereiche oder Institutionen – wie etwa Religion oder Politik – dafür Sorge tragen, dass sie an alle und für alle sprechen; zumindest dann, wenn eine praktische Übereinkunft zwischen AkteurInnen mit unterschiedlichen Interessen erreicht werden soll, wie etwa in der Politik.

Soll zu allen gesprochen werden, heißt das aber oft auch, dass über Polysemien soziale Ausschlüsse erzeugt werden. Durch eine neue Verwendung eines Wortes kann ein Bruch mit einem alltagssprachlichen Gebrauch deutlich gemacht werden, der auch eine Spaltung von praktischer und theoretischer Intuition, oder, eine Spaltung zwischen Handelnden und Beobachtenden erwirken soll. Die Verwendung von Polysemien kann somit auch ideologische Effekte erzeugen. Die Rede richtet sich dann auf einen anderen Gegenstand als bisher oder auch auf gar keinen, beispielsweise dann, wenn es sich um soziale Tatsachen oder – wie sie Searle nennt – institutionelle Tatsachen handelt.

Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang von der Produktion „leerer Diskurse“ (Bourdieu 2005, 46), also Redewendungen, die auch dann etwas bedeuten, wenn sie auf nichts verweisen. Dass „die formale Richtigkeit über die *semantische Abgehobenheit*“ (Bourdieu 2005, 46) hinwegtäuschen kann, hätte uns bereits Gottlob Frege gezeigt.⁷

Zusammenfassend sind nun aber die drei Kriterien wesentlich, die für Bourdieus Kritik an sprachwissenschaftlichen und sprachphilosophischen Konzeptionen zentral sind. Sie sind auch für seine eigenen Konzeptionen zentral, wie wir Sprache verstehen, ohne dieses Verstehen auf einen Mentalismus zu reduzieren, sondern Verstehen als soziales Verstehen (bewusst oder unbewusst) zu begreifen.

1. Der sprachliche Habitus, der eine bestimmte Neigung zum Sprechen ausdrückt.
2. Die Fähigkeit grammatikalische Sätze zu bilden sowie
3. die soziale Fähigkeit, diese Kompetenzen auch adäquat anzuwenden.

⁶ „Da die Theorie [...] ein Schauspiel ist, das nur außerhalb der Handlungsbühne betrachtet werden kann, liegt die Distanz sicher nicht dort, wo sie gewöhnlich vermutet wird, d.h. in der Kluft zwischen kulturellen Überlieferungen, sondern eher in der Kluft zwischen beiden Verhältnissen zur Welt, dem theoretischen und dem praktischen.“ (Bourdieu 1993, 32) Die Kluft zwischen dem praktischen und dem theoretischen Verhältnis zur Welt müsse man anerkennen, damit die soziale Kluft nicht mit einer kulturellen Kluft verwechselt wird.

⁷ Mehr zu Frege im Kapitel 2.

Ausgehend von diesen Komponenten, die beim Sprechen im Sinne eines symbolischen Tausches eine wesentliche Rolle spielen, kritisiert Bourdieu wie schon erwähnt einen von der Sprachwissenschaft vorausgesetzten „sprachlichen Kommunismus“ (Bourdieu 2005, 47). Bei Saussure drücke sich diese „Illusion“ so aus, dass er von einem „Schatz“ spricht, der allen gleichermaßen zur Verfügung steht. Chomsky würde die Kompetenz den Sprechenden zumindest explizit zuschreiben, während sie Saussure stillschweigend einfach voraussetze. Aber auch Chomskys mentalistisches Konzept vertrete letztlich eine „Teilhabe jedes Angehörigen der 'Sprachgemeinschaft' an diesem Allgemeingut“ (Bourdieu 2005, 48).

Dass die *Kompetenzen*⁸ der Menschen, grammatische Regeln anzuwenden, zwar angeboren sind, aber dennoch in ihrer Performanz variieren, bestreitet Chomsky nicht. Er vergleicht die Möglichkeit der Variabilität mit der Möglichkeit der unterschiedlichen Stärke und Gestalt eines Herzens, die auch eine Eigenart der Menschen im Allgemeinen ist. „Analog ist es möglich, daß zwei Individuen in derselben Sprachgemeinschaft Grammatiken erwerben, die bezüglich ihres Umfangs und ihrer Komplexität leicht differieren.“ (Chomsky 1977, 51)

Dass sie nicht nur leicht differieren, sondern zu den erworbenen Sprachkenntnissen auch die „zahlreichen Sprachstile“ (Chomsky 1977, 51) gehören, lässt Chomsky auch nicht ganz außer Acht. Die Untersuchungen der „Komplexität der Realität“ (Chomsky 1977, 51) müssen aber Gebrauch von den unter den Idealisierungen vorgenommenen Untersuchungsergebnissen machen, daher gibt es für Chomsky keinen Grund „an der Legitimität der Idealisierung zu zweifeln.“⁹

Letztlich relativiert Chomsky die Menge der Variationen auch durch den Bezug auf die Universalgrammatik, durch die die Variationen stark begrenzt seien und auch die unterschiedlichen Funktionen der Sprache seien „im Leben der Menschen engen Beschränkungen unterworfen“. (Chomsky 1977, 51)

Somit bildet auch für Chomsky die Sprache und die Sprechfähigkeit in idealisierter Form das Untersuchungsobjekt der Linguistik.

⁸ Chomsky nimmt mit dem Begriff der Kompetenz die idealen Bedingungen eines/einer MuttersprachlerIn an, obwohl in der Performanz – der aktuellen Ausübung beim Sprechen – Fehler passieren. Die WissenschaftlerInnen müssen in ihren Untersuchungen aber von den idealen Bedingungen ausgehen.

⁹ In Hinblick auf diese Idealisierung wird aber nicht berücksichtigt, dass durch die Beschränkung auf *den* Standard eine Menge von empirischen Untersuchungsdaten einfach wegfällt.

Die Fähigkeit des/der idealen SprecherIn, die in der Kompetenz liegt, grammatische Sätze zu bilden, führt Bourdieu ebenso bei Chomsky zu der auch an Saussure gerichteten Kritik der Teilhabe an einem Allgemeingut, die durch die Bildung korrekter grammatischer Sätze gewonnen werden könnte.

Worin besteht nun für Bourdieu das Problem an dieser „Illusion des sprachlichen Kommunismus“? Diese Frage rückt die Thematik näher an jene sprachtheoretischen Fragestellungen, denen sich Bourdieu in „Was heißt sprechen?“ zuwendet. Mit diesen Fragestellungen gehen Themen einher, die Bourdieu auch in anderen Zusammenhängen stellt, wie etwa die Fragen nach dem konstruierten Untersuchungsobjekt, nach symbolischer Macht oder nach dem Zugang zu Ressourcen.

1.3. Die Illusion des Sprachkommunismus und das sprachwissenschaftliche Objekt

Bourdieu's Kritik an Saussure und der strukturalen Linguistik lässt sich auf die grundlegende Kritik an der „Illusion des sprachlichen Kommunismus“, an der „fictio juris“ (Bourdieu 2005, 47) zurückführen. Dieser Illusion würde sich Saussure hingeben, wenn er etwa die Metapher des „Schatzes“ verwendet, die Sprache als etwas darstellt, das der Allgemeinheit zu gleichen Teilen zur Verfügung steht. Die Kompetenz zu Sprechen wird bei Saussure sowohl bei einer Sprachgemeinschaft, wie auch bei einem Individuum stillschweigend vorausgesetzt.

Bei Chomsky ist die Sprachkompetenz bei SprecherInnen nicht so eine stillschweigende Vorannahme: Chomsky betont aber dennoch, dass der Gegenstand einer linguistischen Theorie nach wie vor eine Situation ist, in der *„ein idealer Sprecher-Hörer, der in einer völlig homogenen Sprachgemeinschaft lebt, seine Sprache ausgezeichnet kennt.“* (Bourdieu 2005, 47)

Somit geht auch Chomsky von einer relativ „homogenen Sprachgemeinschaft“ aus, und auch sein Begriff der „Kompetenz“ entspricht der Rede vom „allgemeinen Schatz“, der in jedem Individuum eine Möglichkeit der „Abspeicherung“ findet. (Bourdieu 2005, 48)

Wolfgang Stegmüller stellt Chomskys Ansatz der angeborenen Ideen mit dem Beispiel vor, dass es im Sinne Chomskys für ein Baby, das auf dem Mars geboren wurde, nicht möglich ist Italienisch zu lernen, während es für ein Baby, das in China geboren wurde,

sehr wohl möglich ist Italienisch zu lernen. Worauf beruht nun der Unterschied zwischen diesen Fällen?

„Die Antwort lautet: darauf, dass dem Menschen vermutlich die angeborenen Strukturen fehlen, um die Marssprache zu erlernen, während er die erforderlichen Strukturen zur Erlernung einer beliebigen Weltsprache mitbringt.“ (Stegmüller 1987, 5)
Sprachlernen könne somit nicht auf rein empirischem Weg funktionieren, wir verfügen vielmehr über angeborene Fähigkeiten, strukturelle Merkmale um natürliche Sprachen zu erlernen – diese allen menschlichen Sprachen gemeinsamen Merkmale nennt Chomsky linguistische Universalien.

Daraus, dass Menschen sprechen können, und diese Fähigkeit im Verhältnis dazu, dass unendliche viele Sätze gebildet werden können, sehr schnell gelernt werden kann, zieht Chomsky den Schluss, dass wir über ein angeborenes, autonomes Sprachorgan verfügen. Die menschliche Sprachfähigkeit¹⁰ ist nach Chomsky angeboren und dieser menschlichen Sprachfähigkeit („Universalien“) liegen auch die „Kompetenz“ und die „Performanz“ zu Grunde. Auch diese Konzeption würde, zwar nicht so stillschweigend wie bei Saussure aber dennoch, von Sprache als einem Gut ausgehen, das allen gleichermaßen zur Verfügung steht.¹¹

Die Rede vom sprachlichen Kommunismus negiert aber sowohl wesentliche Unterschiede, die es zwischen den SprecherInnen gibt, als auch, dass nicht jedes Sprechen als „legitimes“ oder „zulässiges“ Sprechen gilt, dass also nicht jedes Sprechen die gleichen Funktionen erfüllt.

Gesellschaftliche Bedingungen spielen bei der Produktion und Reproduktion von Sprechweisen eine wesentliche Rolle. Eine Nivellierung der menschlichen Sprechkompetenz hat folglich Auswirkungen auf die Konstruktion eines sprachwissenschaftlichen Objektes, und Bourdieu verwendet Saussures „Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft“, um zu zeigen, wie sehr die Sprachwissenschaft gesellschaftliche Bedingungen bei der Konstruktion eines sprachwissenschaftlichen Objektes ausblendet.

¹⁰ Chomsky konzentriert sich auch – ganz entgegen Bourdieus Intention – auf die Gemeinsamkeiten des menschlichen Sprechens: „Wir stellen für ein großes Spektrum von Sprachen – eigentlich für alle, die ernsthaft untersucht worden sind – fest, dass die Zahl der möglichen Systeme, die aus den äußerst unterschiedlichen Erfahrungshorizonten von Menschen hervorgehen, erstaunlich begrenzt ist.“ (Chomsky, Foucault 2008, 11)

¹¹ Zwecks einer Annäherung an Bourdieu könnten Chomskys Ausführungen im Gegensatz zu Saussure auch folgendermaßen interpretiert werden: Alle möglichen Varietäten haben eine Grammatik und wären so verallgemeinerbar, somit komme es zu keiner Abwertung gegenüber *einem* Standard. In der Praxis obliegt die Idealisierung aber immer dem Standard, in unserem Fall, dem Standarddeutsch.

Basis einer solchen Ausblendung ist beispielsweise, dass Saussures sprachwissenschaftliches Objekt gleichzeitig alle Merkmale einer offiziellen Sprache hat, so Bourdieu. Die Sprache als „allgemeinen Schatz“ zu verstehen heißt, davon auszugehen, dass diese offizielle Sprache die Sprache aller ist.

Bourdieu meint aber, dass Saussures sprachwissenschaftliches Objekt einfach mit der offiziellen Sprache zusammenfällt und übersieht, dass es über diese offizielle Sprache hinaus noch andere Sprachvarietäten gibt, die mit der Annahme eines sprachlichen Kommunismus unberücksichtigt bleiben. Die unterschiedlichen Sprachvarietäten möchte Bourdieu aber nicht einfach mit der Einführung der Situation oder des Kontextes erklären, sondern mit dem „Markt, und das nicht bloß zum Spaß an der Analogie zu Ökonomie.“ (Bourdieu 1989, 38)

Durch die scharfe Trennung zwischen der Sprache als linguistisches Untersuchungsobjekt und ihren sozialen Bedingungen bleibt der Einfluss des „Marktes“ auf den „Gegenstand Sprache“ unberücksichtigt. Es wird von *einer* Sprache ausgegangen, sie ist „diejenige Sprache nämlich, die innerhalb der territorialen Grenzen dieser Einheit aller Staatsangehörigen als die einzig legitime vorgeschrieben ist, und zwar um so zwingender, je offizieller [...] die Sprechsituation ist.“ (Bourdieu 2005, 49)

Auch jene, die ein scholastisches Verhältnis zur Sprache haben, müssen nach Bourdieu berücksichtigen, dass auch sie an der Produktion der verschiedenen Bewertungen der Sprache (bzw. der Sprachstile und Sprachvarietäten) beteiligt sind. Der (soziale) Raum bestimmt somit die Sprache, ganz im Gegenteil zu der Bestimmung in den „Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft“, in denen es heißt, dass Sprachen ihren Raum bestimmen. (Saussure 2001, 235)

Bestimmte phonetische Neubildungen würden demnach durch eine „intrinsische Kraft ihrer autonomen Logik“ (Bourdieu 1993, 49) entstehen. Nur durch diese und durch die sprechenden Subjekte, die als TrägerInnen fungieren, könnten somit solche Neubildungen entstehen und sich verbreiten.

Die gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeiten zu Sprechen können durch diese „intrinsische Kraft“ aber nicht ersetzt werden. Bourdieu stellt sich somit gegen die Vorstellung, dass sich eine solche Kraft mit ihrer autonomen Logik, ohne weitere gesellschaftliche oder soziale Gründe zu nennen, auf die Sprechenden überträgt. Sprachliche Neubildungen kommen nicht überall gleichermaßen zustande, vielmehr

betreffen solche Neubildungen oft nur bestimmte Gruppen und gehen an anderen unbemerkt vorüber.

Jene Sprache aber, die Saussure scheinbar unbemerkt mit seinem sprachwissenschaftlichen Objekt gleichsetzt und die Bourdieu als die „legitime“ oder die „offizielle“ Sprache bezeichnet, betrifft letztlich aber doch alle SprecherInnen. Denn diese offizielle Sprache wird zur Norm erhoben, an der der Grad des „richtigen Sprechens“ gemessen wird. Die Möglichkeit des „richtigen“ oder „korrekten“ Sprechens haben aber nicht alle SprecherInnen. Die Betrachtungen über Sprache und Sprechen sollten insofern um die Dimension ihrer Funktion als Distinktionsmerkmal erweitert werden.

Die Festlegung der legitimen Sprache als Norm geht gleichzeitig mit einer Abwertung von Soziolekten und Dialekten einher. Diese Festlegungen auf *eine* sprachliche Norm kann nicht auf die „intrinsische Kraft ihrer [der Sprache; B.H.] autonomen Logik“ zurückgeführt werden, vielmehr sei die Integration in ein- und dieselbe Sprachgemeinschaft „ein Produkt politischer Herrschaft, [...] ständig reproduziert von Institutionen, die imstande sind, die allgemeine Anerkennung der herrschenden Sprache durchzusetzen.“ (Bourdieu 2005, 50) Dies sei die Voraussetzung für die Entstehung sprachlicher Herrschaftsverhältnisse.¹²

1.4. Vereinheitlichungsprozesse zur legitimen Sprache

Den Zusammenhang von Herrschaft und sprachlicher Vereinheitlichung versucht Bourdieu am Beispiel Frankreichs nachzuzeichnen. Dialekte wurden seit dem 14. Jahrhundert allmählich von der allgemeinen Sprache verdrängt. Diese allgemeine Sprache, entstanden bei den gebildeten Schichten in Paris, wurde schließlich zur offiziellen Sprache, sie wurde als gehobene Sprache, als Schriftsprache, gebraucht. Thompson weist in der Einleitung zu „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) darauf hin, dass diejenigen, die in der entsprechenden Position waren (die Angehörigen der oberen sozialen Klassen) über die Erhebung der *einen* Sprechweise zur offiziellen

¹² Die Linguistin Ruth Wodak hat in einer Studie nachgewiesen, dass die Unkenntnis dieser Norm vor Strafe nicht schützt. Sie hat gezeigt, dass es einen Zusammenhang zwischen der Verurteilungsquote und der Angehörigkeit zur Unterschicht und unteren Mittelschicht gibt. Denn diese werden im Gegensatz zu den Angehörigen der Oberschicht öfter verurteilt. Wodak erklärt diesen Zusammenhang mit der Beobachtung, dass die Versuche der Angeklagten der Unterschicht, innerhalb des Gerichtssaales „besser“ zu sprechen, also sich der Hochsprache anzupassen, immer wieder zu Fehlern führten und ihnen auf Grund dessen Unglaubwürdigkeit attestiert wurde, was schließlich zu einer höheren Verurteilungsquote führte. (Wodak, 1975).

In Bourdieus Terminologie heißt das: Je größer der Abstand der Sprache der Angeklagten vom „legitimen Sprechen“ war, desto höher war die Chance verurteilt zu werden.

Sprechweise zu entschieden, klar im Vorteil waren. Sie konnten sozusagen ihren eigenen sprachlichen Habitus zu *dem* sprachlichen Habitus ernennen, der Zugang zu politischer Macht ermöglicht. „Bei der Politik der sprachlichen Einigung, die mit der Französischen Revolution einherging, hatten die Angehörigen der oberen Klassen, wie Bourdieu zeigt, nur zu gewinnen.“ (Bourdieu 2005, 7)

Die bloß gesprochenen Sprachen unterlagen einer gesellschaftlichen Entwertung, sie werden dem „vornehm-gebildeten“ Sprachgebrauch gegenübergestellt. (Bourdieu 2005, 52)

Die Angehörigen der unteren Klassen bleiben bei ihrer Mundart, die Angehörigen des Adels und die Geschäftsleute des Bürgertums verwenden hingegen den offiziellen Sprachgebrauch. Dadurch gerät das gebildete „lokale Bürgertum“ (Bourdieu 2005, 52) in eine Vermittlungsfunktion: sie *erlernen* einerseits den offiziellen Sprachgebrauch, beherrschen aber dennoch die Dialekte. Der Konflikt zwischen der offiziellen Sprache und den Idiomen ist ein Konflikt um symbolische Macht. Es geht bei der Vereinheitlichung oder Durchsetzung einer offiziellen Sprache um die Schaffung eines neuen Verweis- und Bezugssystems und dieses Bezugssystem soll sich anhand von Metaphern und Euphemismen Anerkennung verschaffen. Es geht weiters darum, eine neue Vorstellung einer sozialen Welt zu schaffen, die in den verschiedenen Mundarten nicht formulierbar ist.

Als exemplarisches Beispiel dieser Normierungsarbeit führt Bourdieu das Wörterbuch an. Es protokolliert sachlich die im Laufe der Zeit akkumulierten Ressourcen und die möglichen Verwendungsweisen.

„Damit ist das Wörterbuch ein recht genaues Abbild der Sprache im Sinne Saussures, dieser 'Summe der individuellen Sprachsätze', ...“ so Bourdieu. (Bourdieu 2005, 53)

Ein weiterer und besonders wichtiger Faktor, der für die Bildung einer weitgehenden Übereinstimmung mit dem „richtigen“ Sprachgebrauch eine Rolle spielt, ist das Bildungssystem. Georges Davy spricht von der Rolle des Schulmeisters als sprachlichen sowie geistigen Mentor. (Bourdieu 2005, 53) Dieser Schulmeister würde durch die Lehre der „geregelten“ Sprache, die die „einzige, klare“ sei, am Aufbau eines gemeinsamen Bewusstseins einer Nation mitarbeiten. (Bourdieu 2005, 54)

Dialekte werden durch den großen Einfluss des Bildungssystems (während des ganzen 19. Jahrhunderts) als „Jargon“ oder „Kauderwelsch“ diskreditiert. An dieser Entwertung arbeitet zudem auch die Dialektik zwischen Arbeitsmarkt und Bildungssystem mit, es

handelt sich somit um eine Vereinheitlichung des Bildungs- und Sprachmarktes, „verbunden mit der Einführung von Bildungstiteln mit nationaler und von den sozialen oder regionalen Eigenschaften ihrer Träger zumindest offiziell unabhängiger Geltung“. (Bourdieu 2005, 54)

1.5. Unterschiedliche Werte der Unterschiede

Es hat in der Soziolinguistik Bestrebungen gegeben, die Unterschiede in den Sprachvarietäten so herauszuarbeiten, dass deutlich wird, dass es sich etwa bei einem bestimmten Slang oder Soziolekt nicht um eine einfachere oder „primitivere“ Form des Sprechens handelt. William Labov wollte zeigen, dass Sprache nicht homogen ist und dass ihre verschiedenen Varietäten über eine „strukturierte Variabilität“ verfügen. (Cameron 1990, 80) Labov kritisierte die Annahme, es müsse eine Idealisierung des linguistischen Untersuchungsobjektes vorgenommen werden, eine strukturalistische Forderung, die über Chomsky bis zu Saussure zurückgeht. Labov wollte ursprünglich mit seiner Untersuchung zum *Black English Vernacular* (BEV), die er in Harlem durchgeführt hat, der Frage auf den Grund gehen, ob Leseschwierigkeiten auf Dialektunterschiede zurückzuführen seien. Erreicht wurde damit unter anderem, dass sich Schulen rechtlich verpflichteten, für jene Kinder, die BEV sprechen, auf Kenntnisse des Black English zurückzugreifen, um eben diese Kinder beim Lesen lernen zu unterstützen. (Dittmar, Rieck 1980, XIII) Labov schreibt dies aber weniger der Forschungsarbeit an dem Soziolekt zu, als vielmehr der „Tatsache, daß die schwarze Sprachgemeinschaft Kenntnisse erworben hat, die dazu benutzt werden können, sozialen Wandel voranzutreiben.“¹³ (Dittmar, Rieck 1980, XIII)

Labov konnte zeigen, dass Sprachvarietäten abseits der „offiziellen Sprache“ ebenso komplexe Strukturen haben wie die grammatikalisch korrekte Sprache. Somit stellt sich verstärkt die Frage, warum es eine Orientierung nach dieser einen offiziellen Sprachvarietät gibt.

Es ist wichtig zu betonen, dass durch solche soziolinguistischen Studien die Konstruktion des Vorrangs eines bestimmten Sprachgebrauchs deutlich hervortritt, was wichtige sprachpolitische Überlegungen, wie das obige Beispiel zeigt, fördern kann.

Ungeachtet dieses wichtigen Schrittes kritisiert Bourdieu Labov insofern, als dass er ihm einen „gebildeten Relativismus“ vorwirft (Bourdieu 2005, 58), denn neben der

¹³ Gemeint sind jene Kenntnisse, die durch die Berücksichtigung des Black English im Unterricht verbessert werden konnten, wie etwa Lesen.

unsichtbaren Verabsolutierung des dominierenden Sprachgebrauchs wäre dies eine weitere Gefahr. Labov, der in seinen Untersuchungen die Genauigkeit und Komplexität der Sprache von in Ghettos lebenden Personen hervorhebt, tendiere dazu, durch die Betonung der Komplexität verschiedener Sprachvarietäten, diese Sprachvarietäten als gleichwertig anerkannte zu nivellieren. Der Wert der Sprache liegt aber nicht in ihrer Syntaxstruktur, sondern der Wert wird dann erzeugt, wenn wir sprechen. Zwar haben wir alle linguistische Kompetenzen, die Differenzen zwischen diesen Minimalkompetenzen werden aber in „einer Welt konkurrierender Kompetenzen ins Verhältnis gesetzt (...), die dann objektiv den Wert bestimmen, der ihr zugemessen wird.“ (Bourdieu 1989, 39)

Bourdieu beschäftigt sich nicht mit der Frage, ob die eine Sprachvarietät komplexer als eine andere sei, sondern er möchte auf die Folgen schauen, die eine sprachliche Normierung mit sich bringt. Labov würde die symbolische Gewalt, die über sprachliche Normierung funktioniert und die unmittelbare Auswirkungen auf die Chancen auf dem Bildungsmarkt hat, relativieren, so Bourdieu.

Die sprachliche Norm gelte laut Bourdieu für alle Mitglieder einer Sprachgemeinschaft und die Vereinheitlichungsprozesse nehmen keine Rücksicht auf die inneren Strukturen der Sprachen, sondern darauf wer imstande ist, wie zu sprechen.

Die Unterschiede dürften nicht darauf reduziert werden, wofür sich die interne Sprachwissenschaft interessiert, sondern es müssen die soziologisch relevanten Unterschiede dieselbe Berücksichtigung finden, wie die sprachwissenschaftlichen Konstanten.

Um hier wieder auf die Kritik der Annahme eines sprachlichen Kommunismus zurückzukommen: es reicht nicht aus, über die menschliche Sprachkompetenz, (richtige) Sätze zu bilden, zu verfügen. Wenn der soziale Wert der Sprache soziale Distinktion schaffen kann, wie Bourdieu meint, dann ist die Beherrschung von Sprache immer mit einer Beherrschung von bestimmten (Sprach-)Stilen verbunden,

[...] die es bereits im Gebrauch und durch den Gebrauch gibt und die objektiv von ihrer Position in der Hierarchie der Sprachstile geprägt sind, deren Ordnung ein Abbild der Hierarchie der entsprechenden sozialen Gruppen ist. (Bourdieu 2005, 60)

Oder, wie es auch Donald Davidson formuliert, sollen die Grenzen zwischen „dem Können einer Sprache und dem Sichauskennen in der Welt insgesamt“ beseitigt werden. (Picardi, Schulte, 1990, 226)

Chomskys nativistisches, oder auch Saussures strukturalistisches Sprachbild und die damit verbundene Annahme einer kollektiven Disposition zum Sprechen und Sprache stellt sich Bourdieus Konzepten der völlig unterschiedlichen „Beherrschungen“ von Sprache gegenüber. Zwar mögen die Sprachvarianten verschieden sein und in ihrer Diversität auch eine Vielfalt an ebenbürtigen Strukturen aufweisen. Die Bewertung von Sprachen leitet sich aber nicht aus solchen strukturalen Merkmalen ab, sondern von sozialen Bedingungen ihrer Produktion.

Zu solchen sozialen Bedingungen gehören etwa die Vereinheitlichungen der Sprachmärkte, eine ungleiche Verteilung der Zugangschancen – mit ihren Folgen auf die Dispositionen zur Sprache – sowie eine ungleiche Verteilung des Sprachkapitals.

1.6. Symbolische Macht

Bourdieu lehnt sowohl das Bild einer reinen Unterwerfung der Beherrschten als auch das einer völlig freien Übernahme von den produzierten Wertvorstellungen ab. Die Anerkennung der legitimen Sprache ist vielmehr schon als Praxis in den Dispositionen vorangelegt. Diese Praxis geht einem Prozess der Aneignung über Sanktionen des Sprachmarktes, der unmerklich eingeübt werden muss, voraus. Die Praktiken sind ebenso jeweils auf die Chancen des materiellen und symbolischen Profits abgestimmt, den sich die BesitzerInnen eines bestimmten Sprachkapitals versprechen – was die Folge hat, dass sich Sprachpraxen nicht so einfach ändern lassen. Da diese Praktiken demzufolge Einschüchterungen darstellen, müssen diese als symbolische Gewalt unerkant auftreten.

Die Konstruktionen eines (sprachlichen) Habitus können über ganz bedeutungslose Praktiken des Alltagslebens vermittelt werden. Die Begleitumstände dieser Alltagspraktiken sind mit Anordnungen aufgeladen, und diese wirken deshalb so beherrschend, weil sie unterschwellig und stumm sind.

Die über Dinge und Personen wirkende Suggestivkraft, die dem Kind nicht (als Befehl) sagt, was es tun soll, sondern was es ist, und es damit nachhaltig dazu bringt, das zu werden, was es werden soll – sie ist die Voraussetzung dafür, dass später alle Arten von

symbolischer Macht einen für diese Wirkung empfänglichen Habitus erfolgreich beeinflussen können. (Bourdieu 2005, 57)

Die Inkorporierungen der Dispositionen zur Sprache und zum Sprechen stehen in direktem Verhältnis zum Wert, der etwa über die Syntaxstruktur ermittelt wird, der Rede bzw. des Diskurses. Nicht über eine Feststellung des intrinsischen Wertes einer Sprache – wie Labov das täte – wird dieser festgelegt, sondern der Wert hängt von den SprecherInnen und deren Fähigkeit ab, jene Bewertungskriterien zu etablieren, die für „die eigenen Produkte am günstigsten sind.“ (Bourdieu 2005, 74)

Um vorherrschende Bewertungskriterien und die dafür nötige Hierarchie der Sprachstile zu festigen, zählt auch die von Bourdieu so genannte „Strategie der Herablassung“: Bedienen sich jene, die des dominanten Sprachgebrauches mächtig sind, eines Dialektes oder Soziolektes, kann dies nur dann Anerkennung finden und somit ein Profitgewinn sein, wenn es eine stillschweigende und kollektive Anerkennung des „legitimen Sprachgebrauchs“ als eigentlichen und für alle öffentlichen Anlässe vorgesehenen gibt. Hierzu führt Bourdieu das Beispiel eines bearnesischen Bürgermeisters an, der große Bewunderung dafür bekommt, weil er eine Rede auf Bearnesisch¹⁴ hält – obwohl es sich um einen bearnesischen Bürgermeister handelt und sein Publikum aus ZuhörerInnen besteht, deren Muttersprache Bearnesisch ist.

Mit einer solchen Geste handelt es sich um eine Machtausübung, über die nur jene mit ausreichend symbolischem Kapital verfügen. Bourdieu verweist auf den Sprachphilosophen John Langshaw Austin, der mit seinen Beispielen der verschiedensten performativen Sprechhandlungen gezeigt hätte, dass nicht jedeR alles zu jedem Zeitpunkt und an jedem Ort sagen könne.

Aber wie bei Labov steht auch in Bourdieus Behandlung von Austin die Kritik im Vordergrund. Bourdieu gesteht Austins performativen Äußerungen zwar zu, zeigen zu können, dass es sich dabei um Setzungsakte handelt, die ihre Wirkung nur institutionellen und symbolischen Hintergründen verdanken. Bourdieu streicht aber vor allem den Irrtum hervor, den Austin seiner Ansicht nach gemacht hätte, als er nämlich vergeblich nach der Wirkmacht der Wörter in ihrer inneren Struktur gesucht hätte.¹⁵

Wie das Beispiel des bearnesisch sprechenden Bürgermeisters zeigt, entwickeln die SprecherInnen einen Sinn dafür, in welchen Situationen wie gesprochen werden kann

¹⁴ Bearnesisch ist die Regionalsprache im Béarn, Frankreich

¹⁵ Eine genaue Auseinandersetzung mit dieser Kritik Bourdieus am Sprechakttheoretiker Austin folgt im vierten Kapitel.

und wer befugt ist, sich einen größeren Handlungsspielraum zu schaffen. Oder, ob wir selbstbewusst sprechen und in welchen Situationen wir schweigen, wie etwa in offiziellen Situationen, in denen bestimmte zeremonielle Abläufe durch das Sprechen des/der Falschen zunichte gemacht werden könnten. In solchen Situationen braucht es allerdings nicht einen allzu feinen Sinn, sind Sprachge- oder verbote doch oftmals mit einfachen und inkorporierten sozialen Ritualen verknüpft. Beispielsweise ist es leicht, sich in einer katholischen Messe als „Nichtpriester“ zu identifizieren um somit auch zu wissen, wann es sich für alle „Nichtpriester“ empfiehlt zu schweigen. Versteckter sind hingegen die sprachlichen Ordnungen, die durch die verschiedenen sozialen Klassen hervorgerufen werden, denn „Sprachhabitus ist Klassenhabitus“ (Bourdieu 2005, 91).

Nach William Labov verweist die häufige Verwendung von Wendungen wie „particularly“ oder „a thing as“ auf eine bürgerliche Herkunft. Für Bourdieu ergeben sich aus solchen Füllsätzen zwei wichtige Funktionen: Solche Wendungen verweisen erstens auf die Überfülle im Umgang mit Ressourcen und der damit verbundenen Großzügigkeit im Umgang mit Wörtern, und zweitens zeugen sie von einer neutralisierten Distanz¹⁶. Diese Distanz dient dazu, zu zeigen, dass man sich nicht so leicht hinreißen lässt und sie erfüllt ebenso die Funktion, sich von jenen zu unterscheiden, die diese Distanz nicht wahren können, „weil sie sich von ihren eigenen Worten hinreißen lassen und sich rückhaltlos und unzensiert dem Redebetrieb hingeben.“ (Bourdieu 2005, 93) Dies deutet schon die körperliche Dimension des Sprechens an, Sprache als Technik des Körpers (Bourdieu 2005, 94), eine Technik, die voller klassenspezifischer Implikationen ist. In der Hexis¹⁷ könne sich „das ganze Verhältnis zur sozialen Welt und das ganze sozial geprägte Weltverständnis ausdrücken.“ (Bourdieu 2005, 94) Phonologische Merkmale können somit auch auf das Körperschema zurückgeführt werden. Bourdieu stellt den artikulatorischen Stil der unteren Klassen, mit seiner Disposition einer hohen Bewertung des „Natürlichen“, der in den Oberschichten anzutreffenden Vorstellung von physischen Haltungen wie „an sich halten“, „spitzmündig“ oder „gezwungen“ (Bourdieu 2005, 95) gegenüber. Letztlich geht es also um eine Gegenüberstellung von „Natürlichem“ und einer Distanz zu allem Körperlichen, was schließlich in einer Kultur-Natur-Dichotomie mündet.

¹⁶ Durch die Möglichkeit, den Inhalt auf verschiedene Arten beschreiben zu können, ergibt sich eine Trennung zwischen Beschreibung und Inhalt. Diese Trennung gibt es nicht, wenn man für die Beschreibung von etwas nur ein Wort zur Verfügung hat, Wort und Inhalt fallen dann zusammen.

¹⁷ „Die leibliche Hexis spricht unmittelbar die Motorik als Haltungsschema an, das einzigartig und systematisch zugleich ist, weil mit einem ganzen System von Objekten im Verbund stehend und mit einer Fülle von Bedeutungen und sozialen Werten befrachtet.“ (Bourdieu 1993, 136)

1.7. Zusammenfassung

Dass wir mit Äußerungen die Welt nicht nur begreifen, sondern auch in sie *eingreifen*, ist eine grundständige Einsicht, welche die kategorische Demarkationslinie zwischen Wort und Sache durchlässig macht. (Krämer 2007, 37)

Bourdieu entwickelt aus seiner Kritik zwischen der vorgenommenen künstlichen Gegenüberstellung von der subjektivistischen Erkenntnisweise, vom ersten vertraut werden mit der Welt, versus der Annahme, Erkenntnis wäre nur völlig unabhängig von diesen subjektiven Erfahrungen durch die Ermittlung von objektiven Gesetzmäßigkeiten möglich, eine eigene Theorie des Sprechens und der Sprache.

Bourdieus Beschäftigung mit sprachtheoretischen Ansätzen führt ihn direkt zur strukturalen Linguistik (Bourdieu 1993, 57-78), an der Bourdieu jegliche Probleme des Strukturalismus vorangelegt sieht.

Mit dieser Kritik Bourdieus und seinem Vorschlag zur Erweiterung einer strikt innersprachlichen Analyse kann an Sybille Krämers Beschreibung der paradigmatischen sprachtheoretischen Kontroverse des 20. Jahrhunderts zwischen einem „logozentrierten Sprachbild“, also der Annahme von einer „reinen“ Sprache und ihrer Realisierung im Sprechen, und einem Performanzmodell (oder einem nicht-intellektualistischen Sprachbild), angeschlossen werden.

Im „logozentrierten Sprachbild“ verhalten sich Sprache und Sprechen zueinander wie das Muster zu dessen Realisierung. Wesentlich an dieser Präsupposition, die Krämer interessanterweise auch als „intellektualistisches Sprachbild“ (Krämer 2001, 10) bezeichnet, sei ihre Hierarchisierung. Den Vertretern des intellektualistischen Sprachbildes würde durch diese Hierarchisierung ein „intellektualistischer Fehlschluss“ (Krämer 2001, 103) unterlaufen: es wird eine Nivellierung von Darstellungsmittel und Dargestelltem vorgenommen, was zur Folge hat, dass das Modell mit der Wirklichkeit selbst identifiziert wird. (Krämer 2001, 103)

Ein „nicht-intellektualistisches Sprachbild“ (Krämer 2001, 12) hingegen stellt der Hierarchie zwischen Modell und Ausführung gegenüber, dass sich „dasjenige, was dabei angewendet, aktualisiert und realisiert wird, immer auch überschreitet bzw. übersteigt.“ (Krämer 2001, 12) Dieses Modell kann zeigen, dass durch dessen Gebrauch ein Schema oder Modell verändert werden kann. Das „intellektualistische Bild“, das sich in der Hierarchie Modell – Ausführung manifestiert, kann somit umgedreht werden.

Ein objektivistischer Schiedsspruch, „der die *Repräsentation* (in allen Bedeutungen dieses Begriffs) an der 'Realität' misst“, vergisst, dass „durch die Eigenwirkung der Vorstellungskraft“ das Repräsentierte Realität werden kann. (Bourdieu 2005, 126)

Durch die Durchsetzung des dominanten Sprachgebrauchs ergibt sich eine Inkorporierung der unterschiedlichen Dispositionen zur Sprache, die direkt an soziale Positionierungen gebunden sind. Ein rein scholastisches Verhältnis zur Sprache und zum Sprechen negiert erstens die unterschiedlichen Funktionen der Sprache (die Funktion eines Untersuchungsgegenstandes, der interpretiert werden muss oder die Funktion eines praktischen Handlungssubstituts) und Bourdieu sieht darin zweitens die Grundlage der Illusion eines sprachlichen Kommunismus. Diese Annahme, Sprache als grundsätzlich allen zugängliche Ressource darzustellen, stellt sich praktisch jeder sprachtheoretischen Ausführung Bourdieus entgegen: Von der symbolischen Gewalt, also der unbemerkten Übernahme der kennzeichnenden Sprachvarietäten, über die Betonung der Möglichkeiten des performativen Sprechens durch Institutionen bzw. deren Delegation von Autorität, bis hin zum letzten Teil in „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005), in dem Bourdieu anhand der von Heidegger verwendeten Euphemismen auf den Bruch mit den Alltagssprachlichen Bedeutungen der Begriffe aufmerksam macht.

Eine kennzeichnende Sprachvarietät, die die symbolische Gewalt sehr deutlich illustriert, ist jene die zum „nicht sprechen können“ führt. Damit ist nicht gemeint, dass eine/ein SprecherIn keine Wörter hervorbringt, sondern, dass er oder sie in einer anerkannten Sprachvarietät nicht sprechen kann, was für die Person letztendlich Schweigen bedeutet. Bourdieu bringt etwa das Beispiel eines Bauern, der aus folgendem Grund nicht „im Traum“ (Bourdieu 1989, 39) daran gedacht hätte, sich um das Bürgermeisteramt zu bewerben: „Aber ich kann doch nicht sprechen.“ (Bourdieu 1989, 39)¹⁸

¹⁸ Der Frage „Kann die Arbeiterklasse sprechen?“ widmet sich Gayatri Chakravorty Spivak ebenso wie einer Kritik an Theoretiker, die *für* und *über* die „Subalternen“ sprechen. Hito Steyerl illustriert dies anhand des Films „Tout va bien“ (1972) von Jean-Luc Godard und Jean-Pierre Gorin: „So sehr sich die von Jane Fonda verkörperte Reporterin auch anstrengen mag, uns die Stimme der Arbeiterinnen zu vermitteln – gegen die geballte Macht der Klischees und Diskurse kommt sie nicht an.“ Denn: „Nicht das, was sie sagen, ist entscheidend, sondern das, was gehört wird.“ (Steyerl 2008)

2. Von der Kritik an der strukturalen Linguistik zur analytischen Philosophie

Was hat nun Bourdieus Kritik an der Trennung zwischen Sprache und Sprechhandlungen, sowie an dem Ansatz, dass Sprache ohne eine Theorie der sozialen Bedingungen ihrer Produktionen auskommen kann, mit der analytischen Philosophie zu tun?

Bourdieu lobt die sprachanalytische Methode (als deren exemplarische Vertreter er Bertrand Russell und Gilbert Ryle anführt) insofern, als dass sie „den ontologischen Status abstrakter Entitäten“ (Bourdieu 1989, 48) in Frage stellt und somit eine Analyse von Begriffen wie „Regiment“ oder „Universität“ (Beispiele von Ryle) vorgenommen wird.

Zudem würde sie den „Hang zur missbräuchlichen Verallgemeinerung, der im maßlosen Vertrauen zu den Wörtern liegt“, in Frage stellen.

Als Beispiel einer untersuchten Existenzannahme führt Bourdieu Bertrand Russells Gedankenexperiment aus seinem Text „Über das Kennzeichnen“ (Russell 1971, 3-22) an.

Russell beschäftigt sich darin mit der Frage, wie über Dinge gesprochen werden kann, die es nicht gibt, wie etwa der „gegenwärtige König von Frankreich“, also „Kennzeichnungen, die nichts kennzeichnen“ (Russell 1971, 19). Der Satz: „Es gibt eine Entität, die jetzt König von Frankreich ist und keine Glatze hat“, ist falsch. Der Satz: „Es ist falsch, daß es eine Entität gibt, die jetzt König von Frankreich ist und eine Glatze hat“, ist wahr. (Russell 1971, 18)

Eike von Savigny fasst die Eigenschaftsausdrücke, die in diesen Sätzen vorkommen, zusammen: „*König von Frankreich, lebt jetzt und ist kahlköpfig*“ (von Savigny 1970, 28). Mit diesen Prädikaten hätte man nicht mehr das Problem, dass man über etwas spricht, das es nicht gibt.

Was hier logisch konstruiert wird, ist nicht der heutige König von Frankreich, sondern Behauptungen über ihn; die Behauptungen die Schwierigkeiten machen (sie scheinen über etwas zu sprechen, was es nicht gibt), erweisen sich als konstruierbar aus Behauptungen, die diese Schwierigkeiten nicht machen, und sind damit überflüssig, also als harmlos erwiesen. In gewisser Weise ist man damit auch die problematische Existenz des problematischen heutigen Königs von Frankreich losgeworden. (von Savigny 1970, 28)

Die Ermittlung des ontologischen Status abstrakter Entitäten und der missbräuchlichen Verallgemeinerung wird durch die Frage nach dem „philosophischen Gebrauch des Wortes 'sein', der die beiden der Sprache inhärenten Gefahren gewissermaßen in sich konzentriert“ (Bourdieu 1989, 48), gestützt.

Die Frage, ob man – und das ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung – von Begriffen, die die soziale Welt beschreiben (Schulen, Geld, Universitäten) in derselben Weise wie von physischen Entitäten sprechen kann, beschäftigt Bourdieu insofern, als dass er die Existenzvoraussetzung von Begriffen wie „Nationen“ als ein Problem sieht, das sich auch auf andere Bereiche, etwa den Bereich der Politik, auswirkt.

Der Frage nach dem ontologischen Status abstrakter Entitäten möchte auch Searle (Searle 1995) genauer auf den Grund gehen und untersucht dazu ähnliche Beispiele wie Ryle: Universitäten, Geld – also institutionelle Tatsachen. Aber Searle wendet sich auch jenen abstrakten Entitäten zu, denen sich Austin in seiner Sprechakttheorie widmet, wie zum Beispiel Ehen.

Als positiv an der analytischen Philosophie wertet Bourdieu also die Auseinandersetzung mit solchen Begriffen der sozialen Welt, und

durch eine Kritik, die sich von den Begriffen im Akt ihrer Erklärung selbst zu lösen versucht, leistet sie einen bedeutsamen Beitrag – *vorausgesetzt, sie wird auf alle Bereich des Daseins ausgedehnt und erweitert auf die Kritik des magischen, theologischen, fetischistischen Denkens, das noch immer jeden Diskurs über die soziale Welt heimsucht.* (Hervorhebungen B.H.) (Bourdieu 1989, 49)

Dieser Verweis, aus welchen Zusammenhängen sich die analytische Philosophie nicht zurückziehen dürfe, ist in Hinblick auf Bourdieus Umgang mit Austins Sprechakttheorie relevant. In diesem ist nämlich mitunter nicht ganz klar, warum Bourdieu implizit in Austins Sprechakttheorie eine Parallele zu den von ihm formulierten Mängeln der strukturalistischen Linguistik zieht. Wie in dieser sieht Bourdieu auch in der Austinschen Sprechakttheorie eine Ausblendung der sozialen Bedingungen und Zusammenhänge und eine ausschließliche Untersuchung an der inneren Struktur der Sprache. Durch die Ausführungen in „Satz und Gegensatz“ (Bourdieu 1989) zur analytischen Philosophie kann somit der Schluss gezogen werden, dass Bourdieu in Austins Analysen mangelnde Bezüge zu den oben erwähnten Bereichen sieht. Bourdieu

zieht daher für Austins Sprechakttheorie die Konsequenz, dass er diese Bereiche nicht in Beziehung mit seinen sprachanalytischen Untersuchungen gesetzt hätte.

Ob dieser Einwand gegen die für alle Sprechhandlungstheorien wesentliche Arbeit von Austin berechtigt ist und wie Bourdieus Austin-Rezeption im Detail aussieht wird im vierten Kapitel behandelt.

Da aber Bourdieus Bezugnahme auf die „Art des Philosophierens“ (Bourdieu 1989, 49) der analytischen Philosophie knapp ist, gleichzeitig jedoch wichtige sprachphilosophische Arbeiten aus dieser Tradition kommen, möchte ich als Übergang zu Austin und Searle kurz auf Gottlob Frege eingehen und zwar aus folgendem Grund:

Die analytische Philosophie ist ein breites Gebiet, innerhalb derer teils vergeblich nach Überschneidungen mit sozialwissenschaftlichen Fragestellungen gesucht wird, teils sich einander jedoch die Fragestellungen (und auch Theorieansätze) erstaunlich ähneln. Letzteres ist sicherlich bei John R. Searle und Pierre Bourdieu der Fall und ersteres bei Frege. Dass die Rolle von Searle und Austin für Fragen, die auch innerhalb der Sozialwissenschaften gestellt werden, eine wesentliche Rolle spielen, ist evident. Um die Verschiedenheit der analytischen Philosophie zumindest anzudeuten, möchte ich den Ansätzen Austins und Searles noch Frege voranstellen. Durch diese Reihung möchte ich einen Übergang von einer Beschäftigung, wie wir uns auf Begriffe im Allgemeinen (egal ob institutionelle Begriffe oder Begriffe, die „physisches“ repräsentieren) – wie bei Frege – und wie wir uns auf Begriffe der sozialen Welt im Speziellen – wie bei Searle – beziehen, konstruieren. In der Mitte befindet sich Austin mit seiner Arbeit rund um die Frage, wie wir uns nicht nur mit Wörtern auf die Welt beziehen können, sondern wie wir mit ihnen handeln.

2.1. Frege

Während Austin eine Vernachlässigung performativer Äußerungen konstatiert und sich eben diesen in seiner Theorie der Sprechakte zuwenden will, und die Tatsache annimmt, dass wir mit Wörtern sogar „etwas machen“, muss mit Frege noch einmal ein Schritt zurück gemacht werden.

In Freges deskriptiver Bedeutungstheorie¹⁹, unter anderem in „Sinn und Bedeutung“ (Frege 2007), möchte er die Frage klären, wie wir uns mittels singulärer Termini, aber auch mit Hilfe von Sätzen, auf eine Referenz (Gegenstand) beziehen.

¹⁹ Frege selbst hat seine Thesen in „Sinn und Bedeutung“ nicht so benannt, als „Beschreibungstheorie“ wurde sie aber beispielsweise in Saul Kripkes Publikation „Name und Notwendigkeit“ (Kripke 1993, 109) bezeichnet.

Dabei spielt es eben keine Rolle, was die Referenz genau ist, oder ob es eine bestimmte Referenz überhaupt gibt. Freges Absicht ist nicht „von unserer Vorstellung des Mondes zu sprechen, und daß wir uns auch nicht mit dem Sinne begnügen, wenn wir ›der Mond‹ sagen; sondern wir setzen eine Bedeutung [die Referenz; B.H.] voraus.“ (Frege 2007, 28)

Frege meint weiter, dass es natürlich immer möglich ist, sich in solchen Annahmen zu irren, und nimmt dies auch in Kauf, denn: „Die Frage aber, ob wir uns vielleicht immer darin irren, kann unbeantwortet bleiben; es genügt zunächst, auf unsere Absicht beim Sprechen oder Denken hinzuweisen, um es zu rechtfertigen, von der Bedeutung eines Zeichens zu sprechen, wenn auch mit dem Vorbehalte: falls eine solche vorhanden ist.“ (Frege 2007, 28) Es kann somit soviel gesagt werden: Frege interessieren die Bedingungen der Möglichkeit der Referenz *ohne* primär Bezug auf Außersprachliches zu nehmen.

Wenn wir aber mit den Instrumenten, die uns dann noch zur Verfügung stehen, auf etwas referenzieren wollen, brauchen wir aber zuzüglich zu den Eigennamen oder zu einem singulären Terminus noch etwas anderes.

Die Referenz nennt Frege Bedeutung (Bedeutung im Fregeschen Sinn wird als „Bedeutung_F“ gekennzeichnet). Wesentlich ist, dass der Gegenstand (die Referenz) als einzelner, als genau der/das, oder wie es Tugendhat formuliert, als „welcher von allen“ (Tugendhat 1976, 370) herausgegriffen wird. Um die Frage nach „welcher von allen“ zu klären, muss so etwas wie eine Charakterisierung, eine Beschreibung oder eine Eigenschaft angeführt werden. Also führt Frege den Sinn ein (Sinn_F), als „etwas worin die Art des Gegebenseins enthalten ist.“ (Frege 2007, 24)

Demnach gibt es nun:

1. den singulären Terminus,
2. den Sinn_F (die Art des Gegebenseins) und
3. die Bedeutung_F (die Referenz).

Der Sinn_F darf aber nicht als private Vorstellung verstanden werden, er soll objektiv sein bzw. intersubjektiv vermittelbar, eine Vorstellung ist hingegen in jedem Bewusstsein auf eine unbestimmte, nicht vermittelbare Art und Weise vorhanden. Die Art des Gegebenseins eines Gegenstandes muss etwas Objektives sein.

Interessant ist nun Freges Erweiterung dieses Modells von Eigennamen – Sinn_F – Bedeutung_F auf Behauptungssätze, also auf konstative Äußerungen.

Einen Behauptungssatz fasst Frege als Eigennamen auf, der entweder wahr oder falsch sein kann. Man müsse demnach also den Wahrheitswert eines Satzes als seine Bedeutung_F verstehen. Austin wies in seiner Unterscheidung der konstativen von den performativen Äußerungen als wesentliches Merkmal darauf hin, dass diese Äußerungen entweder als wahr oder falsch bezeichnet werden können.

Frege ersetzt nun, um sein Modell auf Behauptungssätze zu erweitern, Eigennamen durch eben diese Sätze. Der Sinn_F wird von Frege durch den Gedanken ersetzt und die Bedeutung_F dieses Satzes ist der Wahrheitswert, Wahrheitswerte werden demnach mit Gegenständen gleichgesetzt.

Wie sehr eine Bedeutungstheorie wie die Freges auf innersprachliche Mittel rekurriert, wird durch die Frage nach den Kriterien zur Identifizierung einer Referenz deutlich. Dass der Morgenstern dieselbe Bedeutung_F hat wie der Abendstern (Frege 2007, 24) konnte nicht aus einem sprachlichen Kriterium (über den Sinn_F) festgestellt werden, sondern über eine empirische Beobachtung, was für eine deskriptive Bedeutungstheorie, die sich einer sprachanalytischen Methode bedient, ein Problem darstellt. Kripke kritisiert eine solche Bedeutungstheorie als eine, die die Regel der Nicht-Zirkularität, der eine Bedeutungstheorie verpflichtet sei, verletzen würde. (Kripke 1993, 96) Zirkularität komme demnach bei Frege deshalb zustande, weil die Beschreibung allein (wie im Beispiel von Morgenstern und Abendstern) nicht zur Bedeutung_F führt, sondern ein außersprachliches Kriterium dazukommt und sich somit die Referenz ändern kann. Eine Bedeutungstheorie, wie die Freges, wolle aber eben ohne solche außersprachlichen Kriterien auskommen.

Bei konstativen Äußerungen können wir also eine solche originär innersprachliche Methode, die jegliche außersprachlichen Phänomene tilgen will, finden.

Anhand einer Beschreibungstheorie, wie sie Frege vorlegt, konnte angedeutet werden, wie die von Bourdieu kritisierte Analyse an der inneren Struktur der Sprache verstanden werden kann.

Was bedeutet aber dieser innersprachliche Ansatz, den Bourdieu auch in Austins Untersuchung der performativen Äußerungen angelegt sieht?

Diese Frage legt nahe, die in diesen Äußerungen vorkommenden Wörter selbst genauer zu betrachten; dass also die Wirkmacht in der Bedeutung der Wörter selbst schon enthalten sei. „Ich wette, dass es morgen regnet.“ oder „Ich *taufe* dieses Schiff“.

Austin nennt solche Äußerungen *explizit performativ*, welche er von den *implizit performativen* Äußerungen unterscheidet (Austin 2002, 52). Die explizit performativen sind auf Grund ihrer Form nicht auf eindeutige Umstände angewiesen, wie etwa: „Ich warne euch, der Hund ist bissig.“ Die Form der Äußerung ist, dass das, was mit der Sprechhandlung getan werden will, auch im Satz vorkommt. Die Sprechhandlung „Ich warne euch, ...“ wird so gebraucht, wie sie auch benannt wird, also als Warnung.

Implizit performative brauchen hingegen Unterstützung seitens der „richtigen“ Umstände: „Der Hund ist bissig.“ Während im oberen Beispiel die Warnung explizit ist, kann es sich im zweiten Beispiel neben einer Warnung genauso gut um eine Empfehlung handeln, die Äußerung allein: „Der Hund ist bissig“, schränkt die Äußerung noch nicht auf eine Warnung ein.

Natürlich kann auch eine implizit performative Äußerung ebenso ein Befehl sein, wie die explizit performative Äußerung „Ich befehle dir ...“. Da es ja um die Frage der Wirkmacht von performativen Äußerungen geht, kann es sich bei der sprachlichen Substanz nicht bloß um die Wörter handeln, die in den explizit performativen Äußerungen vorkommen, denn wenn die Umstände passen kann auch die implizit performative Äußerung „Gehen sie!“ (Austin, 2002, 54) dieselbe Wirkungskraft haben wie „Ich befehle ihnen, gehen sie!“

Ginge man nun Schritt für Schritt sowohl alle nötigen Bedingungen für das Gelingen von performativen Sprechakten durch, als auch die daran geknüpften Unglücksfälle, es könnte sich nichts finden, womit man sich nicht auf Handlungen innerhalb einer sozialen Welt beriefe. Ob die Person, die die performative Äußerung vollzieht, die richtige ist (Bedingung A.1), ob das konventionale Verfahren richtig und vollständig durchgeführt wurde (Bedingung B.1 und B.2), ob perlokutionäre Akte jene sind, die Sprechhandlungen als geglückte festlegen, dies alles schreibt sich in gesellschaftlichen Konventionen fest, die mit „innersprachlich“ oder „intrinsisch“ nichts zu tun haben.

Einige TheoretikerInnen definieren sogar das innerste eines Diskurses als Effekt jener gesellschaftlichen Praktiken, mit denen wiederum Bedeutungen verändert werden können.²⁰ Die Frage nach der inneren Struktur der Sprache, der Syntax, der Grammatik ist dann nicht mehr von den Fragen gesellschaftlicher Praktiken zu unterscheiden.

²⁰ Judith Butler hat sich dem Thema der Reiterierung und Resignifizierung von verletzenden Sprechakten ausführlich in ihrem Buch „Hass spricht“ gewidmet. Im Zuge ihrer Analyse, wie verletzendes Sprechen möglich ist und die Möglichkeit, Begriffe zu resignifizieren, kritisiert Butler Bourdieus Auffassung der Wirkung von performativen Sprechakten dahingehend, dass er diese Wirkung ausschließlich auf die gesellschaftliche Positionierung zurückführe und somit von einer statischen Auffassung von sprachlichem Handeln ausgehe, innerhalb derer keine Veränderung möglich sei. (Butler 1998, 205)

Es stellt sich somit die Frage, an welchen wichtigen Punkten sich Bourdieus Beschreibung der Wirkungsmacht von Sprache von jener Austins unterscheidet. Liegt dieser Unterschied etwa nur in einer Gewichtung von Beispielen? Austin misst jenen Beispielen, die innerhalb eines institutionellen Rahmens stehen nicht mehr Aussagekraft über performative Äußerungen zu, als Beispielen performativen Sprechens, die keine offizielle (institutionelle) Legitimation brauchen, wie etwa Wetten.

Bourdieu interessieren aber ausschließlich solche Sprechakte; er fasst somit den performativen Sprechakt als rein institutionellen Ritus. Freilich vernachlässigt Austin in seiner Untersuchung des sprachlichen Handelns diese *als* institutionelle Riten, aber darin bestanden schlicht nicht sein Interesse und seine Intention.

Dennoch zeigt sich aber an Austins Arbeit, dass eine Untersuchung an Strukturbedingungen von Sprache, obgleich sie sich nur für den Gebrauch und nicht für die Möglichkeitsbedingungen des Gebrauchs interessiert, nicht bloß für innersprachliche Sprachbetrachtungen von großer Bedeutung ist.

3. Sprechakttheorie

Ferdinand de Saussure ist eine Schlüsselfigur jener sprachwissenschaftlichen Tradition, die Sprache als Objekt betrachtet und sie getrennt von ihrem Gebrauch untersucht. Saussure führt vor diesem Hintergrund eine Trennung von interner und externer Sprachwissenschaft ein, erstere betrifft die Untersuchung der Sprache als wissenschaftliches, autonomes Objekt, zweite betrifft die Untersuchung vom sozialen Gebrauch der Sprache.

Die Frage nach den Sprachgebräuchen wird demnach aus der internen Sprachwissenschaft ausgeklammert, die Frage nach der Macht von Wörtern wird in den außersprachlichen Bereich verlagert. Dass die Macht von Wörtern nicht in diesen selbst, sondern in einer delegierten Macht der SprecherInnen liegt, entspricht Bourdieus Konzeption des Sprechens. Bourdieu richtet sich gegen die Auffassung, dass es eine interne Sprachwissenschaft, gereinigt von jeglichen externen Elementen der Sprachwissenschaft überhaupt geben kann, also gegen die Vorstellung eines „reinen“ Untersuchungsgegenstandes.

Bourdieu betont, dass die Worte der SprecherInnen nicht nur Worte allein sind, sondern, dass sich in diesen die delegierte Macht der SprecherInnen ausdrückt. Sie drückt sich *durch* die Worte, *durch* die Art des Sprechens aus. Im Sinne Saussures Unterscheidung können sich Bourdieus Betrachtungen der Möglichkeiten des legitimen Sprechens ausschließlich eines Instrumentariums aus der externen Sprachwissenschaft bedienen.

Die Unterscheidung von externer und interner Sprachwissenschaft ist für das Kapitel über die Sprechakttheorie aber vor allem aus folgendem Grund interessant:

Die zentrale Kritik, die Bourdieu an Austins Verständnis der Funktionsweise von Sprechakten übt, ist, dass die Funktionsweise den sozialen Gebrauch der Sprache nicht berücksichtigt, also nur im Sinne einer internen Sprachwissenschaft operiert.

Daran schließt sich die Frage an, wie eine sprachphilosophische Auseinandersetzung, wie sie Austin zweifellos vorlegt (also nicht nur eine sprachwissenschaftliche), die sich der „eigentlichen sprachlichen Substanz“ (Bourdieu 2005, 101) widmet, aussehen müsste.

In Bourdieus Theorien über die Sprache und das Sprechen wird zur Genüge deutlich, welche Bereiche unter die externe Sprachwissenschaft fallen könnten, aber es stellt sich eben dann auch die Frage, ob es bei Bourdieu überhaupt so etwas wie eine „reine“ innersprachliche Untersuchung der Sprache und des Sprechens geben kann.

Mit John L. Austin tritt eine Theorie auf den Plan, die ein Spannungsverhältnis zwischen der inner- und außersprachlichen Aufteilung der Behandlung sprachphilosophischer Betrachtungen in den Raum bringt. Die Ausfaltung von Austins Theorie ist deutlich einem sprachanalytischen Zugang verpflichtet, andererseits behandelt Austins Theorie aber eine genuin soziale Komponente des Sprechens. Deshalb stellt sich die Frage, ob Austins Sprechakttheorie überhaupt in Analogie zu einer internen sprachwissenschaftlichen Betrachtungsweise treten kann, die Sprache als Untersuchungsgegenstand objektiviert und in der die sozialen Gebräuche nicht von Interesse sind.

Nach Bourdieus Austin-Lektüre und einer Skizze seiner Kritik an Austins Konzept der performativen Sprechakte, möchte ich anhand der Sprechakttheorie, die Austin in „How to do things with Words“ (Austin 2002) entwickelt, nach der von Bourdieu behaupteten Suche der Macht der Wörter in ihrer inneren Struktur suchen, auf die die Austinsche Sprechakttheorie laut Bourdieu eingeschränkt bleibt.

Zum Schluss dieses Kapitels stellt sich Frage nach den Differenzen zwischen Bourdieus und Austins Konzepten des sprachlichen Handelns.

3.1. How to do things with words with Bourdieu

Bourdieu kritisiert, dass Austin die Wirkung der Wörter in diesen selbst suchen würde, in der „eigentlichen sprachlichen Substanz“ (Bourdieu 2002, 101). Dies wäre aber eine Suche nach der Macht der Sprache am falschen Ort, denn „die Suche nach der Ursache der Logik und der Wirkung der *Sprache der Setzung* in der Sprache selber, übersieht, dass die Sprache ihre Autorität von außen bekommt“ (Bourdieu 2002, 101). Bourdieu beschreibt dieses Außerhalb der Sprache beispielsweise damit, dass es eine bestimmte Art des Sprechens innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Positionen gibt. Die Sprache bekommt also durch die SprecherInnen einen bestimmten Stil, der ihnen schließlich zur Wirkung verhilft. Es kommt zu einem Bedeutungsüberschuss²¹, der durch einen

²¹ Shoshana Felmans Auseinandersetzung mit performativem Sprechen führt Judith Butler so aus: Körper und Sprechen sind im performativen Sprechen derart aneinandergeknüpft, dass der sprechende Körper in einem bestimmten Maße im Unwissen darüber ist, was er tut, wodurch es zu einem Bedeutungsüberschuss kommen kann, dem sich die Sprechenden nicht unmittelbar bewusst sind. Diese unbewusste Komponente, die durch die Verbindung von Sprache und Körper zustande kommt, thematisiert ebenso Bourdieu. Felmans Konzeption unterscheidet sich aber darin, dass der Körper, indem „er immer etwas Unbeachtetes sagt und somit keineswegs als jenes Emblem von Herrschaft und Kontrolle gelten kann, als das er gelegentlich erscheint.“ (Butler 1998, 21)

spezifischen Stil produziert wird. Dieser Bedeutungsüberschuss ist es schließlich, der den Wörtern bzw. der Rede eine illokutorische Macht verleiht.

Bourdieu rückt den Zugang zur legitimen Ausdrucksform ins Zentrum, der Sprachgebrauch (Stil, Formulierungen, Vokabular usw.) ergibt sich aus der sozialen Position der SprecherInnen.

Dieser Zugang zu den legitimen Ausdrucksmitteln, also die Teilhabe an der Autorität der Institutionen, macht den *ganzen*, nicht auf den Diskurs selbst rückführbaren Unterschied zwischen der Hochstapelei der *masqueraders* – die die performative Aussage deskriptiv oder konstatierend bemänteln – und der autorisierten Hochstapelei derer aus, die dasselbe mit Autorisierung und Autorität einer Institution tun. (Bourdieu, 2005, 103)

Handlung vollziehende Wörter oder Sprechakte beruhen auf einer Bevollmächtigung. Performative Handlungen scheitern dann, so Bourdieu, wenn SprecherInnen nicht die Macht übertragen wurde, Bestimmtes zu äußern. Ebenso wichtig sei außerdem die Zusammenwirkung verschiedener interdependenter Bedingungen.

Das Zusammenspiel von Regeln und Vorschriften sind jene sichtbaren Bedingungen des legitimen Sprechens, die sich aber noch um jene Bedingungen erweitern müssen, die „die Dispositionen zur Anerkennung produzieren, das heißt zu jener Delegation von Autorität, durch die der autorisierte Diskurs seine Autorität bekommt.“ (Bourdieu 2005, 104) Die Bedingungen, die die Anerkennung des Rituals produzieren, kämen durch eine Analyse der formalen Bedingungen nicht zutage.

Am Beispiel verschiedenster Änderungen am Ritual der katholischen Liturgie und die damit verbundene Aufregung und Empörung unter den Gläubigen möchte Bourdieu verdeutlichen, dass die Wirkung eines solchen Rituals einzig durch die Macht der Institution erfüllt werden kann. Durch Veränderung des Rituals, dass etwa die Hostie nicht in den Mund, sondern in die Hand gelegt wird, oder dass in Gebeten Formulierungen abgeändert werden, z.B. von „Gegrüßet seid Ihr, Maria“ in „Gegrüßt seiest Du, Maria“ (Bourdieu 2002, 104), markieren einen Autoritätsverlust und kleinste Änderungen stehen somit in Verbindung mit Veränderungen der Machtverhältnisse.

Die Empörung der Gläubigen erinnert daran, dass die Bedingungen, die dem Ritual seine Wirkung verleihen, nur durch eine Institution erfüllt werden können, die eben

dadurch auch die Macht hat, den Umgang mit ihnen zu kontrollieren. (Bourdieu 2005, 108)

Die Möglichkeit zu sprechen bzw. sich einer legitimen Sprache zu bedienen, ist einzig von der sozialen Positionierung abhängig. Die sozialen Positionen der SprecherInnen sind sowohl für den Inhalt als auch für die Form des Sprechens relevant, sie ermöglichen oder verhindern den Zugang „zur Sprache der Institutionen, zum offiziellen, orthodoxen, legitimen Wort“ (Bourdieu 2005, 103). Sie allein machen jenen Unterschied aus, der zwischen jenen besteht, die der Hochstapelei bezichtigt werden können, weil sie keine Institution geschickt hat um zu sprechen, und jenen die mit der Delegation der Institutionen ausgestattet sind. Der Unterschied zwischen den HochstaplerInnen und den autorisierten SprecherInnen liegt nur darin, dass letztere delegiert wurden.

Zusammenfassend sind für Bourdieu Sprechhandlungen dann wirkungsvoll, wenn die jeweiligen Situationen der SprecherInnen dadurch gekennzeichnet sind, dass für die Sprechhandlung „berechtigte“ Personen in einem adäquaten Umfeld eingesetzt werden (von Institutionen). Eine weitere Bedingung besteht im Verstehen und Anerkennen des Diskurses, wichtiger noch letzteres, weil nicht immer von einem Verstehen des Autoritätsdiskurses (Bourdieu 2005, 105) die Rede sein kann, obwohl es dann aber dennoch eine Anerkennung gibt, wie etwa am Beispiel der Liturgie, die früher noch in Latein abgehalten wurde und ein großteil nur das Ritual als solches verstehen und anerkennen konnte, es aber nicht im Einzelnen verstand.

Eine innersprachliche Logik kann zu einer Analyse der Funktionsweisen von Sprechhandlungen nichts beitragen, wenn die bisher genannten Bedingungen nicht miteinander in Bezug gesetzt werden, so Bourdieu.

Angeichts der Kritik Bourdieus, im Allgemeinen an den formalistischen Analysen von symbolischen Systemen (Bourdieu 2005, 107), und im Speziellen an Austin und seinem Suchen in der sprachlichen Substanz, sowie Bourdieus eigenen Faktoren, die über Gelingen oder Misslingen von Sprechakten entscheiden, sollte noch einmal genauer betrachtet werden, warum nun bei Austin Sprechhandlungen funktionieren können oder nicht.

3.2. How to do things with words with Austin

Ausgehend von der Auffassung der Philosophie der normalen Sprache, nach der die Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken in ihrem Gebrauch besteht, sieht Eike von Savigny Austins Theorie (Austin 2002, 7-20) als Beitrag zu Klärung der Frage: Was ist der Gebrauch von Äußerungen?

Austin betont, dass Äußerungen die Funktionen „Beschreiben“ oder „Feststellen“ oft überhaupt nicht, oder nur teilweise, erfüllen. Es werden also nicht immer Informationen über Sachverhalte geliefert, es wird nicht in jeder Äußerung etwas berichtet. Dennoch wurde aber der Fehler gemacht, dass Äußerungen, die sinnlos sind, oder dass bestimmte Äußerungen, die etwas völlig anderes tun sollen als beschreiben, dennoch als Beschreibungen bzw. als „Feststellung[en] über Tatsachen“ (Austin 2002, 27) aufgefasst wurden. Diese Feststellungen über Tatsachen, die in manchen Aussagen enthalten sind und die Austin deshalb nicht „deskriptive Aussagen“ nennt weil nicht alle Aussagen, die wahr oder falsch sein können, gleichzeitig Beschreibungen sind, bezeichnet er als „konstative Äußerungen“ (Austin 2002, 27).

Von diesen unterscheidet Austin nun jene Äußerungen, die weder beschreiben noch behaupten, die weder wahr noch falsch sind; Äußerungen, die an Stelle von all dem mit dem Äußern eine Handlung vollziehen. Mit einer Ausnahme, nämlich der Wette, führt Austin hier als Beispiele ausschließlich Äußerungen an, die institutionell organisiert sind: die Trauung, die Schiffstaufe oder eine Aussage, die Teil eines Testaments ist. Das letzte von Austin gewählte Beispiel einer Äußerung, die eine Handlung vollzieht, könnte als gesellschaftliche Konvention aufgefasst werden, die jedoch vor keiner institutionellen Legitimation stattfinden muss: „Ich wette einen Fünziger, daß es morgen regnet.“ (Austin 2002, 29)

Alle diese Äußerungen haben aber gemeinsam, dass nicht von einer wahren oder falschen Äußerung die Rede sein kann. Austin nennt diese bekanntlich „performative Äußerungen“.

Dass die Kategorien „Wahr“ und „Falsch“ gar keine Rolle spielen, stellt sich aber bald als falsch heraus, da Austin bereits in der ersten Vorlesung betont, dass allein das Äußern der entsprechenden Worte nicht genügt.

Einer der nötigen Umstände kann etwa der sein: „Wenn ich ein Schiff taufen will, ist es zum Beispiel wesentlich, daß ich dazu bestimmt bin.“ (Austin 2002, 31)

Wird eine Aussage falsch (oder verliert sie ihre Wirkmacht) wenn einer der Umstände fehlt, der die Äußerung eigentlich begleiten müsste?

Am Beispiel des Versprechens will Austin zeigen, dass wir, wenn die Absicht das Versprechen zu halten, fehlen würde - was den angemessenen Umständen eines Sprechaktes des Versprechens zuwiderläuft - dennoch nicht von einem falschen Versprechen reden. Ebenso handelt es sich nicht um eine falsche Feststellung.

Signifikant an dieser Stelle scheint mir, dass Austin der Frage in der Art nachgeht wie „was tun wir, wenn...“? Was sagen wir beispielsweise, wenn sich ein Versprechen im Nachhinein als ein Versprechen herausstellt, dem die Absicht dieses einzuhalten von Anfang an fehlte. Es geht ihm also hier, ganz im Sinne einer Klärung der Frage, was der Gebrauch von Äußerungen ist, um eine Analyse der Sprachpraxis, was uns nun wieder weiter von der Frage nach der „sprachlichen Substanz“ (Bourdieu 2005, 101) oder nach dem Ursprung „im Diskurs selber“ (Bourdieu 2005, 101) wegführt.

Noch schwieriger wird dies anhand Austins Betrachtung der verschiedenen möglichen Klassifizierungen von Äußerungen: den lokutionären, den illokutionären und den perlokutionären Äußerungen.

Während ein lokutionär gekennzeichnete Satz einfach nur eine Äußerung darstellt, verweist eine illokutionäre Kennzeichnung auf die Handlung, die mit der Äußerung vollzogen wird. Die perlokutionär gekennzeichneten Sätze oder Äußerungen verweisen auf die Folgen der illokutionären Äußerungen.

In Anbetracht der Frage, worin nun die sprachliche Substanz liegen könnte, von der Bourdieu spricht, ist Austins Entdeckung interessant, dass ein- und dieselbe Äußerung divergente illokutionäre Akte haben kann, und diese Divergenz ergibt sich aus den mannigfaltigen Umständen, in denen eine Äußerung auftreten kann.

„Wir wollen zunächst wenigstens die Kleinigkeit untersuchen, die wir schon beiläufig erwähnt haben – diese Sache mit den »passenden Umständen«.“ (Austin 2002, 36)

Um mehr darüber zu erfahren, was performative Äußerungen brauchen um als solche zu funktionieren, versucht Austin einige basale Bedingungen zu formulieren.

Er unterteilt diese Bedingungen in solche, die für die Bedingungen der Möglichkeit der Sprechakte nötig sind, und solche, die bei Fehlerhaftigkeiten der Bedingungen die Sprechhandlungen lediglich beeinträchtigen.

Die Gruppe der Bedingungen, die für sprachliches Handeln konstitutiv sind, bezeichnet Austin mit A.1, A.2 und B.1, B.2.

A.1 setzt voraus, dass es bereits ein konventionales Verfahren gibt, bei dem es auch ein konventionales Ergebnis gibt. Ebenso, dass bestimmte Äußerungen von bestimmten Personen getätigt werden.

A.2 ist die Bedingung, dass sowohl die Personen als auch die Umstände für das konventionale Verfahren bestimmt sein müssen. Sie müssen also dafür berufen sein.

B.1 thematisierte die Korrektheit des Verfahrens und B.2 die Vollständigkeit. (Austin 2002, 37)

Die Gruppe der Bedingungen, die die Sprechhandlungen beeinträchtigen, bezeichnet Austin mit Γ .1 und Γ .2. Γ .1 betrifft die Absichten, die ehrlichen Gefühle des konventionellen Verfahrens. Γ .2 betrifft das Verhalten in Folge des Verfahrens, d.h. jemand muss demnach auch entsprechend der vorherigen Bedingung der ehrlichen Absicht, sich so und so zu verhalten folgen, und zwar genauso wie es das konventionale Verfahren eben festlegt. (Austin 2002, 37)

Zwischen den Bedingungen A, B und den Bedingungen Γ ist der Unterschied wesentlich, dass bei einer Fehlerhaftigkeit der Bedingungen A und B die Sprechhandlungen nicht zustande kommen während diese bei den Bedingungen Γ schon zustande kommen. Austin unterteilt nochmals in A-Fälle, „Fehlberufung“ (*misinvocation*), das angestrebte Verfahren kann hier erst gar nicht durchgeführt werden, und in B-Fälle, „Fehlausführung“ (*misexecution*), das Verfahren wird hierbei durch verschiedene Fehler verpuscht. (Austin 2002, 39)

Im Bereich Γ ist der Sprechakt nur fehlerhaft, die Fehler „kennzeichnen ihn aber als schlechten Akt seiner Sorte“, so Eike von Savigny (Austin 2002, 12).

Vor dem Hintergrund der misslingenden Sprechakte subsumiert Austin die Gruppe der A-Fälle und B-Fälle als „Versager“ (*misfires*) und die Gruppe Γ als „Mißbräuche“ (*abuses*) (Austin 2002, 40).

Austin beantwortet schließlich die Frage, welche Äußerungen dem Misslingen oder Verunglücken ausgesetzt sind vorerst damit, dass alle konventionalen Handlungen dem Misslingen ausgesetzt sind.²²

Am Ende der zweiten Vorlesung treten in Austins Text zwei Faktoren deutlich hervor, die, implizit in den Gelingensbedingungen schon enthalten, an dieser Stelle noch einmal

²² Dass diesem Misslingen vorwiegend performative Äußerungen ausgesetzt sind, ist an dieser Stelle selbstredend. Austin wirft aber auch die Frage des Misslingens bei Äußerungen auf, die Feststellungen über etwas sind, das nicht existiert. Diese Frage beschäftigt Austin in seinem Text, ebenso wird aber auch die Frage des Gelingens oder Nichtgelingens von Äußerungen, die als Propositionen oder als konstative Äußerungen gelten, auch im Kontext dieser Arbeit bzw. im Kontext von Searles Frage nach der Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen noch relevant werden.

exemplifiziert werden. „Missverständnis“ (*misunderstanding*) nennt Austin eine Folge von Sprechhandlungen, die dann auftritt, wenn beispielsweise eine Bitte oder ein Versprechen, von der Person, an die die Bitte oder das Versprechen gerichtet ist, nicht gehört oder falsch gehört bzw. die Sprechhandlung falsch verstanden wird. In diesem Fall ist es wohl allein bei dem Versuch, die Sprechhandlung durchzuführen, geblieben. Ebenso ist dies dann der Fall, wenn die Sprechhandlung, ein konventionales Verfahren, von jemandem durchgeführt wurde, „wo kein Schatten eines Anspruchs auf Kompetenz zu entdecken sei“ (Austin 2002, 45). Dies führt ihn sogar zu folgendem Schluss: „Schließlich könnte man sagen, ein Teil des Verfahrens bestehe darin, für die Aufgabe bestimmt zu sein.“ (Austin 2002, 45)

3.3. Differenzen zwischen praxeologischen und sprachanalytischen Ansätzen?

Nach dieser kurzen Gegenüberstellung der Betrachtungen, wie sprachliches Handeln bei Bourdieu und Austin zustande kommt, sind zunächst keine signifikanten Unterschiede zu erkennen.

Auf den ersten Blick (und auch auf den zweiten) beschreibt Bourdieu nichts anderes als Austin, nämlich die Voraussetzung, dass Wörter, sollen sie eine konventionelle Wirkung erzielen, in einem bestimmten Kontext, von einer bestimmten Person in der entsprechenden Art und Weise gebraucht werden müssen.

Bourdieu zitiert schließlich selbst Austin damit, welche sozialen Bedingungen erfüllt sein müssen, damit eine performative Aussage nicht scheitert. Jene Bedingungen, die die sprechende Person betreffen, sind schlicht und einfach in deren Autorität bzw. in der an die Person delegierten Autorität begründet.

Der einzige Unterschied scheint an dieser Stelle die Intention der Theorien zu sein.

Die Autorität, nicht nur die der sprechenden Person sondern auch die Autorität des Ortes, des Zeitpunktes, des Körpers (Mann oder Frau), die Austin für das Gelingen oder Misslingen von sprachlichen Handlungen selbst ins Zentrum rückt, interessiert ihn jedoch nur in ebendieser Funktion der sprachlichen Bedingungen, was natürlich nicht heißt, dass diese Bedingungen keine sozialen wären.

Der Frage *wie* diese autorisierten SprecherInnen oder autorisierten Situationen zustande kommen, ist für Austin nicht von Interesse. Für Bourdieu liegt aber genau darin die zentrale Frage, also wie und unter welchen Bedingungen Dispositionen zustande kommen, in denen soziale Hierarchien reproduziert, akzeptiert und reiteriert werden. Das Aussparen der Frage, wie ein/eine SprecherIn zum/zur autorisierten SprecherIn

wird, ist aber noch kein Hinweis darauf, dass Austins Bedingungen des gelingenden Sprechens (oder auch des misslingenden) genuin innersprachlich sind.

Um nun im Einzelnen die Parallelen zwischen Bourdieus und Austins Verständnis darüber, wie sprachliches Handeln zustande kommt, zu skizzieren, sei zu allererst erwähnt, dass die Anerkennung bzw. das Verstehen der sprachlichen Handlung in jedem Fall Voraussetzung für die Wirkmacht des Sprechaktes ist. Wenn ein Versprechen nicht verstanden wurde, ist es nicht mehr sicher, ob das Versprechen überhaupt gegeben worden ist, oder ob das „Versprechen bloßer Versuch“ geblieben ist (Austin 2002, 44). Es ist aber bei Austin wirklich nur ein *Missverstehen* im akustischen oder semantischen Sinn gemeint. Die Möglichkeit, dass der Sprechakt inhaltlich nicht verstanden wird, aber dennoch funktioniert, wird bei Austin nicht diskutiert.

Bei Bourdieus Beispiel der Bedingung der Anerkennung der Liturgie, wird betont, dass neben dem Verstehen (was, wie bereits erwähnt bei Bourdieu, nicht immer vorhanden sein muss) vor allem die Anerkennung wesentlich sei. Die Wirkung kann erst durch die Anerkennung erzielt werden, welche wiederum mit Regeln des legitimen Sprechens zu tun hat²³.

Der Ansatz Bourdieus, warum Sprache handeln kann, divergiert also von dem Ansatz Austins in der Bewertung von Verstehen/Anerkennen. Hier zeigt sich also doch eine wesentliche Differenz zwischen Austins und Bourdieus Bedingungen für sprachliches Handeln. Dieser Unterschied zeigt sich vor allem in der Wahl der Beispiele. Während Bourdieu die außersprachliche Komponente in traditionellen, institutionellen Verfahren darlegt, wählt Austin darüber hinaus auch Sprechhandlungen wie Wetten, Warnen oder Versprechen. Es handelt sich um performative Sprechakte, die nicht von einem institutionellen Rahmen kontrolliert und bei Misslingen sanktioniert werden.

Weil Bourdieu die Macht der Wörter im legitimen Sprechen sieht und weil diese legitime Sprache durch Institutionen hervorgebracht und bewahrt wird, sollte der Begriff der Institution bei Bourdieu noch weiter betrachtet werden.

Folgt man Thompson, der in seiner Einleitung schreibt, dass Bourdieu im sprachtheoretischen Zusammenhang einem sehr weit gefassten Institutionsbegriff folgt, bekommt man von diesen „Institutionen“ folgendes Bild: Bourdieu begreift auch jene expliziten Sprechakte, wie Wetten oder Versprechen, als institutionelle

²³ Die Tatsache, dass nicht Allen alle Regeln bewusst sein müssen, ist auch für Austin evident. Sie wird allerdings nicht explizit ausformuliert.

Sprechhandlungen. Somit kommen aber auch diese Wörter als „unveränderlicher Kern“ (Bourdieu 2005, 44) nicht in Frage. Denn wenn Bourdieu Institutionen in einer derart breiten Konzeption, nämlich als „jedes einigermaßen dauerhafte Ensemble von sozialen Beziehungen, das Individuen Macht, Status und Ressourcen verschiedenster Art *verleiht*“ (Bourdieu 2005, 10), fasst, dann gilt jede Wette, jedes Versprechen, jede informelle Übereinkunft als institutioneller Ritus.

Wetten als dauerhaftes Ensemble von sozialen Beziehungen zu fassen scheint mir gegenüber der Annahme, dass sich Wetten auch Macht, Status und Ressourcen verleihend auswirkt, noch plausibel. Wendet man Bourdieus erweiterten Institutionenbegriff auf Wetten, Versprechen, Warnungen an, zeigt sich aber, dass sich Bourdieu in seinen Beispielen, in denen er „die Macht von außen“ verdeutlichen will, dann doch ganz explizit institutionellen Strukturen, ja sogar offen autoritären bzw. hierarchischen Institutionen und deren institutionellen Riten zugewandt hat. Die Grade des Funktionierens von Sprechakten aufgrund einer mit der Autorität einer Institution ausgestatteten autorisierten Person variieren doch sehr. Bei dem gegen Austin angeführten Beispiel von Bourdieu, den Veränderungen der Liturgie, ist dieser Grad sicher ungleich höher als wenn zwei Zehnjährige einander versprechen, am nächsten Tag die Fahrräder zu tauschen.

Im Sinne Bourdieus eigener Worte, die – zugegeben – in einem etwas anderen Kontext vorkommen, zeigt sich auch, wie schon erwähnt, die Wirkkraft von gewählten Beispielen: „Die Welt ist, was ich vorstelle.“ (Bourdieu 2005, 100) Denn wenn letztlich doch eine wesentliche Differenz (die Dimension der Anerkennung des sprachlichen Rituals bei Bourdieu, die bei Austin nicht thematisiert wird) zwischen Bourdieu und Austin gefunden werden konnte, so agiert sich diese jedoch über die von den Theoretikern gewählten Beispiele aus. Dem würde Bourdieu bestimmt nicht zustimmen, sieht er doch in Austins Formulierung der Sprechakttheorie einen allgemeinen Irrtum nur am deutlichsten vertreten (Bourdieu 2005, 101); diesem Irrtum würden aber auch andere Sprechakttheoretiker anheim fallen (vermutlich ist hier John R. Searle gemeint), indem sie die soziale Dimension eben nicht zur Gänze erfassen würden.

Bourdieu würde die Differenz zwischen seiner eigenen Begründung und jener anderer Sprechakttheoretiker, warum performatives Sprechen funktioniert, also nicht in dem Maße relativieren, wie ich es soeben in Bezug darauf getan habe, nämlich dass sie nur durch den *unterschiedlichen Gebrauch* der Sprechakttheorie zutage treten können.

Bourdieu spricht vielmehr dezidiert von einem Mangel der Sprechakttheorie, einer Dimension, die einfach übersehen – oder zumindest nicht ausreichend berücksichtigt – worden wäre. Ein Mangel an der Sprechakttheorie kann aber nur dann behauptet werden, wenn ausschließlich auf den Gebrauch der Theorie bestanden wird, was Bourdieu meiner Ansicht nach in diesem Fall tut.

Ich fasse noch einmal zusammen, auf welchem Interesse (aus dem sich der Gebrauch der Theorie ergibt) die jeweilige Herangehensweise beruht:

Austin stellt *nicht* die Frage, woher es kommt, dass manche als „richtige Person“ für einen Sprachakt gelten und andere nicht, sondern er interessiert sich vielmehr für die bisher wenig beachteten performativen Äußerungen. Er möchte Klassifizierungen, wie es sie für die Konstativa gibt (wahr und falsch), schließlich auch für performative Äußerungen finden.

Für Bourdieu stellen sich sprachliche Interaktionen immer als Ergebnisse eines macht-, hierarchie- oder ressourcenstiftenden, sozialen Ensembles dar, als Effekt der sozialen Welt. Ohne Berücksichtigung dieser unterschiedlichen Verwendungen können zwei Differenzen herausgearbeitet werden:

1. Die Dimension der Anerkennung des Rituals bei Bourdieu; diese Anerkennung muss nicht auf einem vollständigen Verständnis (semantisches und akustisches Verstehen) beruhen.
2. Die unterschiedlichen Beispiele.

Abgesehen davon, ist auch ein Beispiel, das nicht innerhalb institutioneller Strukturen vorkommt, anhand Austins Bedingungen für einen Sprachakt mit all jenen Komponenten versehen, die Bourdieu zu wenig berücksichtigt sieht. Selbst wenn es sich um ein Versprechen, und selbst wenn es sich um Kinder handelt und selbst wenn diese Kinder die genaue Bedeutung von Versprechen nicht erklären könnten, sondern diese Sprechhandlung vielleicht eben nur mit „etwas, was ich sage auch einhalten“ beschreiben würden, kann die Sprechhandlung funktionieren, wie etwa in dem Beispiel: Zwei Mädchen versprechen einander, ab dem kommenden Tag ihre Fahrräder zu tauschen.

1. Bedingung (A.1): Es gibt das konventionelles Verfahren des Versprechens
2. Bedingung (A.2): Jede besitzt ein Fahrrad, jede ist somit befugt, dieses zu verleihen und somit berechtigt, dieses Versprechen zu geben.

3. Bedingung (B1+B2): Sie geben sich die Hand und jede sagt: „Ich verspreche dir, dass ich dir morgen für zwei Tage mein Fahrrad leihe“.

Ab dem kommenden Tag fährt jedes Mädchen mit dem Fahrrad der anderen durch die Gegend, somit wurde auch die Γ -Bedingung erfüllt.

Selbst in diesem Beispiel aber befinden sich institutionelle Tatsachen, wie etwa Besitzerin eines Fahrrades zu sein.

Das, was Bourdieu bei Austins Sprechakttheorie vermisst, eine ausreichende Berücksichtigung der sozialen Umstände, ist in den Bedingungen Austins vorhanden, ansonsten würde es den Sprechakt schlichtweg nicht geben.

Aspekte die Austin aber nicht berücksichtigt hat, sind die diversen (sprachlichen) Bedingungen der sozialen Welt, die Tatsache, dass man überhaupt BesitzerIn, EigentümerIn usw. sein kann.

Diesem Aspekt widmet sich John R. Searle in seinem Buch „The Construction of social Reality“. (Searle 1995)

4. Warum Searle und Bourdieu?

Sowohl bei John R. Searles als auch in Pierre Bourdieus Theorie taucht eine ähnliche Fragestellung auf, die von den beiden Theoretikern jedoch unterschiedlich beantwortet wird: Für Searle ist die Frage interessant, wie es möglich ist über Dinge zu sprechen, die nur aufgrund einer gesellschaftlichen Übereinkunft existieren. Bourdieu interessiert sich auch für diese Frage, insbesondere aber dafür, warum wir an diese gesellschaftlichen Tatsachen glauben, warum wir sie akzeptieren und wie wir sie erkennen und repräsentieren können.

Als eine gesellschaftliche Tatsache führt Searle häufig das Beispiel von Geld an, aber auch Schulen oder Armeen würden deutlich zeigen, dass es sich hier um Begriffe handelt, die sich jeglicher ostentativen Beschreibung entziehen. Für Bourdieu kommt bei diesen gesellschaftlichen Konstruktionen noch dazu, dass es im Umgang mit solchen Konstruktionen, die bei Bourdieu meines Erachtens vor allem als Institutionen im Vordergrund stehen, strukturierte und strukturierende Konstruktionen sind, denen die Subjekte in völlig unterschiedlicher Weise gegenüberstehen.

Diese bei Bourdieu dadurch entstehenden substantiellen Unterschiede innerhalb sozialer Felder reproduzieren sich nicht nur durch Sprache, sondern sie verwirklichen sich im Habitus, der über die gesellschaftliche Konstitution durch Sprechakte hinausgeht: „In ihm [im Habitus-Konzept; B.H.] laufen die wichtigsten Fäden seines Theorienetzes zusammen: Körper, Handeln, 'praktischer Sinn', 'Logik der Praxis', 'Feld' und soziale Klassen“ (Gebauer 2000, 437).

Gunter Gebauer analysiert in seinem Text „Die Konstruktion der Gesellschaft aus dem Geist? Searle versus Bourdieu“ (Gebauer 2000) die Ansätze beider Theoretiker zum Verhältnis von Sprache und gesellschaftlicher Wirklichkeit mit größerer Sympathie für Bourdieus Ansatz, der Sprache im oben genannten Theorienetz einbindet und auch versucht den institutionellen Einfluss auf Sprache und auf das Sprechen und die daraus resultierenden Konsequenzen zu analysieren.

Gebauers zentrale Kritik an Searle ist schon im Titel seines Aufsatzes enthalten, nämlich dass er die Konstruktion der Gesellschaft aus dem Geist ableite, aus einer „kollektiven Intentionalität“, die letztlich wiederum aus „geistigen Akten“ (Gebauer 2000, 428) hervorgeht. Zentral an Searles Konzeption der gesellschaftlichen

Konstruktion ist der Begriff der Intentionalität, die als eine kollektive menschliche Eigenschaft der Gesellschaft vorausgeht und eine geistige Eigenschaft ist.

Bei Bourdieu gibt es hingegen ein reziprokes Verhältnis von Habitus, Feldlogik und sozialer Praxis, was keine soziale Wirklichkeit aus dem Geist zulässt, sondern vielmehr impliziert, dass „soziale Tatsachen (aus) sozialen Tatsachen (entstehen)“, wie es Gebauer formuliert (Gebauer 2000, 437).

Auffällig an Gebauers Text ist, dass er die gleiche Position einnimmt, die auch Bourdieu gegen den analytischen Philosophen Austin einnimmt und die er – hätte Bourdieu sich explizit auf Searle bezogen – wahrscheinlich auch gegen Searle eingenommen hätte: Die Erklärung, warum Sprache eine gesellschaftskonstituierende Kraft hat, kann nicht damit enden, dass diese Kraft in ihrer Struktur – wie etwa der Syntax – enthalten ist oder dass sie in der kollektiven Intentionalität (wie bei Searle) enthalten ist, die letztlich aus dem menschlichen Geist kommt und somit angeboren ist. Das wären letztlich Ursachen, der Geist oder die „sprachliche Substanz“ (Bourdieu 2005, 101), die nichts über die sprachliche Konstitution von Wirklichkeit aussagen.

Eine weitere Ähnlichkeit mit Bourdieus Argumentation gegen Austin liegt bei Gebauer darin, dass dieser in Searles Umgang mit der Konstruktion gesellschaftlicher Tatsachen eine unterbewertete Gewichtung der sozialen Tatsachen sieht und Searle somit letztlich auf den menschlichen Geist rekurriert.

Ich werde nun auf Gebauers Gegenüberstellung von Searles und Bourdieus Konzepten der Entstehung und Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Tatsachen eingehen und im Anschluss anhand Searles Text „The Construction of social Reality“ (Searle 1995) dessen Analyse, wie gesellschaftliche Tatsachen entstehen, im Detail durcharbeiten. Dies erachte ich vor allem deshalb als wichtig, weil Gebauer genau wie Bourdieu Mängel in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung in Hinblick auf das behandelte Thema moniert, Mängel, die Searle auch in den Sozialwissenschaften sieht:

Bourdieu thematisiert die für ihn in der Sprechakttheorie, oder allgemeiner, in der analytischen Philosophie vernachlässigten Aspekte, während der Sprechakttheoretiker John R. Searle in der Frage, wie eine objektive Welt sozialer Tatsachen wie Eigentum, Geld, Ehe usw. möglich ist, ein Problem sieht, das eigentlich die Sozialwissenschaften betrifft. Diese Frage hätten die Sozialwissenschaften aber nicht, oder zumindest nicht befriedigend, gelöst. „Das heißt, ohne eigene Schuld, fehlt es ihnen an einer adäquaten

Theorie der Sprechakte, der Performative, der Intentionalität, der kollektiven Intentionalität, des regelgeleiteten Verhaltens usw.“ (Searle 1995, 8)

Gebauer sieht in Searle und Bourdieu zwei Wissenschaftler, die es sich zum Ziel gemacht haben „die jeweils andere Disziplin mit den von ihnen entwickelten Denkweisen, Theorien und Instrumenten neu zu ordnen.“ (Gebauer 2000, 429)

4.1. Gebauers Gegenüberstellung

Gunter Gebauer stellt diese Neuordnungsversuche in seinem Text folgendermaßen dar: Searle bedient sich für die Fragestellungen rund um die soziale Realität einer von ihm aufgestellten Taxonomie, in der sich Intentionalität, kollektive Intentionalität, „rohe Tatsachen“ und „gesellschaftliche Tatsachen“ (Gebauer 2000, 428) letztlich auf geistige Akte zurückführen lassen. Soziale Wirklichkeit wird aufgrund von „geistigen Akten“ hervorgebracht. Bei den geistigen Akten landet Searle deshalb, weil der Weg zu den gesellschaftlichen Tatsachen von „rohen Tatsachen“ über die „kollektive Intentionalität“ gehen muss; und „kollektive Intentionalität“ hat keinen gesellschaftlichen Ursprung, sondern sie ist „angeboren im biologischen Sinn.“ (Gebauer 2000, 430)

Laut Gebauer könnte sich Searle in seiner Arbeit gesellschaftlichen Dimensionen aus dem Grund zugewendet haben, weil die Soziologie die Sprechakttheorie praktisch als Teil ihrer selbst sah, da Sprechakte immer in Hinblick auf soziale Institutionen analysiert werden müssten. Was jedoch von der Soziologie nicht behandelt wurde, so Searle, ist der Vorgang, wie aus physischen Vorgängen wie Sprechen eine objektive Wirklichkeit konstruiert werden kann. Searle trennt nämlich zwischen einer objektiven Natur und einer subjektiven Gesellschaft. Die geistigen Akte gehören zu einer spezifisch menschlichen, objektiven Natur, dennoch sind soziale Realitäten Teil der subjektiven Gesellschaft, ein Weg, den Searle versucht nachzuvollziehen.

Dass aber der menschliche Geist als objektive Natur eine feste Basis für Searle darstellt, zeigt sich darin, dass für Searle „Gesellschaft nicht Voraussetzung, sondern Ergebnis von Sprechakten [ist].“ (Gebauer 2000, 432)

Wie genau Searle von dieser physischen Basis – er betont auch immer wieder, dass für „vernünftiges philosophieren“ (Searle 1995, Introduction) ein externer Realismus anzunehmen sei – zu den gesellschaftlichen Tatsachen kommt, wird in Kapitel 5.2 beschrieben.

Vorerst ist nur wichtig, dass Searle eine objektive Natur annimmt und dass zu dieser auch die Tatsache des spezifisch menschlichen Geistes in einem biologisch angeborenen Sinn gehört. Die gemeinsame – oder ähnliche – Fragestellung von Searle und Bourdieu scheint in ihrer jeweiligen Ausführung nämlich unter anderem an diesem Punkt auseinander zu gehen.

Zunächst aber einige Themen, die Gebauer für eine Behandlung der beiden Theorien über die Konstruktion und Reproduktion gesellschaftlicher Tatsachen anführt.

4.2. Glaube – Kollektive und Singuläre Intentionalität

Der Glaube ist bei Searle insofern für die Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit von Bedeutung, als dass er eine spezifische Einstellung darstellt; eine Einstellung die sich im Glauben an die durch Sprechakte ausgesprochenen oder erzeugten Tatsachen äußert.

„Glauben ist nach seiner Konzeption das universale Prinzip der Konstruktion von Gesellschaft.“ (Gebauer 2000, 432)

Institutionelle Tatsachen existieren bei Searle – nicht anders als bei Bourdieu – aufgrund eines kollektiven Glaubens (oder einer kollektiven Akzeptanz), und dass sie existieren,²⁴ liegt weiters an ihrer „beobachterrelativen“ Konstitution. Auch beobachterrelative Tatsachen sind aber, wie rohe Tatsachen, letztlich angeborenen Fähigkeiten des menschlichen Geistes zu verdanken.

Fragwürdig findet Gebauer es allerdings, dass ein mithilfe kollektiver Intentionalität erzeugter (oder bereits existierender?) Glaube aufgrund von Eigenschaften des Geistes möglich sein soll. Auch betont er, dass Bourdieu den Aspekt des Glaubens – der bei diesem generell eine wesentliche Rolle spielt – bereits in seiner Kritik an Austins und Searles Sprechakttheorie vorgebracht hat, in welcher er eben die Wirkung der Sprechakte auf eine Reduktion auf mentale Fähigkeiten kritisiert, und in der er die Rolle von Akzeptanz zu wenig berücksichtigt sieht. An diesem Punkt setzt Gebauer seine Kritik an Searles Entwurf zur Konzeption der sozialen Wirklichkeit an:

Während Searle singuläre Intentionalität und kollektive Intentionalität in einen Gegensatz stellt, steht bei Bourdieu gerade die Überwindung des Gegensatzes „Ich und Gesellschaft“ im Zentrum, so Gebauer. „Aufgrund der Tatsache, dass jede Person in der

²⁴ Bourdieu thematisiert auch noch den Glauben an die Autorität bzw. an Hierarchien, die Institutionen selbst schaffen und darstellen, Dies kommt im übrigen auch in Searles Konzeption vor, wenn auch in einer etwas geringeren Gewichtung als bei Bourdieu. Searle führt diesen Glauben zum Thema der Zuschreibung von Statusfunktionen an.

Gesellschaft aufwächst, in dieser ihr Leben führt und von ihr bis in die Gewohnheiten und Denkweisen durchdrungen ist, teilt sie den Bezug zu anderen Personen.“ (Gebauer 2000, 433)

Die durch den Habitus erscheinenden Dispositionen treten als scheinbar subjektive Dispositionen auf, folgen aber sozialen Mustern. Für Sprechakte bedeutet das nun, dass sich in vielen Sprechhandlungen ein Subjekt als VertreterIn einer sozialen Gruppe äußert. Das ist aber nur eine Seite der Subjektivität, auf der anderen Seite ist sie auch „Ausdruck *persönlicher* Subjektivität, von individuellen Lebenslagen und Befindlichkeiten“ (Gebauer 2000, 434).

Diese beiden Aspekte der Subjektivität haben ein sich gegenseitig unterstützendes Verhältnis; obwohl das Subjekt eine Instanz des sozialen Raumes artikuliert, kann es dennoch „individuelle Befindlichkeiten“ äußern. In diesem Sinn lehnt Gebauer Searles Entwurf einer kollektiven Intentionalität, der dem einer singulären Intentionalität gegenübersteht, ab.

Bei Searle ist es für die Möglichkeit gesellschaftlicher Tatsachen notwendig, dass es kollektive Intentionalität gibt, die sich aber nicht aus einer subjektiven Position innerhalb der Gesellschaft zu ergeben scheint. Zwar sind mit kollektiver Intentionalität Zustände wie „Überzeugungen, Wünsche und Absichten“ (Searle 1997, 34) sowie kooperatives Verhalten gemeint, aber dennoch gibt es ein „Wir beabsichtigen“, dass nicht mit den Absichten der Anderen in unmittelbarem Zusammenhang steht.

„Offensichtliche Beispiele sind Fälle [von kooperativem Verhalten; B.H.], wo *ich* etwas nur als Teil dessen tue, was *wir* tun.“ (Searle 1997, 34) Nicht dass sich Searle gar nicht um einen möglichen Zusammenhang zwischen kollektiver und individueller Intentionalität gekümmert hätte, er fragt schon nach der Beziehung dieser beiden Intentionalitäten, zwischen „Wir beabsichtigen“ und „Ich beabsichtige“ (Searle 1997, 34). Er findet aber die Versuche, den Zusammenhang der Intentionalitäten darauf zu beschränken, „Wir-Intentionalität“ auf eine Summe von „Ich-Intentionalitäten“ zu reduzieren, unzureichend. Und zwar indem man einfach davon ausgeht, dass gemeinsame Überzeugungen dadurch zustande kommen, dass man glaubt, die jeweilige eigene Absicht haben auch Andere, und dass Andere wiederum glauben, die gleiche Absicht zu haben, wie man selbst. Dies ist für Searle eine unzureichende Erklärung über eine mögliche Verbindung von kollektiver und individueller Intentionalität. „Kollektive

Intentionalität ist ein biologisch primitives Phänomen, das nicht reduziert oder zugunsten von etwas anderem eliminiert werden kann.“ (Searle 1997, 35)

Searle leitet von Situationen, in denen „wir“ etwas tun, die individuelle Intentionalität ab. Eine singuläre Intention ist ein Teil einer kollektiven Intention. Searle bringt hierzu das Beispiel des Footballspiels, bei dem zwar die singuläre Intention vorliegt, die Verteidigung zu blockieren, diese singuläre Intention leitet sich aber aus der kollektiven Intention, das Spiel zu gewinnen, ab.

Gebauer betont den Unterschied zwischen Searle und Bourdieu also insofern, als dass er zeigen möchte, dass Searle von einem oppositionellen Verhältnis zwischen Ich und Gesellschaft ausgeht, während es für Bourdieu diese Gegenüberstellung von Ich und Gesellschaft eben nicht geben soll.

Über Searles Begriff des „kooperativen Verhaltens“, das es aufgrund von kollektiver Intentionalität gibt, stellt sich aber auch die Frage, in welchem Rahmen sich Searle und Bourdieu für soziale Tatsachen interessieren.

Das Beispiel des Footballspiels, das von Searle gegeben wird, könnte ebenso als kleines soziales Feld gesehen werden, das von bestimmten Gewohnheiten und Denkweisen durchdrungen ist. Insofern ließe sich in solch einem Mikro-Sozialfeld somit auch eine Überwindung des Gegensatzes zwischen Ich und Gesellschaft beobachten: In bestimmten Situationen wurde einem Subjekt eingeübt, Denkweisen und Gewohnheiten mit den anderen, die sich innerhalb dieses sozialen Feldes bewegen, abzustimmen. Dass so ein Verhältnis zwischen Ich und Gesellschaft bei Searle aber in einem größeren sozialen Zusammenhang verschwindet, zeigt sich, wenn Searle explizit auf Fälle, in denen kooperatives Verhalten stattfindet, strikt von jenen Tätigkeiten unterscheidet, die aufgrund von individueller Intentionalität ausgeführt werden. Searle bringt hierzu das Beispiel eines Geigers, der durch Zufall entdeckt, dass im benachbarten Raum ebenfalls jemand Geige spielt. Dieser einzelne Geigenspieler hat dann mit kooperativem Verhalten und kollektiver Intentionalität nichts mehr zu tun.

Bei Bourdieu endet kollektive Intentionalität nicht, wenn das kooperative Verhalten – etwa bei dem konkreten Beispiel des Footballspiels – vorbei ist, sondern der „Sinn des Spiels“ (Bourdieu 1993, 122) besteht weiterhin. Darin liegt eine Differenz zwischen Bourdieu und Searle. Die Frage, ob diese Trennlinie durch Searles Konzept des „Hintergrundes“ wieder aufgehoben wird, bleibt an dieser Stelle noch offen. Hier geht es noch um die Frage des Glaubens an das Spiel bzw. um den unterschiedlichen

„Spielraum“, anhand dessen Bourdieu und Searle die Möglichkeit objektiver sozialer Tatsachen behandeln wollen.

In diesem Zusammenhang kritisiert Gebauer das Fehlen eines Verhältnisses von individuellem Handeln und Gesellschaft, und meint, dass Searles Rückgriff auf kollektive Intentionalität als spezifisch menschliche, angeborene Eigenschaft nicht ausreicht, um zu erklären warum wir in spezifischen gesellschaftlichen Situationen wissen, was zu tun ist.

4.3. Wie wird Macht gemacht?

Das nächste größere Thema, mit dem Gebauer Searles Konstruktion der Gesellschaft aus dem Geist kritisiert, ist das Thema der Macht. Searle würde Macht zu eingeschränkt einfach als „Befugnis, bestimmte Dinge zu tun, die andere nicht tun dürfen“ (Gebauer 2000, 434) behandeln. Damit im Zusammenhang steht auch Gebauers Kritik, dass in der Analyse dieser – nunmehr eingeschränkten Konzeption von Macht – die verbale Sprache derart im Vordergrund steht.

„Warum zeichnet Searle ausschließlich die verbale Sprache als gesellschafts-erzeugend aus?“ (Gebauer 2000, 434) Bourdieu würde hingegen auch andere Komponenten sozialer Konstruktion, die bei diesem über die „Vermittlungsleistung des Körpers“ (Gebauer 2000, 428) über den ganzen Körper verstreut sind, berücksichtigen.

Searle erwähnt in seiner Einleitung zum Buch „The Construction of social Reality“ (Searle 1995), dass sich die Sozialwissenschaften wohl aus dem Grund nicht den Fragen zugewandt hätten, die Searle zur gesellschaftlichen Wirklichkeit stellt, weil sie nicht über das theoretische Instrumentarium, wie etwa das der Sprechakttheorie, der Performative, der kollektiven Intentionalität oder das des regelgeleiteten Verhaltens verfügt hätten. Gebauer fragt hingegen, ob soziale Macht ausschließlich ein Produkt von Sprechakten ist. Searle habe jegliche Arbeiten über Habitualisierungen, Ritualisierungen oder auch repräsentative Akte nicht in Betracht gezogen. Gebauer stellt sich gegen die Annahme der angelsächsischen Philosophie, die die Gesellschaft in Sprechakten begründet sähe, wohingegen bei Bourdieu Gesellschaft eben nicht in „expliziten Verabredungen“ fundiert ist. In diesem Sinne ist die gemeinsame soziale Praxis viel wichtiger als die normierten, sprachlichen Übereinkünfte.

Im Kapitel über Searle möchte ich der Frage nachgehen, ob die Instrumente sozialer Konstruktion und somit auch die der Produktion von sozialer Macht bei Searle wirklich

auf Sprechakte und verbale Sprache eingeschränkt sind oder ob verbaler Sprache und Sprechakten nicht vielmehr eine Sonderstellung in gesellschafts-erzeugenden Prozessen zukommt.

Um der Rolle der Sprechakte oder der Sprache im Allgemeinen bei diesen Prozessen näher zu kommen, komme ich noch einmal auf Gebauers zentrales Anliegen zurück: nämlich der Frage nach der Auflösung von Ich und Gesellschaft (Bourdieu) oder der Trennung von kollektiver und individueller Subjektivität (Searle). Gebauer fragt: „Ist es möglich, die Intentionalität von der Person abzutrennen, zu der Sie gehört, und beide als unverbundene Dinge zu sehen?“ (Gebauer 2000, 435)

„Intentionality is that property of the mind by which it is directed at objects and states of affairs in the world.“ (Searle 1995, 18)

Da der Begriff Intentionalität eine Eigenschaft des Geistes beschreibt, die die jeweilige Einstellung zur Welt ist, stellt sich die Frage, wie diese Einstellungen zur Welt in einer kollektiven Intentionalität funktionieren.

Gebauer wendet sich dem Subjekt zu, das mit illokutionären Sprechakten eine (soziale) Welt – auf Basis roher Tatsachen²⁵ – erzeugt, und fragt dabei nach dem Verhältnis eines Ichs, das illokutionäre Sprechakte tätigt, und der Gesellschaft. Äußert das Ich einen illokutionären Sprechakt, dann tut es das als ein „institutionalisiertes Ich“ (Gebauer 2000, 436). Gebauer folgt in dieser Formulierung des „institutionalisierten Ichs“ Bourdieu, der davon spricht, dass – wenn Sprechakte getätigt werden – das Gelingen dieser Sprechakte davon abhängig ist, ob eine bestimmte Person von einer bestimmten Institution autorisiert wurde, den Sprechakt zu tätigen. Insofern handelt es sich bei illokutionären Sprechakten nicht um ein individuelles Sprechen, sondern das Individuum vertritt mit einem Sprechakt als Teil einer sozialen Gruppe eine bestimmte soziale Ordnung. Die illokutionären Sprechakte sind somit ein „Zug innerhalb eines von der Kultur vorgegebenen Spiels.“ (Gebauer 2000, 436)

Die Rolle, die den Sprechenden in einem jeweiligen Sprechakt zugeordnet wird, wird durch Gebräuche, bestimmte festgelegte Handlungsweisen oder ein „implizites Vorverständnis“ produziert, so Gebauer. Ebenso seien illokutionäre Sprechakte selbst schon gesellschaftliche Tatsachen, ebenso wie das „Ich“ ein soziales Konstrukt.

„In den illokutionären Sprechakten handelt das Ich als eine Person, die gesellschaftlich erzeugt und in einem sozialen Kontext institutionell verankert ist.“ (Gebauer 2000, 436)

²⁵ „Brute facts require no human institutions for their existence.“ (Searle 1995, 2) Beispielsweise Steine sind rohe Tatsachen.

Und letztendlich lässt Gebauer auch Searles rohe Tatsachen nicht als unabhängig von sozialen, institutionalisierten Zusammenhängen gelten, denn wie schon erwähnt: „Soziale Tatsachen entstehen aus sozialen Tatsachen“. (Gebauer 2000, 437)

Gebauer betont also die seiner Meinung nach bestehenden Mängel von Searles Konzeption einer Konstruktion der Gesellschaft aus dem Geist. Vor allem folgende Mängel möchte ich hervor streichen, um den Text „The Construction of social Reality“ im Anschluss verstärkt in Hinblick auf diese Mängel zu bearbeiten.

Gebauer betont die signifikanten, und bei Bourdieu auch als solche erkannten, nicht-sprachlichen Symbolisierungen, die in der sozialen Praxis wirken. Gebauer betont auch, dass bei illokutionären Sprechakten nicht-linguistische Komponenten zum Tragen kommen, oder – wie es Bourdieu in seiner Kritik an Austin formuliert – dass es keine „innersprachlichen“ Wirkungen geben kann, damit Handeln durch Sprache funktioniert. Diese nicht-linguistischen Komponenten sind unter anderem ein implizites Vorverständnis, das für das Zusammenspiel aus Habitus, sozialer Praxis und Feldlogik für soziale Strukturen und die eigene Position innerhalb dieser sorgt.

Zwei Fragen ergeben sich nun durch diese Kritik Gebauers:

1. Ist dieses implizite Vorverständnis bei Searle durch den „Hintergrund“ abgedeckt?
2. Inwiefern behandelt Searle in seiner Theorie der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit, Sprache als rein linguistische Komponente?

Gebauers selbst fasst seine Einwände gegen Searles Theorie so zusammen, dass es keinen logischen Aufbau der sozialen Welt gibt und sie somit auch nicht durch Sprechakte konstituiert werden kann, sondern dass sie aus „komplexen Wechselwirkungen aus Institutionen, Feldern, Handlungen, Subjekten und Habitus“ entsteht (Gebauer 2000, 441). Soziale Tatsachen werden somit einerseits aus der Handlungsinstanz der Subjekte, die soziale Wirklichkeit erzeugen und reproduzieren, konstruiert, andererseits gibt es sie, weil das Subjekt die soziale Welt inkorporiert hat. Deshalb folgt Gebauer auch Bourdieu, bei dem die Regelmäßigkeit der sozialen Tatsachen nicht in der Sprache und auch nicht im Denken angelegt ist, sondern im körperlichen Handeln. Dieses körperliche Handeln, ausgedrückt durch den Habitus, reagiert auf die unterschiedlichen institutionalisierten Strukturen unterschiedlicher sozialer Felder.

Für jedes dieser sozialen Felder ist eine bestimmte Art der Rationalität konstitutiv. Ihr Grundstock ist in den Subjekten inkorporiert, auf einer Ebene unterhalb von Sprache, sodass sie nicht in Form expliziter Aussagen rekonstruiert und daher nicht mit Hilfe von Aussagenlogik dargestellt werden kann. (Gebauer 2000, 438)

Damit stellt sich eine weitere Frage an Searles Theorie:

3. Warum folgen wir einer Regel? Oder – in Zusammenhang mit der Frage nach der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit – warum folgen wir den sozialen Regeln und warum folgen wir ihnen derart situationsgemäß „richtig“?

Auf die Frage, wie wir konstitutiven, sozialen Regeln folgen, finden Bourdieu und Searle ähnliche Antworten: Wir folgen diesen Regeln nicht bewusst. Dass dies ein der sozialen Position entsprechendes, rationales Handeln ist, ändert bei Bourdieu nichts an der Vorstellung eines unbewussten Folgens von Regeln. Das (unbewusste) Handeln übt sich aus einem Zusammenspiel von sozialer Praxis und Feldlogik ein; die Handlungen gehen in körperliche und geschmackliche Dispositionen über. Der Habitus spielt also bei Bourdieu in Bezug auf das unbewusste Regelfolgen eine wesentliche Rolle.

Der Begriff, den Searle für die Erklärung des unbewussten Regelfolgens verwendet, erinnert in vielen Punkten an Bourdieus Habitus-Theorie. Der „Hintergrund“ ist ein vom Subjekt entwickelter Komplex von Fähigkeiten, anhand derer das Subjekt befähigt ist, auf die soziale Welt – oder den jeweiligen sozialen Raum – (richtig) zu reagieren. Mit dem Begriff des „Hintergrundes“, wie Searle selbst betont, legt er ein Konzept vor, mit dem sich auch – wenn auch in anderen Terminologien – andere beschäftigen haben.

Neben Wittgenstein, Nietzsche und Hume bezieht sich Searle auch explizit auf Bourdieu: „Pierre Bourdieus's important work on the 'habitus' is about the same sort of phenomena that I call the Background.” (Searle 1995, 132)

Searle vertritt somit eine dem Habitus sehr ähnliche Auffassung von Wissensdispositionen, die für das Befolgen von (sozialen) Regeln relevant sind: Bei Searle wird das Subjekt aufgrund einer bestimmten Struktur kausal dazu veranlasst, sich in bestimmter Weise zu verhalten. Funktional ist der Hintergrund „insofern er so beschaffen ist, dass das Subjekt entsprechend den Regeln der Institution handelt.“ (Gebauer 2000, 443)

Gebauer betont aber auch die Unterschiede zwischen „Hintergrund“ und „Habitus“: etwa die „kausale“ Verursachung durch eine „neurophysiologische Verursachung“, worin wiederum eine Reduktion auf den menschlichen Geist gesehen werden kann,

sowie die „Annahme einer Widerspiegelung der gesellschaftlichen Regelstruktur durch den Hintergrund“. (Gebauer 2000, 444)

Dennoch verwendet Gebauer Searles Hintergrund für eine Explikation des Habitus-Begriffes. Dabei betont er die Empfänglichkeit des Subjektes für die gesellschaftlichen Strukturen, und die Äquivalenz des Habitus mit den sozialen Regelstrukturen, und ebenso, dass sich der Habitus wiederum auf das Verhalten des Subjekts auswirkt.

Was bedeuten diese Parallelen und Unterschiede aber für die beiden Konzepte der Konstruktion sozialer Wirklichkeit? Und was vor allem bedeuten sie für die spezielle Analyse der sprachlichen (Mit-)Konstruktion?

Gebauer will zeigen, dass vor dem Hintergrund der Bourdieuschen Konzepte, soziale Wirklichkeit nicht formalisierbar ist, ganz im Gegensatz zu Searle also.

Ich denke aber, dass Gebauer vielmehr von der Schwierigkeit spricht, gesellschaftspolitische Phänomene zu formalisieren, denn eine formale Analyse sozialer Wirklichkeit ist ja genau Searles Ziel. Meines Erachtens müsste diese Kritik Gebauers (das gilt ebenso für Bourdieus Austin-Kritik) auf eine Kritik der mangelnden Berücksichtigung gesellschaftspolitischer Effekte konkretisiert werden. *Diese gesellschaftspolitischen Dimensionen könnten somit nicht formalisiert werden.*

Aber Gebauer bleibt bei der allgemeineren Kritik an Searle, soziale Wirklichkeit formalisieren zu wollen und meint somit auch, dass Searle der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit die Logik der sprachlichen Akte zugrunde legen würde, wodurch sich für Gebauer die Probleme ergeben, wie die „Übereinstimmung des Handelns der sozialen Subjekte mit der Regelmäßigkeit der Welt zustande kommt und wie dieser eine Einheit gegeben wird.“ (Gebauer 2000, 446)

Obwohl Searle für die Konstruktion der sozialen Wirklichkeit auch auf ein nicht-sprachliches Konzept, wie das des „Hintergrundes“ zurückgreift, stellt Gebauer Searles Theorie eine Theorie wie die Bourdieus gegenüber, die berücksichtigt hätte, dass die soziale Welt nicht formalisierbar ist, wohingegen Searle diese Konstruktion auf Sprache reduzieren würde. Ebenso stellt sich Searles objektive Natur des menschlichen Geistes mit seinen intentionalen Fähigkeiten, in denen auch eine kollektive Intentionalität verankert ist, dem „naturalisierten Vermögen“ (Gebauer 2000, 441) des Habitus gegenüber. Gebauer sieht in dieser im Geist angelegten intentionalen Fähigkeit das Streben einer Wissenschaft, die ohne soziale Akte, nur auf Basis einer unabhängigen geistigen Grundlage, auskommen möchte. Dies sei jedoch eine Wissenschaft, die sich

auf einen „entrückten Beobachterposten“ (Gebauer 2000, 441) einschränkt und die sich einer „nomologischen Erklärung in den Gesellschaftswissenschaften“ verpflichtet fühlt (Gebauer 2000, 442).

Ich möchte Searles Auseinandersetzung über die soziale Wirklichkeit ergänzend dem Ansatz von Austin und Bourdieu hinzufügen. Für Austin spielt es keine Rolle, wie die sozialen Situationen zustande kommen, und warum manche „Fehler“ in einer Situation Sprechakten Ungültigkeit verleihen, andere aber nicht. Austin arbeitet mit den vorhandenen konventionellen Praktiken. Für Bourdieu ist es mangelhaft, performative Sprechakte zu untersuchen, ohne diese konventionellen Praktiken genauer zu betrachten. Wie strukturiert sich der Wert der unterschiedlichen Sprachstile, wie kommen sie überhaupt zustande, wie werden sie akzeptiert und reproduziert, das sind zentrale Fragen Bourdieus. Die Sprache ist somit Effekt sowie auch Instrument der sozialen Welt.

Searles Fragestellung ist gegenüber der Bourdieus substantieller: Wie kommen wir von der „Physik der Äußerung“ (Searle 1995, Introduction) zu sinnvollen Sprechakten? Ebenso will Searle in „The Construction of social Reality“ (Searle 1995) versuchen zu erklären, wie wir über eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit verfügen, wie wir uns derart in ihr bewegen können und welche Instrumente uns für diese Konstruktion und Reproduktion zu Verfügung stehen. Searle legt darin Begriffe bzw. Funktionen vor, wie etwa die Funktionszuweisungen, den Hintergrund sowie individuelle und kollektive Intentionalität.

Mit diesen Instrumenten könnte Searles Ansatz als komplementäre Position zu den Austinschen Analysen der Formen der Sprechakte, und der Bourdieuschen Analyse der notwendigen gesellschaftlichen Bedingungen der Sprechakte fungieren. Während Austin einfach den – seiner Ansicht nach bescheidenen – Anspruch erhebt, mit der Sprachakttheorie eine Thema zu bearbeiten, das bisher in der Sprachphilosophie zu wenig Berücksichtigung gefunden hätte, kritisiert Bourdieu, dass Austin den eigentlichen Zweck dieser Theorie nicht verstanden hätte. Austin wären die notwendigen gesellschaftlichen Strukturen entgangen, ohne die Sprechakte nicht behandelt werden könnten.

Mit John R. Searle widmete sich nun ein weiterer analytischer Philosoph im Detail der Sprechakttheorie. Dieser fragt aber in „The Construction of social Reality“ (Searle

1995) nicht, wie wir mit Sprechakten soziale Wirklichkeit konstruieren, sondern er sieht diese Frage schon als eine, die weniger die analytische Philosophie, auch nicht ausschließlich die Linguistik betrifft, sondern diese Frage hätte vielmehr die Sozialwissenschaften beschäftigen müssen. Searle fragt nicht, wie wir mit Sprache handeln können, sondern betrachtet die Sprechakttheorie als einen Teil einer grundlegenden Frage: „The theory of speech acts is in part an attempt to answer the question, How do we get from the physics of utterances to meaningful speech acts performed by speakers and writers?“ (Searle 1995, Introduction)

Woher kommen die Bedeutungen von Sprechakten wie Heiraten oder Taufen? Woher kommen die Bedeutungen solcher sozialer Tatsachen? Und warum sind wir uns über sie, obwohl es keine physischen Tatsachen sind (wie etwa ein Stein) so einig darüber, was gemeint ist? Das trifft schon mehr Bourdieus Interesse an Sprache: Welche Voraussetzungen müssen gegeben sein, um die soziale Wirklichkeit zu verstehen?

Auf der Basis der Auseinandersetzung Gunter Gebauers mit Searle und Bourdieu und die von ihm ausgearbeiteten Themen, die die Theoretiker verbinden oder trennen, möchte ich „The Construction of social Reality“ (Searle 1995) vor allem auf diese Fragen hin behandeln:

1. Zum Thema der Sprache: Welche Rolle spielt bei Searle die Sprache bei der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit? Lassen sich jegliche Instrumente, sei es Intentionalität oder Hintergrund, auf ein sprachliches Instrument reduzieren? Oder hat Sprache letztlich innerhalb dieser Reihe von Instrumenten nur eine Sonderstellung?
2. Zum Thema des Regel-Folgens: Stellt sich der Hintergrund als eine „natürliche“ Variante des Habitus diesem entgegen? Der Hintergrund als eine biologische, angeborene Fähigkeit sich Kompetenz anzueignen versus einem „naturalisierten“ Habitus?
3. Welche Rolle spielen bei Searle die Themen der Macht und des Glaubens für die Konstruktion einer sozialen Wirklichkeit?

5. **John R. Searle: Die Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen**

Für Searle stehen jene Phänomene zur Debatte, die zwar weder chemisch noch physikalisch sind, dennoch aber Teil einer Welt sind, über die wir uns alle ohne größere Probleme verständigen können. „How, for example, can there be states of consciousness or meaningful speech acts as parts of the physical world?“ (Searle 1995, Introduction)

Mit Betonung auf die Physik einer Äußerung, ein Verweis also auch auf die Körperlichkeit des Sprechens, fragt Searle, wie wir von dieser „Physik der Äußerung“ (Searle 1995, Introduction) zu sinnvollen Sprechakten kommen. In unserer einen Welt gibt es neben Dingen, die aus physischen Teilchen bestehen, auch jene Dinge, die Searle als „soziale Tatsachen“ bezeichnet: Geld, Ehen, Kriege, Eigentum, Regierungen, Wahlen, Cocktailpartys usw. Das sind Dinge, die genauso unserer objektiven Welt angehören, wie Schnee, Berge, Steine usw. Searle möchte also – da sich die Sozialwissenschaften nicht, oder nicht ausreichend, mit der Frage beschäftigt hätten – wissen, wie wir über diese objektive Welt sozialer Tatsachen verfügen können.

Bevor Searle mit der Ausfaltung seiner Theorie einer Ontologie sozialer Tatsachen beginnt, verweist er noch auf zwei Grundannahmen seines Ansatzes, die Searle auch jeglichen anderen Überlegungen zugrunde legt: Den Realismus und eine Korrespondenztheorie der Wahrheit. Die Idee, dass es eine von Denken und Sprechen unabhängige Welt, sowie die Idee, „that our true statements are typically made true by how things are in the real world that exists independently of the statemants“ (Searle 1995, Introduction) gehören zu den Grundannahmen, die Voraussetzungen für jegliche vernünftige Philosophie seien, so Searle. Dies ist für die Frage nach der Ontologie sozialer Tatsachen insofern relevant, als ansonsten soziale Tatsachen kein spezieller Fall von Tatsachen wären. Searle müsste dann ebenso nach der Ontologie *aller* Tatsachen fragen. Da aber Searle sich gegen die Annahme stellt, dass die gesamte Wirklichkeit eine Schöpfung des menschlichen Geistes ist, kann er sich auf soziale Tatsachen beschränken.

Was ist nun das Spezielle an den sozialen Tatsachen?

Für diese Frage muss Searle zwei wesentliche Begriffe einführen: den Glauben und die menschlichen – oder gesellschaftlichen – Übereinkünfte.

Soziale Tatsachen können nur dann *objektive* soziale Tatsachen sein, und um diese geht es Searle hier ausschließlich, wenn wir *glauben*, dass sie existieren. Obwohl sie nicht physisch existieren, wie etwa ein Stein, sind sie dennoch in dem Sinne objektiv, dass sie auch unabhängig von subjektiven Bewertungen oder Einstellungen existieren. Searle unterscheidet soziale Tatsachen („institutional facts“) (Searle 1995, 2) von anderen Dingen der physischen Welt („noninstitutional facts“) (Searle 1995, 2) auch damit, dass erstere von kollektiven menschlichen Meinungen abhängig sind, und letztere nicht. Die spezielle Rolle der Sprache drängt sich somit bei sozialen Tatsachen deutlich auf: Ist eine Toilette eine Toilette oder ist es ein Kunstwerk (wie etwa bei Marcel Duchamp) – in bestimmten Situationen bestimmt nur die Sprache über den Zweck eines Dinges. Aber nicht nur die Sprache ist für die Konstitution bestimmter Dinge *als* bestimmte Dinge wesentlich, sondern eine Reihe von Abläufen ist nötig. Beispielsweise spielen „Funktionszuweisungen“, auf die ich noch später ausführlicher eingehe, eine wesentliche Rolle bei sozialen Tatsachen.

Aber was ist mit Dingen wie Steinen oder Bergen, den so genannten „rohen Tatsachen“? Auch Berge oder Steine, obwohl sie physische Tatsachen sind, die unabhängig von unseren subjektiven Meinungen sind, müssen doch mit Sprache formuliert, ausgedrückt, werden. Sprache spielt bei rohen Tatsachen eine andere Rolle, denn keine menschlichen Institutionen sind nötig, damit Berge oder Steine existieren. „Of course, in order to *state* a brute fact we require the institution of language, but the *fact stated* needs to be distinguished from the *statement* of it.“ (Searle 1995, 2)

Wesentlich ist hier erstens die explizite Bezeichnung der Sprache als etwas Institutionelles und die Unterscheidung zwischen den „formulierten Tatsachen“ und den Formulierungen selbst – eine Unterscheidung, die für eine Differenzierung zwischen sozialen und rohen Tatsachen nötig ist.

Bei dem obigen Beispiel von Duchamps Toilette kann die Formulierung konstitutiv für den Gegenstand *als* Kunstgegenstand sein, weil diese soziale Tatsache innerhalb einer menschlichen Institution – Kunst – entweder als Toilette oder als eine wichtige Arbeit in der bildenden Kunst des 20. Jahrhunderts ausverhandelt wird. Berge oder Steine müssen zwar auch formuliert werden, sie sind also auch „formulierte Tatsachen“ aber sie sind als eine bestimmte Tatsache nicht von einer bestimmten Formulierung abhängig, sie existieren unabhängig von bestimmten Meinungen. Deshalb fragt Searle auch explizit nach der Rolle der Sprache bei der Konstitution von gesellschaftlichen Tatsachen, die aufgrund von menschlicher Übereinkünfte existieren.

“For example, how can it be a completely objective fact that the bits of paper in my pocket are money, if something is money only because we believe it is money? And what is the role of language in constituting such facts?” (Searle 1995, 3)

Die Strukturen der gesellschaftlichen Wirklichkeit seien mitunter deshalb schwer zu verstehen und zu sehen, weil wir alle schon früh lernen mit gesellschaftlichen Tatsachen umzugehen, wodurch gesellschaftliche Tatsachen und ihre Komplexität unsichtbar werden. Ohne über ihre Ontologie nachzudenken, lernen wir mit Geld, Restaurants oder Schulen umzugehen. Searle sieht den Grund, warum für uns diese einfachen Dinge schwierig zu fassen sind darin, dass alle diese Dinge einen für uns zugeschnittenen Zweck haben. Schwierig würde es dann werden, wenn wir die Frage, wofür etwas da ist, nicht beantworten können. Sobald Dingen aber selbstverständlich eine Funktion zugewiesen werden kann, wissen wir, wofür etwas da ist.

Um der Frage weiter auf den Grund zu gehen, wie gesellschaftliche Tatsachen existieren können und welche Struktur sie haben, möchte Searle aber die Einbettung der Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen in die Gesamtontologie betrachten.

Searle geht dafür kurz auf die Evolutionstheorie und die Atomtheorie ein, die das Bild der Wirklichkeit eines gebildeten Menschen unserer Zeit prägen, so Searle. Auf Basis dieser Theorien gelangen wir zur Kenntnis von Nervenzellen, die unser Bewusstsein verursachen. Bewusstsein ist somit klar eine biologische Eigenschaft wie auch eine geistige Eigenschaft „of certain higher-level nervous systems, such as human brains“ (Searle 2000, 6).

Mit dem Begriff des Bewusstseins tritt auch der, für die gesamte Konzeption von Searles Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen, wesentliche Begriff der Intentionalität auf den Plan.

Mit Intentionalität beschreibt Searle „the capacity of the mind to represent objects and states of affairs in the world other than itself.“ (Searle 2000, 6) Und obwohl Bewusstsein mit Intentionalität einhergeht, gibt es auch unbewusste Intentionalität. Aber selbst wenn intentionale Zustände unbewusst sind, sind sie dem Bewusstsein zugänglich. Mit der intentionalen Fähigkeit, sich Tatsachen, Dinge, oder der Fähigkeit, die Welt insgesamt zu repräsentieren, geht nun die Frage einher, wie wir die Existenz gesellschaftlicher Tatsachen erklären können, so Searle.

Nach der Unterscheidung von rohen und gesellschaftlichen Tatsachen und dem Zusammenhang von Bewusstsein und Intentionalität wendet sich Searle den Begriffen „Subjektiv“ und „Objektiv“ zu. Im Zusammenhang mit Urteilen kommt der Begriff eines subjektiven Urteils etwa in dem bereits genannten Beispiel, ob ein Ding ein Kunstwerk ist oder nicht, zum Tragen. Bei dem Urteil darüber, dass Rembrandt im Jahr 1632 lebte, also einem Urteil, das von bestimmten Meinungen oder Einstellungen von Menschen unabhängig ist, handelt es sich um ein objektives Urteil über eine objektive Tatsache. Diese Unterscheidung von subjektiven und objektiven Urteilen subsumiert Searle unter *epistemisch subjektive und epistemisch objektive Urteile* (Searle 1995, 8). Erstere sind jene Urteile, die entweder von Gefühlen, Einstellungen oder Meinungen abhängig (epistemisch subjektiv), letztere sind jene, die unabhängig von all dem (epistemisch objektiv) sind.

Davon unterscheidet Searle noch die *ontologisch objektiven oder subjektiven Urteile*.

Bei den ontologischen subjektiven oder objektiven Urteilen geht es um Zuschreibungen von Existenzarten. Schmerzen sind ontologisch subjektiv, weil sie abhängig davon, ob sie von einem Subjekt gefühlt werden, existieren. Im Gegensatz dazu sind Berge unabhängig von Gefühlen oder sonstigen geistigen Zuständen und somit ontologisch objektiv. Das Ganze in einer Tabelle dargestellt, sieht so aus:

	Epistemologisch	Ontologisch (Existenzart)
Objektiv	Rembrandt ist 1632 geboren	Urteile über „Berge“
Subjektiv	Rembrandt war ein talentierter Maler	Urteile über „Schmerzen“

Eine weiterer Unterschied ist für Searle wichtig, der zwischen naturimmanenten Eigenschaften, und Eigenschaften, die im Verhältnis zur Intentionalität von BeobachterInnen existieren.

Chemische Zusammensetzungen sind beispielsweise immanente Eigenschaften. Wenn ich ein Ding aber als bestimmtes Instrument bezeichne und es somit eine bestimmte Eigenschaft oder einen bestimmten Nutzen hat, die relativ auf die BeobachterInnen angeführt ist, dann ist nicht von einer naturimmanenten Eigenschaft die Rede. Beispielsweise ist ein Schraubenzieher nur deshalb ein Schraubenzieher, weil er als solcher bezeichnet wird, oder weil er *als* solcher benutzt wird.

Wendet man die Unterscheidung ontologisch objektiv bzw. subjektiv und epistemisch objektiv bzw. subjektiv an, dann bedeutet das nun: Das Werkzeug Schraubenzieher, ist

epistemisch objektiv, aber der Schraubenzieher mit seiner Funktion existiert nur relativ auf den/die BeobachterIn, deshalb ist die Eigenschaft „ist ein Schraubenzieher“ ontologisch subjektiv. „Observer-relative features are ontologically subjective.“ (Searle 1995, 10) Und ontologisch subjektive Eigenschaften können epistemologisch objektiv sein. Beobachterrelative Eigenschaften – wie etwa, dass etwas ein Schraubenzieher ist – bezeichnet Searle als immanente Eigenschaften der BeobachterInnen und sind demnach nicht einem Ding naturimmanent. Für die Beurteilung ob ein Ding naturimmanente Eigenschaften hat, oder was an einem Ding beobachterrelativ ist oder nicht, hilft die von Searle gestellte folgende Frage weiter: „Could the feature exist if there had never been any human beings or other sorts of sentient beings?“ (Searle 1995, 11)

Immanente Eigenschaften sind zwar von mentalen Zuständen unabhängig, aber auch mentale Zustände selbst können die Eigenschaften von immanenten Eigenschaften haben: „Intrinsic features of reality are those that exist independently of all mental states, except for mental states themselves, which are also intrinsic features of reality.“ (Seare 1995, 12)

Die Unterscheidung zwischen beobachterrelativ und (natur)immanent ist deshalb wichtig, weil nur vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung gesellschaftliche Wirklichkeit verstanden werden kann. Hier nochmals die Differenzierungen, die Searle für die Offenlegung der Strukturen gesellschaftlicher Wirklichkeit vorerst vornimmt:

1. Zwischen immanenten und beobachterrelativen Eigenschaften
2. Ontologischer Subjektivität und Objektivität
3. Epistemologischer Subjektivität und Objektivität

Nach diesen Differenzierungen sind für die nächsten Schritte erstens die Konstitutionsregeln, zweitens kollektive Intentionalität und drittens die Zuweisung einer Funktion wesentliche Elemente für Searle.

5.1. Funktionszuweisungen

Bestimmte Funktionen sind niemals naturimmanente Eigenschaften, Funktionen müssen immer aktiv einem bestimmten Gegenstand zugewiesen werden und somit sind Funktionen auch immer beobachterrelativ und sie werden von Menschen mit bestimmten Werten zugewiesen. Ob es an einen Gegenstand eine Funktionszuweisung geben kann, hängt davon ab, ob ihm eine Funktion zugeschrieben wird. Searle stellt die Gegenstände (z.B. ein menschliches) Herz und Stein gegenüber. Während dem Herz sehr wohl „gut funktionierend“ zugeschrieben werden kann, kann einem Stein nur dann

„funktioniert gut“ zugeschrieben werden, wenn ihm eine bestimmte Funktion – etwa als Briefbeschwerer – zugeschrieben wurde. In dem Falle des Herzens können die Funktionen aufgrund der Werte „Leben“, „Überleben“, „Gesundheit“ zugewiesen werden.

Funktionen können aber auch aufgrund von Ursachen definiert werden. Obwohl eine Funktionszuweisung aufgrund einer Ursache eine naturalistischere Funktionsdefinition (X verrichtet die Funktion F genau für den Fall, dass X F verursacht) (Searle 1995, 16) bedeutet, bleiben Funktionszuweisungen dennoch immer relativ auf die BeobachterInnen bezogen bzw. auf die Interessen der BeobachterInnen. Funktionen sind somit niemals Naturimmanent.

Nicht-Verwendungsfunktionen sind im Unterschied zu Verwendungsfunktionen schwerer als Teile eines bestimmten Systems, das mit bestimmten Werten und Zielen ausgestattet ist, zu erkennen. Verwendungsfunktionen sind relativ zu den praktischen Interessen von bewussten Handlungen, etwa bei Gegenständen wie Briefbeschwerer. Nicht-Verwendungsfunktionen sind relativ auf die Teleologie ausgerichtete, also auf viel allgemeinere, nicht so unmittelbar bewusste Ziele wie Reproduktion, Überleben usw., das sind somit auch Funktionen, die unabhängig von bestimmten Aktivitäten vorkommen (dass das Herz Blut pumpt ist etwa eine Nicht-Verwendungsfunktion, ein natürlich vorkommender Kausalprozess, dem aber dennoch ein bestimmter Zweck zugewiesen wurde).

Neben der Nicht-Verwendungsfunktion und der Verwendungsfunktion unterscheidet Searle als dritte Funktion eine repräsentative Verwendungsfunktion. „Für etwas stehen“ oder „repräsentieren“ (Searle 1995, 22) – was nur ein anderer Name für Intentionalität ist – ist eine Funktionszuweisung, die wir bestimmten Objekten zuweisen. Diese Art der Funktionszuweisung nennt Searle „Bedeutung“²⁶ oder „Symbolismus“ (Searle 1995, 22).

Sprache spielt nun bei den Bedeutungszuschreibungen eine wesentliche Rolle. Im sprachlichen Gebrauch weisen wir Zeichen und/oder Tönen die Funktion des Repräsentierens zu.

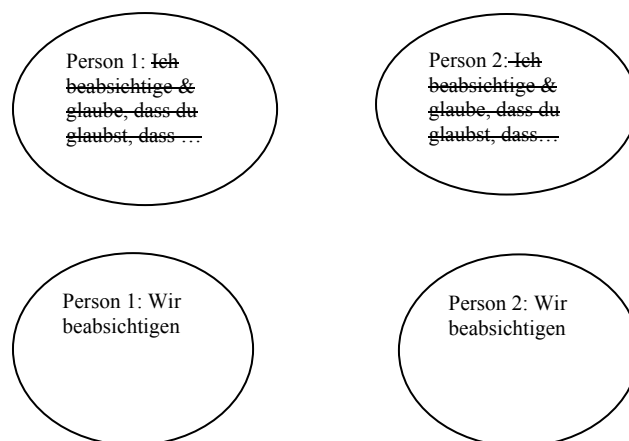
Egal ob Nicht-Verwendungsfunktion oder Verwendungsfunktion oder Funktionszuweisung des Repräsentierens, alle werden durch Sprache zugewiesen: Und letztlich sind Funktionen immer Teile eines bestimmten Systems, das aus bestimmten

²⁶ Die Bedeutung ist somit wesentlich von der Funktionszuweisung abhängig.

Werten und Zielen besteht. Diese Werte und Ziele sind unsichtbar, und Searle betont auch ausdrücklich die oftmals unbewussten und unsichtbaren Funktionszuweisungen.

5.2. Kollektive Intentionalität

Damit es so etwas wie gesellschaftliche Tatsachen geben kann, muss es – zusätzlich zur singulären Intentionalität – kollektive Intentionalität geben. Kollektive Intentionalität beschreibt Searle als die Fähigkeit zu kooperativem Verhalten und zu (intentionalen) Fähigkeiten wie „Absichten haben“ oder „Überzeugungen haben“. Die schon erwähnten Tätigkeiten, in denen ein Ich als Teil eines gemeinsamen Tuns etwas tut, sind dafür Beispiele, etwa ein bestimmtes Spiel wie Fußball. Wie schon im vorigen Kapitel angesprochen stellt sich Searle das so vor, dass das „Wir beabsichtigen“ als „fertige“ kollektive Intentionalität, als eine geistige, angeborene Fähigkeit im menschlichen Geist vorhanden ist. So wie in folgender Abbildung (vgl. hierzu Searle 1995, 26)²⁷.



Die häufig verwendete Erklärung des Zusammenhangs zwischen individueller und kollektiver Intentionalität, in der die eigenen Absichten auf die Absichten anderer übertragen werden (wie in der oberen Abbildung) lehnt Searle ab, seiner Ansicht nach ergänzt sich kein Ich-Bewusstsein zu einem Wir-Bewusstsein. „The form that my collective intentionality can take is simply 'we intend', 'we are doing so-and-so', and like that.“ (Searle 1995, 26)

²⁷ „The idea is that if we intend to do something together, then that consists in the fact that I intend to do it in the belief that you also intend to do it; and you intend to do it in the belief that I also intend to do it. And each believes that the other has these beliefs, and has these beliefs about these beliefs, and these beliefs about these beliefs... etc., in a potentially infinite hierarchy of beliefs.“ (Searle 1995, 24)

Eine gesellschaftliche Tatsache ist immer eine, die kollektive Intentionalität benötigt, mit gesellschaftlichen Tatsachen bezieht sich Searle somit ausschließlich auf Tatsachen, die kollektive Intentionalität enthalten.

In Bezug auf institutionelle Tatsachen unterscheidet Searle „konstitutive“ und „regulative“ Regeln, die für die Schaffung institutioneller Tatsachen nötig sind. Diese Unterscheidung ist für Searle nun insofern wichtig, als dass eine institutionelle Tatsache der Sprache in einer besonderen Weise bedarf. Ganz anders als bei dieser braucht die rohe Tatsache Sprache nur, um formuliert zu werden. Institutionelle Tatsachen sind hingegen auf menschliche Institutionen, wie eben die Sprache auch eine ist, angewiesen, „indeed, it is [Sprache; B.H.] a whole set of such institutions.“ (Searle 1995, 27)

Regulative Regeln organisieren bestimmte Tätigkeiten, die es schon vor der Regel gegeben hat. Konstitutive Regeln bringen eine Tätigkeit erst überhaupt zustande. Searle wählt als Beispiel Schach: Folgt man nicht einer großen Teilmenge der vorgegebenen Regeln, dann spielt man nicht Schach (Searle 1995 28). Die konstitutiven Regeln haben somit die Form „X zählt als Y im Kontext K“ (Searle 1997, 28).

Vor der Existenz konstitutiver Regeln kann es keine institutionellen Tatsachen geben, institutionelle Tatsachen können somit nur innerhalb von Systemen konstitutiver Regeln existieren.

Sind konstitutive Regeln immer sprachliche Regeln? An dieser Stelle möchte ich mich kurz dem Begriff der Intentionalität zuwenden, da sich jetzt die Frage aufdrängt, ob konstitutive Regeln nur als sprachliche Regeln zu verstehen sind bzw. ob diese Regeln nur sprechakttheoretisch erfassbar sind.

Searle bestimmt in „The Construction of social Reality“ (Searle 1995) sowohl Intentionalität als auch kollektive Intentionalität als geistige Fähigkeiten. Aber welche Rolle spielen diese geistigen Fähigkeiten für die Sprachfähigkeit? Sind sie die Basis von allem Sprachlichen? Die Werkzeuge mit denen Searle die Struktur der Konstruktion sozialer Wirklichkeit offen legen will sind aber nicht ausschließlich sprachtheoretische Werkzeuge, sondern auch Werkzeuge der Philosophie des Geistes: Funktionszuweisungen, kollektive Intentionalität und konstitutive Regeln sind sprachphilosophische sowie Begriffe der Philosophie des Geistes. Um zu klären, inwieweit diese Begriffe nicht nur sprachphilosophische sind, bedarf es einer genaueren Begriffsklärung von „Intentionalität“.

5.2.1. Intentionalität

Hinter meinem Zugang zu Problemen der Sprache steht die grundlegende Annahme, daß die Sprachphilosophie ein Zweig der Philosophie des Geistes ist. Das Vermögen von Sprechakten, Gegenstände und Sachverhalte in der Welt zu repräsentieren, ist eine Erweiterung des biologisch fundamentalen Vermögens des Geistes (bzw. Hirns), den Organismus mit Hilfe von Geisteszuständen wie Überzeugungen und Wünschen, insbesondere aber mittels Handlungen und Wahrnehmungen zur Welt in Beziehung zu setzen. (Searle 1996, 9).

Intentionalität liegt den Sprechakten bzw. der Sprache zugrunde. Die Fähigkeit der Repräsentation von Gegenständen und Tatsachen ist eine Fähigkeit des Geistes, weshalb letztlich auch eine Theorie der Sprache sich mit der Frage beschäftigen muss, „wie der Geist bzw. das Hirn den Organismus zur Wirklichkeit in Beziehung setzt.“ (Searle 1996, 9)

Mit der oben bereits vorgenommenen Unterscheidung von naturimmanenten Eigenschaften und beobachterrelativen Eigenschaften ist Sprache mit der Eigenschaft des Repräsentationsvermögens nicht den naturimmanenten Eigenschaften zuzuordnen, sondern Sprache bedarf, um dieses Repräsentationsvermögen zu haben, intentionaler Fähigkeiten. Als Zeichen oder Phonem ist Sprache einfach ein Gegenstand in der Welt und ihr „Repräsentationsvermögen ist nicht intrinsisch“ (Searle 1996, 9).

Intentionale Zustände – oder Fähigkeiten – sind etwa Überzeugungen oder Wünsche, diese Wünsche und Überzeugungen sind während eines Sprechaktes *einfach da*. Intentionale Geisteszustände sind intrinsisch, egal ob bewusst oder unbewusst, Menschen *haben* Geisteszustände, so Searle. Die Verursachung dieser Geisteszustände sieht Searle in den Hirnvorgängen, realisiert werden sie in der Hirnstruktur.

Intentionalität beschreibt Searle auch an anderer Stelle (Searle 1995, 18) als Eigenschaft, durch die sich der Geist auf Dinge – Objekte, Tatsachen – in der Welt richten kann bzw. die Fähigkeit des Geistes, Objekte oder Tatsachen in der von ihm unterschiedenen Welt vorzustellen. Da durch Intentionalität eine Verbindung des physischen Dinges Sprache (Schriftzeichen, Phoneme) mit repräsentationalen Fähigkeiten zustande kommt, ist sie auch das Phänomen, das Sprachphilosophie und Philosophie des Geistes in Beziehung setzt.

„Man muß die Rolle der Intentionalität in der Handlungsstruktur sehen – nicht bloß in der Handlungsbeschreibung, sondern in der Struktur des menschlichen Handelns selbst“ (Searle 1996, 13).

Soweit nur sehr kurz zum Begriff der Intentionalität. Ich greife für den von mir hergestellten Zusammenhang nur jene Punkte heraus, die mir für die Erörterung folgender Frage wichtig erscheinen: Ist die von Gebauer formulierte Kritik an Searle, er vernachlässige die Beschreibung sozialer Zusammenhänge bei der Analyse der Konstruktion sozialer Tatsachen, gerechtfertigt?

Die Parallele, die sich hier bei der Lektüre von Pierre Bourdieu und Gunter Gebauer herausbildet, ist die der Kritik der Vernachlässigung sozialer Phänomene.

An dieser Stelle möchte ich kurz den Bezug zu den Abschnitten über Bourdieu, Austin und auch Gebauer einschieben um den Hintergrund, vor dem die Lektüre Searles stattfindet, nicht aus den Augen zu verlieren.

Wie Bourdieu bei Austin den Blick für die Sprechenden, mit all ihren Positionierungen im sozialen Feld vermisst, fehlt auch Gebauer bei Searle eine ausführliche Beschreibung von sozialen Kontexten. Sowohl Bourdieu als auch Gebauer sehen bei den vorliegenden Theorien jeweils einen Rückzug auf Strukturen, die völlig unabhängig von sozialen und gesellschaftlichen Kontexten betrachtet werden. Und das bei einer – wie Searle selbst sagt – nur durch kollektive Intentionalität ermöglichten *Institution* wie Sprache. Searle verweist, wie etwa oben im Zitat, explizit auf die Handlungsstruktur, und möchte seine Analyse nicht bloß auf eine Beschreibung von Handlungen reduzieren. Austin schreibt nie explizit davon, welche Bedingungen für die Möglichkeiten von Sprechakten erfüllt sein müssen, etwa dass bestimmte Hierarchien innerhalb von Strukturen für Sprechakte funktionieren müssen und anerkannt werden müssen. Austin nimmt die sozialen Strukturen einfach an, ohne ihre Reproduktionsbedingungen zu bearbeiten – was aber nicht bedeutet, wie Bourdieu andeutet, dass er sich der konstituierenden Rolle der sozialen Gegebenheiten für Sprechakte nicht bewusst gewesen wäre. Austin wendet sich nur den Sprechakten selbst, den Sätzen und nötigen Umständen, den möglichen Fehlern usw. zu, und versucht so zu verstehen, warum wir sprechend auch handeln können. Die Kritik bezieht sich aber bei Bourdieu auch auf einen Rückzug auf die Struktur, auf die sprachliche Struktur.

Um zurück zu Searle zu kommen: Searles Anliegen ist es, mit den Strategien kollektive Intentionalität, der Unterscheidung zwischen konstitutiven und regulativen Regeln und der Unterscheidung zwischen rohen und institutionellen Tatsachen zu erklären, wie wir über eine objektive soziale Welt verfügen.

Nach den Begriffserklärungen von kollektiver Intentionalität, rohen und gesellschaftlichen Tatsachen, intrinsischen Eigenschaften und beobachterrelativen Eigenschaften, epistemischen und ontologischen Urteilen, möchte sich Searle schließlich auf dem Weg der Entschlüsselung gesellschaftlicher Tatsachen, der Beschreibung der gesellschaftlichen Wirklichkeit zuwenden.

Eine auffällige Eigenschaft von Begriffen, die soziale Tatsachen bezeichnen, ist, dass sie Selbstbezüglichkeit aufweisen, wie beispielsweise Geld oder Ehen. In Bezug auf diese Selbstbezüglichkeit thematisiert Searle das Problem des infiniten Regresses, der bei Begriffen wie Geld dadurch zustande kommt, dass es außer dem Glauben, dass es sich um Geld handelt, auf keinen Inhalt verwiesen werden kann, der beweist, dass es sich auch wirklich um Geld handelt „there is, ..., no way to explain the content of that belief without repeating the same feature over and over again.“ (Searle 1995, 33) Es braucht Glaube oder Überzeugung darüber, dass eine gesellschaftliche Tatsache genau das ist und nichts anderes.

Obwohl man auf kein physisches Ding verweisen kann, gibt es aber dennoch etwas, worauf Geld sich bezieht, nämlich auf eine Menge von Praktiken. Solange der Begriff Geld so aufgefasst wird, dass er in eben diesen Praktiken eine Rolle spielt, gibt es die Gefahr des infiniten Regresses nicht.

„The word 'money' functions as a placeholder for the linguistic articulation of all these practices.“ (Searle 1995, 52)

Für den kollektiven Umgang mit institutionellen Tatsachen ist eine gewisse Menge von Einstellungen nötig, sowie, dass diese Einstellungen mit einem Begriff zusammengefasst werden. Um den Begriff über die Einstellungen und Praktiken zu erklären, brauchen wir jedoch wiederum andere institutionelle Begriffe. Soziale Tatsachen sind somit eine Menge von sozialen Praktiken und Begriffe, die diese sozialen Praktiken bezeichnen.

Die wiederholende kollektive soziale Praxis (ähnlich wie performative Sprachakte, die als solche auf ihre Wiederholung im „richtigen“ Kontext angewiesen sind) erzeugt den kollektiven Glauben. Dieser kollektive Glaube wird von den gesellschaftlichen

Tatsachen benötigt, er ist eine Eigenschaft der gesellschaftlichen Tatsachen, der diese somit klar von rohen Tatsachen unterscheidet. Dennoch basieren aber letztlich gesellschaftliche Tatsachen auf rohen Tatsachen. Auch wenn es, wie oben beschrieben, soziale Praktiken und institutionelle Begriffe sind, die für die Erklärung des Begriffes „Geld“ zuständig sind, lässt sich dennoch alles letztlich auf eine rohe Tatsache, wie etwa ein Stück Silber oder Papier zurückführen, anhand derer eine institutionelle Tatsache entstand. Gebauer meint hingegen, dass soziale Tatsachen aus sozialen Tatsachen entstehen. „Die rohen Tatsachen, mit denen es die Personen in ihrem sozialen Handeln zu tun haben, sind immer schon gesellschaftlich gedeutet.“ (Gebauer 2000, 437)

Searle sieht jedoch sehr wohl einen Zusammenhang zwischen rohen und institutionellen Tatsachen. Wie sieht diese Verbindung aber nun aus?

Für Searle gibt es einen logischen Vorrang von rohen Tatsachen. Am Beispiel von Geld will er zeigen, dass eine soziale Tatsache wie Geld letztendlich doch darauf basiert, dass es in irgendeiner physischen Form – obwohl es egal ist, in welcher Form – existiert, gesellschaftliche Tatsachen müssen sich somit immer physisch realisieren. „Institutional facts exist, so to speak, on top of brute physical facts.“ (Searle 1996, 35)

Um diese Verbindung zwischen Physik und Gesellschaft zu bewerkstelligen benötigt Searle die – angeborene – kollektive Intentionalität, sowie *kollektive Funktionszuweisungen*. In der Welt der rohen Tatsachen müssen Gebilde, die ohne bestimmte Funktionszuweisungen keine bestimmten Funktionen haben, eben mit solchen versehen werden. Das betrifft also Dinge, die nicht aufgrund ihrer physischen Struktur automatisch eine Funktion haben – Searle nennt als Beispiel für einen funktionsimmanenten Gegenstand einen Hebel.

Die kollektive Zuweisung von Funktionen bei physischen Gegenständen, wie etwa Stühlen, sei einfach. Wenn eineR sich entscheidet ein Ding so und so zu verwenden, dann ist es nicht schwierig zu sehen, warum sich mehrere dazu entscheiden. Die physische Struktur bietet sozusagen bestimmte Verwendungsfunktionen an. Wie steht es aber mit Dingen, die ausschließlich aufgrund kollektiver Kooperation passieren oder existieren, „the collective imposition of function can be performed only in virtue of collective agreement of acceptance, is a crucial element in the creation of institutional facts.“ (Searle 1996, 39)

Searle illustriert eine Funktionszuweisung auf Basis kollektiver Übereinstimmung mit dem Beispiel einer Mauer (auch hier wählt Searle etwas, wo sich der Rückbezug auf etwas Physisches – ähnlich wie bei Geld, sehr leicht herstellen lässt), die mit der Zeit zerfällt und wenn letztlich kein Stein mehr da ist, dennoch aufgrund einer kollektiven Funktionszuweisung eine Grenze in einem symbolischen Sinne bestehen bleibt. Der Grenze ist somit ein bestimmter Status zugewiesen worden, ein grenzziehender Status. Den Schritt von der kollektiven Funktionszuweisung zur Schaffung institutioneller Tatsachen, wie die einer „unsichtbaren“ Grenze, sei eine Zuweisung auf Basis eines kollektiv anerkannten Status und Searle bezeichnet ihn als Zuweisung von *Statusfunktionen*.

„This is the beginning point of all institutional forms of human culture, and it must always have the structure X counts as Y in C, as we shall see later.” (Searle 1996, 40)

Y hat die Funktion dem Objekt X einen Status zuzuweisen – damit Y X einen Status zuweisen kann ist kollektive Übereinkunft oder Akzeptanz vorausgesetzt und diese muss fortdauernde kollektive Akzeptanz sein.

5.3. Unterscheidung: Institutionelle und gesellschaftliche Tatsachen

Vor einer kurzen Zusammenfassung über die Eigenschaften von institutionellen Tatsachen, aber noch zum bestehenden Unterschied zwischen gesellschaftlichen und institutionellen Tatsachen. Searle weist auf den Unterschied zwar hin, verwendet die Begriffe aber nicht immer dieser Unterscheidung entsprechend.

Gesellschaftliche Tatsachen können Gegebenheiten sein, wie die Einhaltung der unsichtbaren Grenzen, die bereits beschrieben wurden, während institutionelle Tatsachen auf eine Unterkategorie der gesellschaftlichen Tatsachen eingeschränkt werden. Diese sind somit jene Tatsachen, die der Institutionen bedürfen: Geld etwa bedarf des institutionellen Hintergrundes eines Systems, das die verschiedensten Dinge und Leistungen gegen Geld tauscht. Ebenso braucht es konkrete institutionelle Strukturen für die Ehe oder dafür, dass George Bush der Präsident der USA ist. Searle bringt, um den Unterschied zu verdeutlichen, ein Beispiel gesellschaftlicher Tatsachen aus dem Tierreich: Wenn eine Gruppe Hyänen einen Löwen jagt, dann handelt es sich auch um eine gesellschaftliche Tatsache, nicht aber um eine institutionelle Tatsache. Eine gesellschaftliche Tatsache ist immer dann vorhanden, wenn es kollektive Intentionalität bei einer gemeinsamen Tätigkeit gibt, und über die kollektive Intentionalität einen Löwen zu jagen, können auch Tiere wie Hyänen verfügen.

Institutionelle Tatsachen sind also eine Unterkategorie gesellschaftlicher Tatsachen. Searle verwendet aber auch an manchen Stellen dann den Begriff „gesellschaftliche Tatsache“, wenn er „institutionelle Tatsachen“ meint, so bezeichnet Searle sein paradigmatisches Beispiel für eine institutionelle Tatsache „Geld“, einmal auch als eine gesellschaftliche Tatsache. (Searle 1995, 32)

Die folgenden Eigenschaften beziehen sich aber ausschließlich auf institutionelle Tatsachen.

Die Unterscheidung zwischen institutionellen und gesellschaftlichen Tatsachen wird aber im Abschnitt über die Hintergrundfähigkeiten nochmals interessant. Für seine Ausführungen zum Hintergrundkonzept benötigt er ein Beispiel, das Einübungen ohne klare institutionelle Vorgaben illustriert, dafür wählt er das Gedankenexperiment eines Stammes in dem Kinder einfach mit dem Baseballspiel aufwachsen, somit lernen sie das Spiel ohne kodifizierte Regeln, sondern über Einübungen. Für die Klärung des Hintergrundes versucht sich Searle also auf gesellschaftliche Tatsachen zu konzentrieren, die die folgenden Eigenschaften nicht haben, aber dennoch eine objektive Wirklichkeit darstellen.

5.3.1. Eigenschaften institutioneller Tatsachen

Zusammenfassend markieren folgende, teilweise schon behandelten, Eigenschaften institutionelle Tatsachen:

- Eine institutionelle Tatsache braucht Übereinkunft und kollektive Funktionszuweisungen. Die Form der Zuweisung ist „X zählt als Y in K“
- Institutionelle Tatsachen können unbewusst geschaffen werden. Wenn ich weiß, dass es sich bei etwas um Geld handelt, muss ich nicht wissen, dass durch Übereinkunft und kollektive Funktionszuweisung einem Gegenstand ein Wert bzw. eine bestimmte Funktion, unabhängig von seiner physischen Struktur, zugewiesen wurde.
- Die kollektiven Funktionszuweisungen von Statusfunktionen können zu konstitutiven Regeln werden: Durch die Formel der Funktionszuweisung „X zählt als Y in K“ werden sie zu normativen Regeln, die somit auch dem Missbrauch ausgesetzt sind. „The possibility of such forms of abuse is characteristic of institutional facts.“ (Searle 1995, 48)

Die Tatsache, dass eine Anwältin einen bestimmten akademischen Grad und eine bestimmte Zulassung benötigt, um als solche zu arbeiten, birgt auch die

Tatsache in sich, dass die Anwältin gar keine sein könnte, sie sich aber dennoch als „Y in K“ ausgibt. Searle spricht es an dieser Stelle zwar nicht explizit an, aber eine andere Form von konstitutiven Regeln sind Sprechakte, bei denen Austin auch ihren formalen Charakter auf der Basis der Missbrauchsmöglichkeit erklärte.

Ganz wesentlich für die Charakterisierung ist auch die Differenzierung zwischen Regel und Konvention. Beim Schachspiel sind die Möglichkeiten, die der König hat, eine Sache der Regel. Welche Figur aber welche Befugnisse hat, ist Sache der Konvention.

Über diese Eigenschaften, sowie über Konzepte wie kollektive Übereinkunft, Regel – Konvention oder Statusfunktionen nähert sich Searle einer Analyse institutioneller Tatsachen. Wie bestimmte Statusfunktionen in bestimmten Situationen zustande kommen, oder welche Konvention in welchen sozialen Feldern von wem vorgegeben wird und von wem akzeptiert werden muss, das sind Fragen, denen sich Searle nicht widmet. Der Versuch Searles einer Untersuchung der Möglichkeit von gesellschaftlicher Wirklichkeit ist aber weit davon entfernt nur auf eine Untersuchung von Sprechakten zu basieren. Sprache, linguistische Komponenten und Sprechakte spielen aber ohne Frage eine wesentliche Rolle.

5.4. Gesellschaftliche Wirklichkeit und Sprache

Eine weitere wesentliche Eigenschaft von institutionellen Tatsachen ist für Searle, dass es sie in jedem Umfeld geben kann, das die institutionellen Tatsachen dementsprechend repräsentieren kann. Die Rede von Sklaven oder Königinnen bei Ameisen oder Bienen bezeichnet Searle nur als Metaphern, denn diese Tiere hätten nicht die Möglichkeit, Königinnen oder Sklaven zu repräsentieren. Es fehlt also das Repräsentationssystem und weiters meint Searle, dass das Verhalten allein nicht ausreicht, dass man einen „König“ oder einen „Sklaven“, hat. Ebenso würden auch Überzeugungen, Glaube oder Einstellungen fehlen – dies alles braucht ein Repräsentationssystem. Das gilt allerdings nur für institutionelle Tatsachen, gesellschaftliche Tatsachen kann es sehr wohl ohne Repräsentationssystem geben, wie Searle schon bei dem Beispiel der Hyänen, die einen Löwen jagen, gezeigt hat.

Ein Repräsentationssystem wäre demnach also nur für institutionelle Tatsachen wesentlich und ein solches System ist Sprache, womit sich die Frage nach der

konstitutiven Funktion von Sprache bei institutionellen Tatsachen aufdrängt. Denn das obige Beispiel von den Bienen und Ameisen impliziert letztlich einfach, dass diese Tiere deshalb keine institutionellen Tatsachen haben, weil sie keine Sprache haben. Sie können zwar kollektive Intentionalität und kooperatives Verhalten haben, fehlt aber das sprachliche Repräsentationssystem, bringen es Tiere nur zu gesellschaftlichen Tatsachen.

Folgende Frage stellt sich nun: Searle spricht zwar Komponenten wie Glaube, kollektiver Übereinkunft oder kooperativem Verhalten eine große Rolle in der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu, lässt er aber auch die Möglichkeit zu, dass diese Komponenten auch als Repräsentationssysteme fungieren können?

Im Abschnitt über den sprachlichen Habitus möchte ich zeigen, dass das für Bourdieu zutrifft. Glaube, Akzeptanz oder kooperatives Verhalten haben für Bourdieu eine bedeutende Rolle – diese Komponenten spielen sowohl als Repräsentationssystem, als auch für die Konstruktion institutioneller Tatsachen eine Rolle. Bourdieu zieht keine klaren Grenzen zwischen Sprechen, Glauben, Akzeptanz von sozialen Regeln, Körper – all das beeinflusst die soziale Realität in abwechselnder Dominanz, mehr dazu aber im Abschnitt über den linguistischen Habitus.

Auch Searle thematisiert in dem Kapitel „Language and Social Reality“ (Searle 1995, 59) die ausschließliche Bezugnahme auf Sprache bei institutionellen Tatsachen. „If institutional facts require language and language is itself an institution, then it seems language must require language, and we have either infinite regress or circularity.“ (Searle 1995, 60) Damit dies nicht der Fall ist, schlägt Searle vor, den Inhalt von institutionellen Tatsachen auf ein Bündel von Praktiken zu beziehen, die durch einen Ausdruck bezeichnet werden. Dennoch sei man doch wiederum, um diese Praktiken zu benennen, darauf angewiesen, diese mit sprachlichen Ausdrücken zu repräsentieren, also solchen, die andere institutionelle Tatsachen bezeichnen.

Welche Rolle nun Sprache – also Sprache allein, ohne Verhalten, Glauben usw. – für institutionelle Tatsachen hat, soll sich durch eine Analyse, warum Institutionen auf sprachliche Elemente angewiesen sind klären:

Ähnlich wie bei der Unterscheidung zwischen den beobachterunabhängigen rohen Tatsachen und den beobachterrelativen gesellschaftlichen Tatsachen unterscheidet Searle nun zwischen

1. sprachunabhängigen Tatsachen (wie etwa die rohe Tatsache, dass der Mount Everest mit Schnee bedeckt ist) und
2. sprachabhängigen Tatsachen (wie etwa, dass der Satz „Der Mount Everest ist mit Schnee bedeckt“ ein deutscher Satz ist)

Neben dieser nimmt Searle die gleiche Differenzierung für Gedanken vor: sprachabhängige oder sprachunabhängige Gedanken. Die oben genannte sprachabhängige Tatsache ist somit auch ein sprachabhängiger Gedanke, sprachunabhängige Gedanken sind Hunger oder Durst „desires are intentional states with full intentional contents“ (Searle 1995, 62).

Somit ergeben sich für sprachabhängige Tatsachen zwei notwendige Bedingungen: Geistige Repräsentationen – also Gedanken – müssen für die Tatsache konstitutiv sein und diese Repräsentationen müssen sprachabhängig sein. Dies führt Searle zu der Frage, warum Gedanken überhaupt sprachabhängig sind. Der Satz „heute ist Dienstag, der 23. September 2008“ enthält korrespondierende Tatsachen, die zu dem Ausdruck „heute ist Dienstag, der 23. September 2008“ sprachabhängig sind: Dienstag, das Datum ist eine institutionelle Tatsache, die sprachabhängig ist. Bei rohen Tatsachen wie Hunden oder Katzen verhält es sich im Unterschied dazu so, dass diese auch Eigenschaften haben, die sprachunabhängig sind, Eigenschaften, die auch ohne sprachliche Ausdrücke gedacht werden können. Bei institutionellen Tatsachen brauchen die Gedanken über solche Tatsachen aber Begriffe.

Für die Zuteilung von Statusfunktionen seien vor- oder nicht-sprachliche Formen unzureichend. Der Inhalt der Übereinkunft, die für die kollektive Funktionszuweisung nötig ist, ist sonst nicht formulierbar.

Ist somit die Zuteilung von Statusfunktionen auf Sprechakte eingeschränkt?

5.5. Institutionelle Tatsachen durch Symbolisierungen

Ein Zeichen ist dann ein sprachliches Symbol, wenn folgende Bedingungen – die Searle aufstellt um sprachliche Symbole zu definieren – erfüllt sind: „they symbolize something beyond themselves, they do so by *convention*, and they are *public*.“ (Searle 1995, 66)

Für die Zuweisung von Statusfunktionen sind diese Bedingungen, die sprachliche Symbole erfüllen, notwendig. Vorsprachliche Gedanken können die Aufgabe, Statusfunktionen zu konstituieren nicht erfüllen, weil Statusfunktionen kollektive Übereinstimmung benötigen und kollektive Übereinkunft braucht einen sprachlichen

Inhalt, sonst kann sie nicht formuliert werden und folglich kann es auch keine Übereinkunft geben. Zudem ist es für Statusfunktionen wichtig, dass sie repräsentiert werden, denn eine Statusfunktion ohne Repräsentationssystem ist somit keine Statusfunktion. Dennoch muss für die Zuweisung einer Statusfunktion zum sprachlichen Zeichen auch Glaube und Akzeptanz dazukommen, aber dafür – dass jemand dazu gebracht wird, einen neuen Status zu akzeptieren – braucht es ein sprachliches Repräsentationssystem, denn sonst könnte der neue Status nicht repräsentiert und somit auch nicht akzeptiert werden.

Repräsentation funktioniert nicht aufgrund der rohen Eigenschaften eines X-Terminus (noch mal die Form der Zuweisung der Statusfunktion: „X zählt als Y in K“). „He can't get from thoughts just about the color on the shape of the dollar bill to status 'money'” (Searle 1995, 69).

Folgendes ist nun für die Frage nach der Rolle der Sprache bei institutionellen Tatsachen bei Searle wesentlich:

Institutionelle Tatsachen brauchen Repräsentation, das Y-Element hat keine vorsprachlichen, natürlichen Elemente, und deshalb müssen symbolisierende Mittel (Wörter) eingesetzt werden, damit es einen Übergang vom Term X zum Y-Status geben kann.

Searle dreht schließlich die Frage um, und möchte sehen, ob es einen Y-Status gibt, wo die kollektive Intentionalität über diesen Y-Status außersprachlich ist. Searle kommt dafür auf das Beispiel der Mauer zurück, die physisch zwar verschwunden ist, dennoch aber nicht übertreten wird. Wenn es sich bei einer Nichtübertretung einfach um eine artspezifische Disposition handelt (wie vielleicht bei bestimmten Tieren), dann hat eine solche Markierung nichts mit Markierung im Sinne von Symbolisierungen zu tun. „The animals simply behave in such and such ways, and 'behave' here means they simply move their bodies in specific ways.” (Searle 1995, 71)

Sobald aber erkannt wird, dass es sich bei Übertreten um ein Verbot, etwa verbunden mit bestimmten Strafen handelt, dann haben wir es bereits mit einer Symbolisierung zu tun, unabhängig von einer physischen Struktur.

Institutionelle Tatsachen brauchen Sprache, die jedoch selbst wiederum eine institutionelle Tatsache ist, was bedeutet, dass Sprache Sprache braucht. Was bedeutet nun Searles Konzept der Symbolisierungsnotwendigkeit institutioneller Tatsachen für die institutionelle Tatsache der Sprache? Einen abermaligen infiniten Regress?

5.6. *Sprache braucht Sprache*

„The short, but unsatisfactory sounding, answer to this question is that language does not need language because it already is language.” (Searle 1995, 72) Searle erklärt das folgendermaßen: Damit ein Y-Status zustande kommt, muss es eine konventionelle Möglichkeit geben, zu markieren, dass X jetzt einen Y-Status hat. Die Markierung braucht es einfach wegen der fehlenden intrinsischen physischen Elemente, ein Zeichen ist deshalb nötig, damit es die Tatsache gibt. Ohne Zeichen gibt es nichts, was Searle als Besitzer mit einem Stück Land in Verbindung brächte, auch die chemische Zusammensetzung einer BesitzerInnenurkunde reicht nicht aus, ein Stück Land zum Eigentum zu machen. Wenn sich nichts aus der chemischen Zusammensetzung eines Stückes Papier ergibt, „then it is also true that there is nothing in the acoustics of the sounds that come out of my mouth or the physics of the marks that I make on paper that makes them into words or other sorts of symbols.” (Searle 1995, 73) Searle sieht das Problem durch den selbstidentifizierenden Charakter der Sprache gelöst. Wir lernen Sprache, als etwas zu verwenden, das *für* etwas steht. Sprache ist somit eine selbstidentifizierende Kategorie institutioneller Tatsachen.

Und auch die institutionellen Tatsachen lernen wir teilweise als Zeichen *für* etwas kennen.

„Steht für“ scheint die Existenz eines Objektes oder einer rohen Tatsache zu brauchen. Im Falle von institutionellen Tatsachen sind die Bezugsgegenstände die sozialen Praktiken.

Soweit also zur Frage, welche Rolle Sprache für institutionelle Wirklichkeit spielt.

Searle möchte sich schließlich nicht nur der Frage zuwenden, was für institutionelle Tatsachen konstitutiv ist, sondern er möchte der logischen Struktur solcher Tatsachen auf den Grund gehen.

Institutionelle Tatsachen sind kodifiziert. Die Schaffung einer Ehe ist ein kodifizierter Ablauf, eine Cocktailparty könnte es sein, jedoch um den Preis der Ungezwungenheit einer solchen Veranstaltung (Searle 1995, 88). Searle möchte damit zeigen, dass die Grenzen zwischen gesellschaftlichen und institutionellen Tatsachen nicht immer eindeutig sind. Bei der Ehe können Verletzungen der Regeln und/oder Konventionen, wie eine solche geschlossen wird, leichter zutage treten als bei einer Cocktailparty, aber auch bei diesem Beispiel – in dem die Rolle der sprachliche Konstitution nicht so eindeutig ist – fällt vor allem erst dann auf, dass es sich auch um eine kodifizierte

gesellschaftliche Tatsache handelt, wenn diese Kodifizierungen nicht anerkannt werden. Auch hier kann ein Missbrauch oder eine fehlerhafte Anwendung verdeutlichen, dass es sich eben um eine institutionelle Tatsache handelt. Aber ist eine Cocktailparty überhaupt eine institutionelle Tatsache? Ich möchte kurz dieses – von Searle immer wieder vorgebrachte Beispiel, das er mal als institutionelle Tatsache, mal als gesellschaftliche Tatsache verwendet – auf den Sprachbedarf hin genauer betrachten (mit Searles Erklärungen und Begriffen, warum institutionelle Tatsachen Sprache brauchen):

Gibt es etwas an einer Cocktailparty, eine intrinsische Eigenschaft, eine physische Struktur dieser Tatsache, aus der man die Funktion „Cocktailparty“ ablesen kann? Wohl nicht, vielmehr verhält es sich eher so, wie Searle vorgeschlagen hat, dass man den Begriff Cocktailparty aus einer Menge von sozialen Praktiken bezieht: Mehrere oder viele Menschen treffen sich Abends, unterhalten sich, trinken alkoholische oder nicht-alkoholische Getränke, wurden eingeladen usw. Braucht man für diese gesellschaftliche Tatsache kollektive Intentionalität? Braucht man für sie kollektive Übereinkunft und eine kollektive Zuweisung der Funktion „Cocktailparty“? Die VeranstalterInnen müssen formulieren, wozu sie einladen, Gäste müssen wissen, wohin sie gehen um sich dementsprechend zu kleiden und sich dann dementsprechend verhalten. Auch wenn in diesem Fall gegebenenfalls das sprachliche Repräsentationssystem vielleicht sekundär ist (es muss nicht explizit gesagt werden, dass es sich um eine Cocktailparty handelt) und verstärkt über Dinge wie Zeitpunkt, Verlauf der Veranstaltung, also über Konventionen die gesellschaftliche Tatsache repräsentiert wird. Die genannten Faktoren repräsentieren somit auch die gesellschaftliche Tatsache.

Der normative Charakter von institutionellen Tatsachen ist im Falle von Ehen, Eigentum, Staatsbürgerschaften oder Wahlen offenkundig, auch die konstitutive Rolle von Sprache ist offenkundig. Ebenso sind die Grenzen zwischen Regeln und Konventionen relativ leicht zu ziehen. Bei institutionellen Tatsachen wie Cocktailpartys ist allerdings nicht mehr so leicht zwischen Regel und Konvention zu trennen, Regeln und Konventionen scheinen zu verschwimmen. Sind es die Hintergrundfähigkeiten, die uns erlauben, trotz dieser teilweise unscharfen Grenzen dennoch souverän mit bestimmten sozialen Situationen umzugehen? Oder liegt die Lösung doch in der logischen Struktur der institutionellen Tatsachen, der Searle auf den Grund gehen will?

Die Fragen nach der logischen Struktur institutioneller Tatsachen, bringen Searle zunächst auf die Fragen nach den Grenzen und Möglichkeiten institutioneller Tatsachen.

Ein Repräsentationssystem – egal ob sprachlich oder mental – muss eine logische Struktur haben und jeder institutionellen Struktur liegt kollektive Akzeptanz zugrunde. Demzufolge sorgt also nicht etwa Polizeigewalt für die Einhaltung gewisser Regeln, sondern ein Akzeptanzsystem, das die Tatsache erzeugt, dass eine staatliche Organisation Waffen tragen und benützen darf und diese Tatsache wurde mit Statusfunktionen zugewiesen.

„The armed might of the state depends on the acceptance of systems of constitutive rules, much more than conversely.“ (Searle 1995, 90) Dieses Akzeptanzsystem, dem die Zuweisung von Statusfunktionen zugrunde liegt, ist aber dennoch eine Sache von Macht, so Searle.

Die Kombination aus Motivation, Akzeptanz und institutionellen Strukturen sei alles andere als einfach zu verstehen, meint Searle weiter. Vor allem institutionelle Tatsachen, die oftmals die erstaunliche Eigenschaft hätten, dass diesen Tatsachen ein Akzeptanzsystem zugrunde liegt, das oftmals nicht zum Vorteil jener ist, die sich an diese institutionellen Strukturen halten. Es kann somit nicht nur eine rationale Grundlage für ein bestimmtes Anerkennungssystem geben.

Wie sind Zuweisungen von Statusfunktionen strukturiert, in denen Macht eine Rolle spielt und ein Zusammenspiel von Motivation und Akzeptanz vorhanden sein muss, diese Akzeptanz aber wiederum auch dann vorhanden sein muss, wenn es nicht um Vorteile für jene geht, die sie akzeptieren?

„What are the forms and limits of the institutional imposition of function?“ (Searle 1995, 95)

Basis für die Vergabe einer neuen Statusfunktion ist kollektive Übereinkunft. Um etwas eine neue Statusfunktion zu verleihen muss einem Y-Term die Macht (durch kollektive Übereinkunft) verliehen werden, etwas Bestimmtes zu sein bzw. eine bestimmte Funktion zu erfüllen. Das funktioniert aber nur für jene Arten der Macht, für die kollektive Übereinkunft konstitutiv ist – für physische Macht gilt das etwa nicht.

Für die Analyse der Formen und Grenzen der Zuteilung von Statusfunktionen unterscheidet Searle zwischen folgenden Klassifikationen von Statusfunktionen:

symbolische Macht, deontische Macht, Ehrenbezeugung und schließlich Verfahrensschritte, die zu Macht und Ehre führen.

„The point of having symbolic powers is to enable us to represent reality in one or more of the possible illocutionary modes.“ (Searle 1995, 99)

Diese Repräsentation von Realität muss für institutionelle Tatsachen durch Zeichen bzw. Worte erfolgen.

Deontische Macht umfasst die Kategorien der positiven (Ermächtigung, Recht, Erlaubnis, Autorisierung) oder negativen (Verpflichtung, Ermahnung, Bestrafung) Macht. Diese Kategorie der Statusfunktionen dreht sich somit um konventionelle Macht, es geht um Handelnde, denen bestimmte Rechte oder Verpflichtungen verliehen werden. „John has one thousand dollars in the bank“, „Sally is an attorney“, „Tom is citizen of the United States“ (Searle 1995, 101) sind Searles Beispiele für Ermächtigungen oder Verpflichtungen.

Mit der Kategorie der Ehre, führt Searle die Funktion um ihrer selbst willen ein, „rather than just for their further consequences.“ (Searle 1995, 101) Die Ehrenbezeugungen bezeichnet Searle auch als degenerierte Formen von deontischer Macht. Rechte und Pflichten gehen normalerweise mit Statusfunktionen einher, diese Statusfunktionen sind aber bei den Ehrenbezeugungen „zusammengeschrumpft“ – somit wird der Status nur mehr um seiner selbst willen geschätzt.

Die vierte Klasse der Statusfunktionen, die Verfahrensschritte auf dem Wege zu Macht und Ehre, gilt für Tätigkeiten, wie etwa eine Stimmabgabe bei einer Wahl.

Searle führt diese Klassifikation für die nähere Untersuchung der Struktur institutioneller Tatsachen durch, ebenso sieht er sich die Zuweisung eines X-Terms auf einen Y-Inhalt genauer an. Die einfachste Struktur von kollektiver Intentionalität ist:

„Wir akzeptieren (S hat die Macht (S tut A))“, demgegenüber gibt es aber nicht die Ermächtigung, dass S etwas Bestimmtes tun kann, sondern auch die Nötigung: „Wir akzeptieren (S ist genötigt (S tut A))“. In beiden Fällen ist die Basis kollektive Akzeptanz.

Es werden somit nicht nur kollektiv Ermächtigungen zugesprochen, sondern auch kollektiv einschränkende Tatsachen geschaffen. Searle zieht eine Unterscheidung zwischen einer Behörde oder einer Person ein, die eine ermächtigende oder nötigende institutionelle Tatsache schaffen (oder ausführen) kann. Kollektive Akzeptanz ist in beiden Fällen sogar soweit von zentraler Bedeutung, dass in dem Fall der Zerstörung von konventioneller Macht, sich diese Zerstörung nicht auf den Inhalt, sondern auf die

kollektive Akzeptanz bezieht. Kollektive Akzeptanz spielt also für die Schaffung von Statusfunktionen und somit für die Schaffung von institutionellen Tatsachen im Allgemeinen eine zentrale Rolle.

5.7. Institutionelle Logik

Searle formuliert nun eine logische Struktur für konventionelle Macht. Die Definition für konventionelle Macht, die Searle anhand einer Grundfunktion plus Negation definiert, legt eine zweiwertige Logik zwischen dem Fehlen einer Nötigung und einer Verpflichtung nahe, die jedoch auf den ersten Blick aus dem Grund nicht funktioniert, weil bei Fehlen einer Nötigung noch nicht die Notwendigkeit besteht, es zu tun, „because there are lots of things that I am not required not to do to (i.e., they are not forbidden), but I have not been institutionally authorized or enabled to do them.“ Dennoch ist die Struktur von konventioneller Macht anhand dieser institutionellen Logik richtig, die lautet:

S ist ermächtigt (S tut A) genau dann, wenn $\sim$ S genötigt ist ($\sim$ S tut A) bzw.

(S ist ermächtigt, den Akt A zu verrichten genau dann, wenn es nicht der Fall ist, dass S genötigt ist, nicht den Akt A zu verrichten) (Searle 1995, 107).

Wieso vertritt Searle nun den Standpunkt, dass diese Definition auf konventionelle Macht zutrifft, trotz des oben genannten Arguments, dass das Fehlen einer Nötigung noch keine Notwendigkeit bedeutet etwas zu tun?

Wenn institutionelle Ermächtigungen eingeschränkt auf kollektive Ermächtigungsvorgänge betrachtet werden, dann stimmt es, dass wir durch kollektive Akzeptanz bewirken, dass (S ist ermächtigt (S tut A)) genau dann, wenn wir durch kollektive Akzeptanz bewirken, dass ($\sim$ S ist genötigt ($\sim$ S tut A)) (Searle 1995, 108).

Searle führt etwa das Beispiel von BesitzerInnen eines Führerscheins an, die durch ihre Ermächtigung zu fahren, nicht genötigt sind, nicht zu fahren. „There is a deep point implicit in this about the nature of conventional power: They exist only where there is some act or process of creation.“ (Searle 1995, 108)

Da sich aber letztlich alle Fälle als deontische Fälle darstellen – alle vier Unterscheidungen von Statusfunktionen (symbolische Macht, deontische Macht, Ehrenbezeugungen und Verfahrensschritte) seien letztlich deontische Fälle – bezeichnet Searle die Unterscheidung „deontisch“ als unangemessen, wäre sie doch als Zeichen von Differenzen eingeführt worden. Die vier Statusfunktionen werden also zugunsten der Unterscheidung zwischen Schöpfung und Zerstörung von konventioneller Macht

aufgegeben, einige davon sind symbolisch, andere davon Ehrenbezeugungen usw. „Moreover, some are collective and some are individual, some are imposed at the ground floor on brute phenomena, others are imposed on entities that already have conventional powers.“ (Searle 1995, 110)

Diese vielen Differenzierungen sollen helfen, die Struktur der institutionellen Tatsachen offen zu legen.

Nach der groben Kategorisierung zwischen Schöpfung und Zerstörung konventioneller Macht führt Searle die nächste Differenz ein: zwischen dem *Sprachlichen* im Sinne von Sätzen und Sprechakten, und dem *Nicht-Sprachlichen* – also Geld, Ehe, Eigentum „and everything else in institutional reality.“ (Searle 1995, 110)

Die Unterscheidungen, wie etwa die der verschiedenen Klassifikationen von Statusfunktionen, ordnet Searle schließlich einer einfacheren Struktur der institutionellen Tatsachen unter, nichtsdestotrotz waren die verschiedenen Differenzierungen nötig, um auf diese einfache Struktur zu kommen.

Diese beiden groben Kategorien (Schöpfung und Zerstörung von konventioneller Macht sowie die Unterscheidung zwischen Sprachlichem und Nicht-Sprachlichem) sowie die logische Struktur als „Grundstruktur“ (Searle 1995, 110) institutioneller Wirklichkeit „wir akzeptieren (S hat die Macht (S tut A))“, sind nun das „einfache Skelett“ (Searle 1995, 112). Und die verschiedenen Fälle von konventioneller Macht sind entweder Iterationen oder Variationen dieser Grundstruktur.

I believe that our investigation of the logical features of the intentional content of the Y status-function, in the formula X counts as Y, has begun to show that the enormous complexity of the body of institutional reality has a rather simple skeletal structure. (Searle 1995, 112)

Die durch kollektiven Glauben oder Akzeptanz zugewiesenen Statusfunktionen sind somit in Searles Untersuchungen bisher die zentralen Themen.

Zu einer allgemeineren Theorie institutioneller Tatsachen gehört auch die Berücksichtigung der Aufrechterhaltung, der Schaffung der institutionellen Tatsachen, sowie die Identifizierung mit diesen. Das dritte Element, die Identifizierung institutioneller Tatsachen, betrifft die offizielle (meist sprachliche) Repräsentation in Form von Statusindikatoren. Beispiele dafür sind etwa Uniformen oder Heiratsurkunden, die Beschreibung für die fortdauernde Existenz institutioneller

Tatsachen leisten Sätze wie „das ist mein Mann“. Die Mitglieder der für die institutionelle Tatsache relevanten Gemeinschaft müssen die Existenz dieser Tatsachen nicht nur einmal, sondern fortdauernd akzeptieren.

Because the status is constituted by its collective acceptance, and because the function, in order to be performed, required the status, it is essential to the function that there be continued acceptance of the status. (Searle 1995, 117)

Zur Schaffung institutioneller Tatsachen dienen Wahlen oder Hochzeitszeremonien und ähnliches. Bei der Schaffung von institutionellen Tatsachen sind jene die einfachsten Fälle „where the institutional structures already guarantee that certain lower-level action count as higher-level institutional phenomena.“ (Searle 1995, 115)

Die offiziellen Repräsentationen, wie etwa Urkunden oder Uniformen, werden deshalb benötigt, weil institutionelle Tatsachen nicht von rohen Tatsachen „abgelesen“ werden können, diese offiziellen Repräsentationen nennt Searle Statusindikatoren. Hierbei sei wieder die Unterscheidung zwischen konstituierenden und formulierenden Statusindikatoren zu berücksichtigen.

Symbolisierungen für Statusfunktionen können auch gänzlich nicht-sprachlich sein, obwohl sie auch ohne Sprache symbolisch für etwas stehen, wie etwa ein Ehering. Sowohl solche Symbolisierungen wie auch sprachliche Symbolisierungen sind zentral für die Möglichkeit der Vergabe und andauernden Existenz von Statusfunktionen.

5.8. Unbewusste kollektive Funktionszuweisung

Welche Bedingungen müssen gegeben sein, wenn kollektive Funktionszuweisungen nicht durch bewusste Handlungen – wie etwa der Erlass eines Gesetzes – gemacht werden? Denn solche bewussten Handlungen sind sogar die Ausnahme, viel öfter handelt es sich bei der Schaffung von institutionellen Tatsachen um „natural evolution, and there need be no explicit conscious imposition of function – whether status or other type of function – on lower-level phenomena.“ (Searle 1995, 125)

So eine „natürliche Evolution“ beschreibt Searle einmal mehr am Beispiel des Geldes: Es gibt keinen bestimmten Zeitpunkt, ab dem ein bestimmtes Material plötzlich als Geld verwendet wird, sondern „the form that the collective intentionality takes is that we begin to accept such promissory notes as media of exchange, and we continue collectively to accept them.“ (Searle 1995, 126) Kollektive Intentionalität kann also auch einfach mit einer bestimmten Handlung oder Verwendung eines Gegenstandes

zugewiesen werden. Was irgendwann zwar mal eine explizite Funktionszuweisung war (ich verwende es als so und so) wird später einfach selbstverständlich als etwas verwendet, etwa als Schraubenzieher, ohne sich des Vorgangs der Funktionszuweisung bewusst zu sein. „What was once the explicit imposition of function in a collective intentional act is now assumed as part of the Background.“ (Searle 1995, 126)

Mit dem Thema der Hintergrundphänomene, wie sie Searle nennt, und die er selbst unter anderem mit dem Habitus-Konzept von Bourdieu vergleicht, stellt sich nun die Frage, in welcher Beziehung der Hintergrund zur Analyse der Struktur der institutionellen Tatsachen steht. Insbesondere ist das Verhältnis zwischen Searles Ansatz einer angeborenen kollektiven Intentionalität und den Hintergrundfähigkeiten interessant, bezeichnet Searle den Hintergrund doch als „eine nicht-intentionale oder vorintentionale Fähigkeit“, der quasi als Vorbedingung für intentionale Funktionszustände nötig ist. Handelt es sich bei den Hintergrundphänomenen um ein angelerntes kulturelles Wissen – ähnlich dem Wissen, das Bourdieu wohl eher als soziales Wissen bezeichnen würde? Und wenn die Hintergrundfähigkeiten für die Schaffung, oder vor allem für die fortdauernde Akzeptanz von institutionellen Fähigkeiten eine nicht unwesentliche Rolle spielen, wie ist dann dieses „wir beabsichtigen“, das getrennt für sich im Bewusstsein eines/einer Einzelnen existiert in der Abbildung auf Seite 62 zu verstehen? Korrigiert die Hintergrundthese das Bild einer rein angeborenen kollektiven Intentionalität und ergibt sich somit doch eine – von Gebauber als nicht vorhanden kritisierte – Verbindung von Wir und Gesellschaft bzw. zwischen Ich-Intentionalität und Wir-Intentionalität?

Eine weitere Frage ist, ob der Hintergrund mehr ist, als die von Bourdieu kritisierte strukturalistische Berufung auf „Kontext“ oder „Situation“ (Bourdieu 1993, 98) um sich so einer grundlegenden Kritik von objektivistischen Erkenntnisweisen zu entziehen, und als einfaches Mittel verwendet wird „um Variationen, Ausnahmen und Zufälle zu erklären“ (Bourdieu 1993, 98).

Vor der Betrachtung dieser Fragen an das Hintergrundkonzept von Searle werde ich die Themen, die in Hinblick auf Bourdieus Arbeit zu Sprache inklusive seiner Kritik an der analytischen Philosophie wichtig sind, bearbeiten. Die Parallelen zwischen Searles Untersuchung der institutionellen Wirklichkeit und Bourdieus sprachtheoretischen Ausführungen sind unübersehbar. Glaube, Statusfunktionen, kollektive Akzeptanz,

fortdauernde Akzeptanz usw. sind alles Themen, die Bourdieu ebenso, wenn auch vor einer anderen Zielsetzung, für die Analyse der Rolle der Sprache in der gesellschaftlichen Wirklichkeit verwendet.

Vor allem im Zweiten Kapitel („Einsetzungsriten“) aus dem Teil II „Sprache und symbolische Macht“ aus „Was heißt sprechen?“, sind die Parallelen signifikant.

5.9. Bourdieu und Searle – Eine kurze Gegenüberstellung

Die Einübung oder Inkorporierung der gesellschaftlichen Wirklichkeit rückt bei Bourdieu verstärkt in Hinblick auf die Unbemerkttheit und Unsichtbarkeit der gesellschaftlichen Strukturen ins Zentrum. Auch Searle meint, dass das Verstehen der gesellschaftlichen Wirklichkeit mitunter deshalb so schwierig ist, weil wir alle sehr früh lernen mit gesellschaftlichen Tatsachen umzugehen, darin läge auch der Grund, warum die Komplexität der gesellschaftlichen Tatsachen schier unsichtbar sei.

Für Bourdieu ist es gar der Haupteffekt des sozialen Ritus, dass dieser der Wahrnehmung entzogen sei. An diesen unsichtbaren sozialen Strukturen interessiert Bourdieu aber weniger die Analyse von Begriffen, die sich auf soziale Praktiken beziehen, wie das von Searle strapazierte Beispiel des Geldes, als vielmehr die Produktion von unterschiedlichen sozialen Titeln, die jedoch nicht also solche bezeichnet werden müssen, sondern mitunter durch soziale Praktiken, sprachliche Praktiken, verliehen werden.

Searle macht in seiner Analyse der Strukturen sozialer Wirklichkeit keinen Unterschied zwischen Funktionszuweisungen, die kollektiv an einen Präsidenten verliehen werden, oder an ein Stück Papier, das jemanden zum Besitzer/Besitzerin eines Stückes Land macht. Da Bourdieu selbst betont, dass die Autorität oder die Legitimation eines Sprechers oder einer Sprecherin von einer Institution verliehen werden muss, die Person allein – mit all ihren möglichen (offiziellen oder inoffiziellen Titeln) – besitzt keine solche Autorität, muss also auch die Zuschreibung von Statusfunktionen an Institutionen, die sie erst zu solchen machen, eine Rolle spielen. Bourdieu betrachtet aber eher die Wirkung der sozialen Strukturen, ihrer Produktion und Reproduktion anhand dieser „fertigen“ Institutionen. Die sprachliche Produktion sozialer Wirklichkeit interessiert ihn vielmehr in Hinblick auf die Konsequenzen für jene Sprechenden, die eine Disposition zur Sprache und zum Sprechen haben, die sie am „natürlichen“ Umgang mit dem legitimen Sprachstil hindern.

Bourdieu konzentriert sich auf die sprachlichen Produktionen und Reproduktionen von Statusfunktionen, er verwendet die jeweiligen Begriffe der sozialen Welt, ohne sich dem Zustandekommen dieser Begriffe zuzuwenden.

Searle versucht hingegen, die versteckten – weil so selbstverständlichen – Strukturen der sozialen Realität durch eine genaue Analyse der Begriffe der sozialen Welt offen zu legen. Bourdieu wendet sich bereits den Folgen dieser Strukturen zu, beispielsweise der Naturalisierung der verschiedenen Prozesse, die eine Naturalisierung ist, die aus (um auf das Beispiel der unsichtbaren Grenze zurückzukommen) einer willkürlichen Grenze eine akzeptierte Grenze macht, die „nicht als willkürlich erkannt, sondern als legitim und natürlich anerkannt wird“ (Bourdieu 2005, 111).

Weniger wie die Grenze unsichtbar wird und somit weniger die Schaffung der Institution „Grenze“ interessiert Bourdieu, sondern die Instituierung, wie es Bourdieu nennt, von Identitäten²⁸:

Die Instituierung einer Identität, ob Adelstitel oder Stigma (...) ist die Durchsetzung eines Namens, das heißt eines sozialen Soseins. Ein Sosein oder eine Kompetenz instituieren heißt, ein Sein-Dürfen durchsetzen, das ein Sein-Müssen (oder eine Seins-Pflicht) ist. (Bourdieu 2005, 114)

Das, was Bourdieu hier als Instituierung einer Identität, oder was er auch als soziale Magie bezeichnet, kann aber nicht nur auf dem Schaffungsakt der sozialen Tatsache allein basieren. Bestehen bleibende kollektive Akzeptanz, sowie der Glaube einer ganzen sozialen Gruppe, sind letztendlich die Grundlagen für eine Instituierung oder für die Akte der sozialen Magie. Zwar gibt es in manchen Fällen eineN BevollmächtigteN, der oder die von einer Institution autorisiert wurde, und somit bemächtigt ist einen sozialen Ritus zu vollziehen, der eine neue soziale Tatsache schafft, wie etwa eine Trauung. Dennoch ist diese Autorisierung wertlos, wenn nur die autorisierte Person glaubt, bevollmächtigt zu sein. Es kann sich somit also nicht um einen privaten, sondern muss sich um einen kollektiven Glauben handeln, denn nur dieser ist „verbürgt durch die Institution und materialisiert im Titel oder in Symbolen wie Dressen, Uniformen und sonstigen Attributen.“ (Bourdieu 2005, 118)

²⁸ Bourdieu beschäftigt sich aber auch ausgiebig, wie etwa in „Die feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1982), mit unsichtbaren, aber wirksamen Grenzen, wie etwa die zwischen verschiedenen sozialen Klassen. Im Fall von seinen sprachtheoretischen Überlegungen ist ihm aber die Betonung von Instituierungen deshalb wichtig, weil Bourdieu die Macht der Institutionen unterstreichen will. Diese Macht besteht darin, manchen SprecherInnen Autorität zu verleihen, die auch für eine fortdauernde kollektive Akzeptanz wichtig ist.

Mit Hilfe dieser Dinge (Uniformen, Eheringe usw.) können institutionelle Tatsachen identifiziert werden, so Searle. Sie sind zusätzlich zur Schaffung und Aufrechterhaltung institutioneller Tatsachen wichtig. Die nicht-sprachlichen Identifizierungen von sozialen Tatsachen an Dingen wie eben Uniformen, Eigentum und Ehen – Beispiele, die Searle für nicht-sprachliche Identifizierungen wählt – stellen sich bei Searle der sprachlichen Identifizierungen wie den illokutionären Sprechakten gegenüber. Dass sprachliche Identifizierungen *nur* Sprechakte sein könnten, relativiert Searle aber selbst damit, dass er grundsätzlich von der Notwendigkeit von Repräsentationssystemen für die Existenz institutioneller Tatsachen spricht. Diese Repräsentationssysteme sind auch bei Searle keine rein sprachlichen:

Nicht das Symbol oder Wort oder der Satz oder gar das *Token* des Symbols, Wortes oder Satzes ist die Einheit der sprachlichen Kommunikation, (...), sondern es ist vielmehr die Hervorbringung des *Tokens* im Vollzug des Sprechaktes, was die grundlegende Einheit der sprachlichen Kommunikation ausmacht. (Searle 2002, 83)

5.10. *Repräsentationssysteme*

Interessant sind nun die möglichen Repräsentationssysteme für soziale Tatsachen bei Bourdieu. Bei Bourdieu scheinen doch solche Identifizierungen durch Repräsentationssysteme zwar auch sprachliche zu sein, aber in dem Sinn, dass das sprachliche Zeichen, das Phonem oder die Sprachvarietät wiederum die Möglichkeit einer Identifikation einer sozialen Wirklichkeit in sich bergen kann. Die gesamten Ausführungen Bourdieus zum legitimen Sprechen beschäftigen sich mit den sozialen Identifizierungen, die mit Hilfe von Sprechen und den Dispositionen zur Sprache ein sprachliches Repräsentationssystem herstellen, das aber mit den Bedeutungen, mit Semantik, nichts zu tun hat, sondern mit dem Verhältnis der SprecherInnen zur Institution. Das Verhältnis zur Sprache als Institution kommt also durch dieses sprachliche Repräsentationssystem zum Ausdruck, die Frage ist aber, in welchem Sinn es wirklich ein sprachliches Repräsentationssystem ist, wenn außerhalb der semantischen Repräsentation noch ein weiteres wirkmächtiges Repräsentationssystem im Spiel ist, das weit über die lexikalischen und semantischen Bedeutungen hinausgeht. Während sich Searle die Frage stellt, wie es von der Materialität der Sprache (Laute aufgrund einer physischen Tätigkeit, Zeichen auf einem Blatt Papier, Symbole usw.) zu den nicht-materiellen sozialen Tatsachen kommt, die der Materialität irgendwann nicht

mehr bedürfen, kommt Bourdieus Interesse an Sprache eher aus der entgegengesetzten Richtung:

Ein Aspekt der Ausführungen Bourdieus zu sprachtheoretischen Fragen ist, wie es von der Sprache als System semantischer Bedeutungen, immaterieller Symbole, eine Transferierung in einen linguistischen Habitus, oder in eine körperliche Haltung zu Sprache, geben kann.

Ein linguistischer Habitus ist die Verkörperung diverser Varietäten in der Aussprache oder im Vokabular. Bourdieu fokussiert somit auf eine Verkörperung der Sprache, die wiederum in Beziehung zu sozialen Unterschieden steht. Das seien aber auch jene Unterschiede, die „aus der Sicht des Sprachwissenschaftlers uninteressant, vom Standpunkt des Soziologen aber relevant sind, weil sie zu einem System sprachlicher Gegensätze gehören, das die *Rückübersetzung* eines Systems sozialer Unterschiede ist.“ (Bourdieu 2005, 60)

Sicher liegt es aber auch im Interesse Bourdieus, die Entstehung unterschiedlicher sozialer Bedeutungen zu untersuchen, die eben keine materielle Grundlage haben, bei denen es aber eben um die Naturalisierung dieser Unterschiede geht. Für die Sprache bedeutet das eine Naturalisierung *eines* Sprachstils.

Nicht die im biologischen Erbgut angelegte *universelle, also ihrem Wesen nach nichtdistinktive* Sprachfähigkeit ist also selten, sondern diejenige Sprachkompetenz, die man braucht, um die vom sozialen Erbe abhängige legitime Sprache zu sprechen, die die sozialen Unterschiede in die genuin symbolische Logik die differentiellen Unterschiede oder, mit einem Wort, in die Logik der Distinktion übersetzt. (Bourdieu 2005, 60)

Das Repräsentationssystem, das nach Searle etwa Ameisen oder Bienen für die nötige Möglichkeit der Repräsentation der sozialen Tatsachen „Königinnen“ oder „Sklaven“ fehlt, muss ein sprachliches oder zumindest sprachähnliches Repräsentationssystem zu sein.

In Bezug auf die Erklärung illokutionärer Sprechakte verweist Searle aber sehr wohl auf den gesamten Vollzug des Sprechaktes als grundlegende Einheit für Kommunikation. In dieser Erklärung verweist Searle auf einen gesamten Vollzug, der über Sätze und Wörter hinausgeht (Searle 2002, 83).

Bei Bourdieu scheint es generell schwierig, zwischen sprachlichem und nicht-sprachlichem Repräsentationssystem zu trennen. Im linguistischen Habitus verkörpert

sich nicht nur der Sprachstil – der sich beispielsweise sowohl im Vokabular als auch körperlich manifestiert – sondern auch der Glaube und die Akzeptanz der sozialen Tatsachen, und dieser Habitus, oder der Habitus im Allgemeinen, ist ein Repräsentationssystem, innerhalb dessen Sprache im Sinne von Saussures interner Sprachwissenschaft nur *eine* Rolle spielt.

Die Notwendigkeit von Begriffen ist bei Bourdieu somit nicht so deutlich wie bei Searle, bei ihm sind für die Zuteilung von Statusfunktionen vor- oder nicht-sprachliche Formen unzureichend.

Andererseits betont Searle aber dennoch die kollektive Funktionszuweisung, die für die Zuteilung von Statusfunktionen wesentlich ist, als eine Funktionszuweisung, die nicht klar über sprachliche Mittel in Form von illokutionären Sprechakten zugewiesen werden, sondern viel öfter unbewusst in Folge einer „natürlichen Evolution“ (Searle 1995, 125) zugewiesen werden, wie etwa bei dem Umgang mit Geld. Zwischen einer (andauernden) kollektiven Funktionszuweisung und einer rohen Tatsache kann also nicht nur eine bewusste Ernennung liegen, sondern muss eine andauernde soziale Praxis liegen. Obwohl Searle klar sagt, dass jede soziale Tatsache auf eine rohe Tatsache zurückzuführen ist, ist es jedoch unmöglich, dass die institutionelle Tatsache von der rohen Tatsache abgelesen wird, die Analyse über die Entwicklungen der Repräsentationen ist ja eines der zentralen Themen bei Searle.

Durch diese Unmöglichkeit der „Lesbarkeit“ roher Tatsachen ergibt sich eine signifikante Parallele in der Behandlung der sozialen Wirklichkeit zwischen Searle und Bourdieu: Die für institutionelle Tatsachen notwendigen Funktionszuweisungen sind beobachterrelativ und werden somit von Menschen mit bestimmten Werten zugewiesen, womit Searle auch betont, dass Funktionen niemals naturimmanent sind.

Gebauer kritisiert Searles Basis der rohen Tatsachen für institutionelle Tatsachen. „Die rohen Tatsachen, mit denen es die Personen in ihrem sozialen Handeln zu tun haben, sind immer schon gesellschaftlich gedeutet.“ (Gebauer 2000, 437) Aus dem Grund haben wir es auch nicht mit rohen Tatsachen, aus denen gesellschaftliche Tatsachen entstehen, zu tun, sondern: „Soziale Tatsachen entstehen aus sozialen Tatsachen.“ (Gebauer 2000, 437)

Jedoch ist nach Searle eine institutionelle Tatsache keine, wenn sie keine beobachterrelative Funktionszuweisung bekommen hat, somit denke ich, dass „soziale

Tatsachen entstehen aus sozialen Tatsachen“ dem „soziale Tatsachen entstehen aus rohen Tatsachen“ nicht oppositionell gegenübersteht.

Denn wenn eine rohe Tatsache (also beobachterunabhängige, naturimmanente Eigenschaften) wie ein Stein keine beobachterrelative Funktionszuweisung erhält, dann ist diese rohe Tatsache auch nicht Teil des „sozialen Handelns“, Gebauer spricht aber von rohen Tatsachen, die immer schon gesellschaftlich gedeutet sind. Wenn dies der Fall ist, dass eine rohe Tatsache gesellschaftlich gedeutet ist, heißt das, dass die rohe Tatsache bereits eine Funktionszuweisung erhalten hat und somit keine rohe Tatsache mehr ist, sondern eine soziale Tatsache.

Searle bringt selber das Beispiel eines Steines, der auch als Briefbeschwerer existiert, die Eigenschaften, die er als Briefbeschwerer hat, sind Ergebnisse von Funktionszuweisungen. Abgesehen von den Funktionszuweisungen hat aber der Stein naturimmanente Eigenschaften, die auch unabhängig vom sozialen Gebrauch existieren. Verwende ich aber einen solchen Gegenstand *als ein so-und-so*, dann wurde bereits eine beobachterrelative Funktionszuweisung vorgenommen, von Menschen mit bestimmten Werten und Vorstellungen (etwa, dass Briefe oder Zettel nicht durch die Gegend fliegen sollten). Insofern schließt Searles Basis der rohen Tatsachen Gebauers Ansicht, dass Gegenstände immer schon sozial gedeutet sind, nicht aus. Rohe Tatsachen sind mit beobachterrelativen Funktionszuweisungen sozial gedeutet, hätten sie keine solchen Funktionszuweisungen ist es fraglich, ob sie in einer sozialen Handlung überhaupt eine Rolle spielen könnten. Spielt ein Ding in einer sozialen Handlung irgendeine Rolle, wenn ihm keine Funktion zugewiesen wurde?

Die enorme Wirkmacht von Zielen oder Werten innerhalb sozialer Wirklichkeit und die unsichtbaren und unbewussten Funktionszuweisungen, die eben innerhalb eines bestimmten Systems von Zielen oder Werten von statten gehen, werden von Searle sehr wohl thematisiert.

Wie bestimmte Statusfunktionen, die auf Funktionszuweisungen basieren, in bestimmten Situationen zustande kommen, oder welche Konvention in welchen sozialen Feldern von wem vorgegeben und von wem akzeptiert werden müssen, sind jedoch Fragen, denen sich Searle nicht widmet, was hingegen unter anderem Bourdieus zentrale Themen sind.

Die Anerkennung einer ganzen sozialen Gruppe ist für die unterschiedlichen Akte sozialer Magie – wie Bourdieu soziale Tatsachen auch nennt – notwendig, denn ohne

diese Anerkennung hätte keine Institution irgendeine Macht. Darin sind sich Searle und Bourdieu völlig einig. Die Anerkennung der sozialen AkteurInnen stellt somit für beide eine unentbehrliche Grundlage sozialer Tatsachen dar. Insofern stellt sich die Frage, ob Gebauers Kritik an Searles „extrem eingeschränkter Konzeption von Macht“ (Gebauer 2000, 434) gerechtfertigt ist. Searle würde demnach Disziplinierungen, Diskriminierungen oder diverse Machtdemonstrationen ignorieren.

Ich würde aber nicht sagen, dass Searles Konzeption von Macht eingeschränkt ist. Zwar beschäftigt sich Searle nicht in einem gesellschaftspolitischen Sinne mit institutioneller Macht, aber die von Searle für die Analyse institutioneller Tatsachen durchgeführten Schritte (z.B. die Analyse der beobachterrelativen Funktionszuweisungen und der Einfluss dieser auf die sozialen Tatsachen, als Tatsachen die wir mit bestimmten Werten und Zielen auffüllen) zeigen ebenso ein weitreichendes Verständnis von Macht, wie die häufige Betonung der Notwendigkeit von kollektivem Glauben und Akzeptanz. Das ist auch ein Thema, beim dem die Differenz zwischen Searle und Bourdieu nicht groß ist. Für beide ist das einfache Bild von UnterdrückerInnen versus Unterdrückten kein ausreichendes.

Bourdieu betont im Vergleich zu Searle den Zusammenhang zwischen sozialer Realität und Sprache bzw. Sprechweisen sicher um einiges deutlicher. Der Aussage von Gebauer, dass sich Searle einer extrem eingeschränkten Konzeption von Macht bediene, stellt sich aber auch der von Searle vorgenommenen Klassifikation von symbolischer und deontischer Macht, der Ehrenbezeugung und den Verfahrensschritten, die schließlich zu Macht und Ehre führen, entgegen. Dass Searle diese Klassifikationen, insbesondere die Verfahrensschritte, die konstitutiv für Macht und Ehre sind, als die wesentlichen Konstruktionsinstrumente sozialer Wirklichkeit behandelt, steht außer Frage.

Wenn bei dem Thema keine wesentliche Differenz zwischen Searle und Bourdieu auszumachen ist, käme offensichtlich doch Searles Annahme einer angeborenen kollektiven Intentionalität als nicht-vereinbarer Gegensatz in Frage. Die von Searle angenommene Notwendigkeit von sprachlichen Repräsentationssystemen für institutionelle Tatsachen ist auf kollektive Intentionalität angewiesen, die eine angeborene ist.

Bourdieu bezieht zur vor allem in sprachtheoretischen Zusammenhängen oft aufgeworfenen Frage nach angeborenen oder erworbenen Sprechfähigkeiten insofern

Position, indem er meint, dass sich der Streit zwischen Nativismus und Empirismus ohnehin schon damit erledige, dass es sich bei der als universell eingeordneten Sprechfähigkeit in Wirklichkeit um eine seltene Sprechfähigkeit handelt und nicht um die „ihrem Wesen nach nichtdistinktive Sprechfähigkeit“ (Bourdieu 2005, 60), also all jene Sprachvarietäten, die nicht dem legitimen Sprachgebrauch entsprechen. Die distinktive Sprachfähigkeit ist jene, „die soziale Unterschiede in eine symbolische Logik der differentiellen Unterschiede ... übersetzt.“ (Bourdieu 2005, 61)

Somit steht für Bourdieu fest, dass weder für die NativistInnen, noch für die EmpiristInnen Partei ergriffen werden sollte.

Für das Vorhandensein sprachlicher Unterschiede, die als Zeichen sozialer Distinktion fungieren können, genügt schon, dass nicht alles in der Natur angelegt ist und dass sich also der Lernprozess nicht auf einen bloßen Prozess der Reifung reduziert. (Bourdieu 2005, 61)

Einem „reinen Nativismus“ würde sich Bourdieu aber entgegenstellen, denn dieser würde das Sprachlernen auf einen allgemeinen und alle Individuen gleichermaßen betreffenden Reifungsprozess reduzieren.

6. Background

The simplest argument for the thesis of the Background is that the literal meaning of any sentence can only determine its truth conditions of other conditions of satisfaction against a Background of capacities, disposition, know-how, etc., which are not themselves part of the semantic content of the sentence. (Searle 1995, 130)

Wie und dass überhaupt Menschen innerhalb sozialer oder institutioneller Strukturen (richtig) handeln, heißt nicht, dass sie das bewusst tun, und es heißt auch nicht, dass sie diese Strukturen immer richtig wahrnehmen. Wenn aber die Menschen nicht immer über ein entsprechendes Verständnis über die von ihnen selbst geschaffenen Strukturen verfügen, stellt sich für Searle folgende Frage: „Under these conditions, what causal role can such rules [konstitutive Regeln] possibly play in the actual behavior of those who are participating in the institutions?“ (Searle 1995, 127)

Die Regeln, an die wir uns innerhalb der sozialen Welt halten, haben nicht alle eine explizite Kodifikation, wie etwa bei Gesetzen oder Ehen. Selbst bei diesen verhältnismäßig klaren Vorgaben von Regeln, und den damit verbundenen, zu erkennenden Kodifizierungen, sind diese größtenteils unbewusst. Dennoch: „We have to know how to interpret or apply the codified rules.“ (Searle 1995, 128)

Um welches Wissen, um welche Fähigkeiten (worunter Searle Dispositionen, Tendenzen und kausale Strukturen ebenso wie einfach „etwas können“ versteht) handelt es sich hier?

Um die Fähigkeiten, die der Hintergrund gewährleistet, darzustellen, bezieht er sich auf die sprachliche Fähigkeit, mehrdeutige Begriffe – wie etwa bei einem Verb wie „schneiden“ – immer in der gerade passenden Bedeutung zu verstehen. Durch die semantische Bedeutung wird eine mögliche Fehldeutung nicht verhindert; in jedem Fall verstehen wir aber den gleichen Begriff immer anders, obwohl sich die Bedeutung nicht ändert, und diese (richtige) Deutung im jeweiligen Kontext ist es, die von den Hintergrundfähigkeiten abhängen muss. Denn Sätze seien oftmals „radikal unterbestimmt.“ (Searle 1995, 131)

Obwohl in jedem beliebigen Kontext bei Verben wie „schneiden“, oder „wachsen“ eindeutig keine Polysemie vorliegt, gibt es diverse Möglichkeiten „wachsen“ zu verstehen, und Fehldeutungen werden auch nicht durch Semantik verhindert. Falsche Deutungen werden vielmehr durch ein Weltverstehen, eine Kenntnis darüber, wie die

soziale Welt funktioniert, verhindert, und diese Kenntnis hat mit der semantischen Bedeutung von Sätzen oder Wörtern nichts zu tun.

Für die Analyse des Hintergrundes unterscheidet Searle sieben verschiedene Hintergrundfunktionen. Dabei spricht Searle von fundamentalen Möglichkeitsbedingungen, wie die der sprachlichen Deutung, der Strukturierung des Bewusstseins oder den Vorbedingungen der Wahrnehmungsdeutung.

Die richtige sprachliche Deutung von Verben wurde schon als etwas angeführt, das nicht auf die Semantik rekurriert sondern auf ein Verständnis (Hintergrund) darüber, was in welchem Kontext verwendet wird. Zu der sprachlichen Deutung kommt die Rolle der Wahrnehmungsdeutung. Hierzu verwendet Searle das Beispiel Wittgensteins um zu beschreiben, dass „any normal case of perception will be a case of *perceiving as*“. (Searle 1995, 133) „Aber wir können auch die Illustration einmal als das eine, einmal als das andere Ding sehen. – Wir deuten sie also, und *sehen* sie, wie wir sie deuten.“ (Wittgenstein 2006, Teil II, sec. Xi)

Die Rolle des Hintergrundes bei der sprachlichen Deutung sowie bei der Wahrnehmungsdeutung wird von Searle nun auch auf das Bewusstsein bzw. auf eine Strukturierung des Bewusstseins ausgeweitet. Die kategorialen Fähigkeiten, Dinge in einem solcherart völlig neuen Zusammenhang als einer bestimmten Sorte oder Art zugehörig zu erkennen, so dass sie uns trotzdem mit einer „bestimmten Vertrautheit“ (Searle 1995, 133) gegenüberstehen, schreibt Searle ebenso den Hintergrundfähigkeiten zu.

Auch in Prozessen kommen die Hintergrundfähigkeiten zum Einsatz. „Obvious instances of this are where the perceptual and linguistic categories extend to long sequences of events.“ (Searle 1995, 134) Es sind nicht nur irgendwelche Gegenstände, die wir, wie oben schon angesprochen, als ein so und so wahrnehmen, sondern auch bestimmte Situationen.

Searle bringt etwa die Beispiele, in ein Restaurant oder in einen Supermarkt zu gehen. In diesen Situationen bietet der Hintergrund die Fähigkeit, die Erwartungen in Bezug auf bestimmte Ereignisse oder Prozesse zu strukturieren.

Aus verschiedenen Interessen oder Wünschen können Erfahrungen oder Motivationsdispositionen strukturiert werden, und diese „specific beliefs and desires, what gives sense to those beliefs and desires is a set of motivational dispositions.“ (Searle 1995, 136)

Und schließlich betreffen die letzten beiden Funktionen des Hintergrundes die unterschiedlichen Arten bestimmter Bereitschaften und eines bestimmten Verhaltens.

Die sprachliche Deutung, Wahrnehmungsdeutung, Bewusstseinsstrukturierung, die (von mir so genannten) Erwartungsdispositionen, Motivationsdispositionen, Bereitschaftsdispositionen und Verhaltensdispositionen sind somit eine wesentliche Basis für die Funktionen des Hintergrundes. Eine umfassende Palette an fundamentalen Fähigkeiten wird somit durch den Hintergrund organisiert.

Die Hintergrundphänomene werden bei Searle aufgrund der Frage relevant, wie es denn sein kann, dass man institutionellen Regeln folgt, weder bewusst noch unbewusst, und dennoch einfach weiß, was zu tun ist. „How can it be that the rules of the institution play a role in our dealings with the institution, even though we are not following the rules either consciously or unconsciously?“ (Searle 1995, 137)

Diese Frage will Searle in Zusammenhang mit seiner Hauptfrage nach der Kausalerklärung institutioneller Tatsachen klären. Dazu sind die Vorschläge aus den Sozialwissenschaften anzuführen:

Zwei mögliche Verursachungen werden von den Sozialwissenschaften vorgeschlagen: die geistige Verursachung und die rohe physische Verursachung bzw. der Behaviorismus. Wenn Entscheidungen entlang klarer rationaler, bewusster Präferenzen getroffen werden, sei laut Searle diese Erklärung der geistigen Verursachung durchaus plausibel. In dieser Erklärung wird davon ausgegangen, dass die Handelnden – bewusst oder unbewusst – über durchrationalisierte Pläne, beispielsweise nach Präferenzen geordnet, ihre Handlungsdispositionen gewinnen. Die Art der rationalen Beschlussfassung ist aber in manchen Fällen unplausibel, und zwar beispielsweise dann, wenn man sich in einem Restaurant für eine bestimmte Speise entscheidet. Hier kann, so Searle, nicht von einem rationalen Präferenzsystem ausgegangen werden.

Dass ein behavioristischer Erklärungstyp, den Searle auch „Billardkugel-Verursachung“ (Searle 1995, 139) nennt, Antworten auf die Frage nach der Kausalverursachung unserer Handlungen innerhalb institutioneller Strukturen geben könnte, scheint für Searle so obsolet, dass er mit keinem Wort auf den Behaviorismus eingeht.

Letztendlich sind beide Erklärungsversuche für Searle unzureichend. In der Frage nach der Rolle der Hintergrundfähigkeiten in Zusammenhang mit Institutionen sieht Searle eine Parallele zu der Frage nach der Unterscheidung zwischen einem von der Regel *beschriebenen* Verhalten und einem von der Regel *geleiteten* Verhalten.

Nach der einen Ansicht sind Regeln einfach Mittel zur Beschreibung dessen, wie man sich verhält, nach einer anderen beschreibt die Regel nicht nur, sondern sie leitet. Bei letzterer Ansicht wäre es demnach der Fall, dass ein semantischer Inhalt für die Kausalverursachung verantwortlich ist. Die Annahme, dass Regeln beschreiben, ist für Searle deshalb unzureichend, weil in dieser der Hintergrund intentionalistisch gedacht wird, was ein Problem darstellt, weil Searle den Hintergrund aufgrund der Grenzen der Intentionalität überhaupt erst eingeführt hat. „The intentionality is not self-interpreting.“ (Searle 1995, 140)

Die Regelstruktur von institutionellen Tatsachen scheint aber evident, inwiefern spielen also Regeln eine Rolle für den Hintergrund?

Schließlich findet Searle in einem Paradigma der Kognitionswissenschaften einen für ihn akzeptablen Vergleich dafür, wie der Hintergrund strukturiert ist: In einer Verarbeitung von neuronalen Vernetzungen mit unterschiedlich starken Knoten, die einen sinnvollen Input in einen ebenso sinnvollen Output verwandeln,

and eventually changes in the connection strengths give the right match of inputs and outputs, without any set of rules or logical principles in between. One might say that this whole talk about the Background is certainly more in tune with, is more sympathetic with, the connectionist model of cognition. I think that's right. (Searle 1995, 151)

Dennoch bleibt die Frage aber offen, wie ein strukturierter Output ermöglicht wird. Erklärt werden soll die Komplexität, Kreativität und Spontaneität unseres Verhaltens, ohne das kausale Paradigma einer rationalen Entscheidung nach Regeln, und ohne Zuhilfenahme der Erklärung einer physischen Kausalverursachung, denn beides sei nicht geeignet, die Beziehung zwischen Menschen und gesellschaftlichen Strukturen zu erklären, so Searle.

Abseits eines rationalen Entscheidungsparadigmas und abseits einer physischen Kausalverursachung will Searle den Hintergrund als einen Komplex von Fähigkeiten erklären; Fähigkeiten, die funktional dem System von Regeln äquivalent sind ohne aber irgendwelche Repräsentationen oder Internalisierungen dieser Regeln zu enthalten (Searle 1995, 143). Die Hintergrundfähigkeiten sind Fähigkeiten, die zur „zweiten Natur“ werden und jene konstitutiven Regeln spiegeln, durch die an rohen Tatsachen Funktionszuweisungen vorgenommen wurden (Searle 1995, 144).

Searle plädiert im Sinne einer Erklärung der Hintergrundfähigkeiten dafür, die Erklärungsebenen miteinander zu vertauschen. Statt zu sagen, dass sich jemand so und so verhält, weil er sich nach den Regeln einer Institution verhält, sollte es folgendermaßen angegangen werden:

1. (auf der kausalen Ebene): die Person verhält sich so, weil es eine Struktur gibt, die sie dazu disponiert sich so zu verhalten.
2. (auf der funktionalen Ebene): die Person ist disponiert sich so zu verhalten, weil das die Art und Weise ist, die den Regeln der Institution entspricht.

In other words, he doesn't need to know the rules of the institution and to follow them in order to conform to the rules; rather, he is just disposed to behave in a certain way, but he has acquired those unconscious disposition and capacities in a way that is sensitive to the rule structure of the institution. (Searle 1995, 144)

Die Handlungen in bestimmten sozialen Situationen, wie etwa bei einem Spiel, benötigen somit keine bewusste Kodifizierung. Genauso wenig braucht es bewusstes Wissen über die Erfordernisse eines gelingenden Sprechaktes, was vielleicht auch ein Grund ist, warum Austin sich weniger über die Gelingensbedingungen als über die Misslingensbedingungen der Analyse der Sprechakte annähert. Wenn jemand lernt, dass es zum Sprechakt des Versprechens gehört, das Versprechen einzuhalten, hat er/sie dadurch eine Fähigkeit erworben, anhand derer man sich in der sozialen Wirklichkeit zurechtfindet – ohne dass jedoch dieses Können auf ein umfangreiches Wissen um die Regeln der Sprechakte basiert. Jedoch folgen wir den Regeln auch nicht völlig unbewusst.

Der Hintergrund basiert somit auf einem Komplex kognitiver Fähigkeiten,

abilities that are everywhere sensitive to an intentional structure, and in particular to the rule structure of complex institutions, without necessarily everywhere containing representations of the rules of those institutions (Searle 1995, 145)

Berücksichtigt man die Komplexität dieser Befähigung, die darin besteht, sich eine Reihe von Fähigkeiten anzueignen, aufgrund derer man dann auf institutionelle Regelstrukturen reagieren kann, dann entgeht man dem Vorwurf, dass es sich bei

Hintergrundphänomenen letztendlich auch nur um einen Behaviorismus handelt könnte.²⁹

Denn letztlich – obwohl wir nicht bewusst oder unbewusst einfach den Regeln folgen – ist die institutionelle Struktur eine Regelstruktur. Und sich in einer nicht richtigen Weise innerhalb dieser Struktur zu verhalten (wie etwa falsch sprechen, was auch „überkorrekt“ sprechen heißen kann), heißt, dass wir sehen, dass etwas nicht *in Ordnung* ist, was wiederum bedeutet, dass wir *akzeptieren*, dass es nicht in Ordnung ist, wenn jemand ungrammatische Sätze (oder diese in einer falschen Art und Weise) ausspricht. Aber – so Searle – es ist ein völlig anderes *nicht in Ordnung*, wie wenn jemand aufgrund seiner körperlichen Verfassung über bestimmte körperliche Funktionen nicht verfügt³⁰. Dass die Regeln institutioneller Strukturen durchaus kausal funktionieren (ein Versprechen ist dann eines, wenn es eingehalten wird) impliziert nicht, dass man innerhalb dieser institutionellen Strukturen nur dann (richtig) agieren kann, „if he has 'internalized' the rules *as rules*.“ (Searle 1995, 147)

In einer Passage, die für die Parallele zu Bourdieus Habitus-Konzept besonders interessant ist, betont Searle ausdrücklich, dass jemand nicht aus dem Grund in einer bestimmten Gesellschaft zu Hause ist, weil er oder sie die Regel dieser Gesellschaft richtig beherrscht, sondern weil er oder sie jene Fähigkeiten entwickelt hat, die für die betreffende Person bewirken, dass er oder sie sich in dieser Gesellschaft zu Hause fühlt, „as a fish in the sea or the eyeball in its socket“ (Searle 1995, 147).

Dass in der jeweiligen Disposition zum Sprechen eine richtige Beherrschung allein nicht ausreicht, um sich in einem bestimmten sozialen Feld „zu Hause zu fühlen“, ist einer der wesentlichen Punkte, die Bourdieu in „Was heißt sprechen?“ behandelt. Denn genau wie es Searle hier beschreibt, erwerben wir einen Komplex an Fähigkeiten, der uns zwar nicht daran hindert, uns auch in anderen sozialen Feldern zu Hause zu fühlen. Durch die von Bourdieu beschriebenen Phänomene aber, etwa das der „Überkorrektheit“ oder dass sich diejenigen, die sich des legitimen Sprachgebrauchs mächtig fühlen, auch den Freiraum des Spielens mit der Sprache durch betont lässigen

²⁹ Dieser Einwand drängt sich deshalb auf, weil Searle die Hintergrundfähigkeit als nicht-intentionale oder vor-intentionale Fähigkeiten einführt. Mit dem Hintergrund will Searle spezifische Fähigkeiten und Dispositionen zu erklären versuchen, die – ähnlich wie der Habitus – auf Basis von unbewußten Einübungen und Inkorporierungen erworben werden. Diese Auseinandersetzung mit teils unbewussten Einübungen könnte somit auch als Behaviorismus verstanden werden.

³⁰ Der Unterschied bezieht sich hier auf nicht gehen können versus nicht sprechen können.

Sprachgebrauch³¹ erlauben, wird deutlich, dass es nicht um die Beherrschung der Regeln geht, sondern um die bereits vorhandenen Dispositionen, die eineN in einer bestimmten Gesellschaft zu Hause sein lassen.

Die Frage, wie und warum wir – zudem wenn sie nicht zum Nutzen der jeweiligen Personen sind – den Regeln von Institutionen oder von institutionellen Tatsachen folgen, ist sowohl für Bourdieus Habitus-Konzept als auch für Searles Hintergrund eine zentrale Frage. Überhaupt scheinen Unterschiede zwischen den beiden Konzepten nur in deren verschiedenen Schwerpunktsetzungen zu bestehen, wie etwa der Fokussierung Bourdieus auf den Zusammenhang von sprachlichen Dispositionen – die er auch als sprachlichen Habitus bezeichnet – und der strukturierten und strukturierenden Institution Sprache.

³¹ „Kurz, eines der Privilegien der sozialen Sanktionierung besteht darin, den Sanktionierten, indem sie Ihnen eine unbestreitbare und unzerstörbare Substanz verleiht, Überschreitungen zu erlauben, die sonst verboten sind: Wer sich seiner kulturellen Identität sicher ist, kann mit den kulturellen Spielregeln – mit dem Feuer – spielen und ruhig sagen, er liebe Tschaikowsky oder Gershwin oder sogar – alles eine Frage der 'Chuzpe' – Charles Aznavours oder B-Filme.“ (Bourdieu 2005, 118)

7. *(Sprachlicher) Habitus*

„Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man.“ (Bourdieu 1993, 135)

Während für Searle allgemein die Frage im Zentrum steht, wie wir mit Begriffen eine soziale Welt konstituieren, beschäftigt sich Bourdieu in „Was heißt sprechen?“ (Bourdieu 2005) mit der Frage, wie wir mit Sprache uns Sprechen eine soziale Welt mit all ihren sozialen Differenzen schaffen.

Wie bei den Hintergrundfähigkeiten geht es auch beim Habitus (und somit auch beim linguistischen Habitus, den Thompson als eine Untergruppe der Dispositionen bezeichnet, die den allgemeinen Habitus ausmachen³²) um die Frage, wie es eine objektive soziale Welt und kooperatives Verhalten geben kann, ohne dass dieses aber allein mit der korrekten Befolgung sozialer Regeln und mit einem Wissen um diese Regeln erklärt werden kann.

Die Sprechakttheorie liefert für diese Fragen hierzu relevante Beispiele, nicht zuletzt auch deshalb, da es für Austin leichter schien die Analyse der Sprechakte durch Fehler voranzutreiben – scheinen doch die Gelingensbedingungen so in Fleisch und Blut übergegangen zu sein, dass sie dadurch schwerer zu erkennen sind.

Für die Frage danach, wie und warum wir uns innerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeit derart bewegen können und auch ständig neue Situationen entziffern können, genügt weder eine „teleologische Beschreibung, die einzige, die auf einen 'rational Handelnden' passt, der lückenlos über Präferenzen und die Kompetenzen der anderen Handelnden informiert ist“, noch „die mechanistische Beschreibung, die aus Zug und Gegenzug ebenso viele Elemente einer von einer mechanistischen Vorrichtung produzierten Abfolge programmierter Handlungen machen würde.“ (Bourdieu 1993, 114)

Sowohl Searle als auch Bourdieu grenzen sich somit in der Erklärung des Habitus bzw. des Hintergrundes gegen ein rein rationales Erklärungsmodell und ebenso gegen ein behavioristisches Erklärungsmodell ab. Für (Handlungs-)Orientierung innerhalb der sozialen Welt haben beide, Searles Funktionen der Hintergrundfähigkeiten und

³² „Er [der sprachliche Habitus] ist jene Untergruppe von Dispositionen, die im Zuge des Sprechenlernens in bestimmten Kontexten (Familie, Peer-Gruppe, Schule usw.) erworben werden.“ (Bourdieu 2005, 19)

Bourdieu's Dispositionssystem aus Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, sehr ähnliche Erklärungsansätze.

Als „objektiv“ und „geregelt“ bezeichnet Bourdieu jene Praxisformen, die zwar kollektiv aufeinander abgestimmt sind, gleichzeitig jedoch nicht auf die Einhaltung von Regeln angewiesen sind; obwohl diese Praxisformen kollektiv ausgeführt werden, funktionieren sie „ohne aus dem ordnenden Handeln eines Dirigenten hervorgegangen zu sein.“ (Bourdieu 1993, 99)

Für den linguistischen Habitus arbeitet Bourdieu die spezielle Rolle der Sprache innerhalb institutioneller Strukturen aus.

Der sprachliche Habitus ist ein Teil eines gesamten Habitus, der die sprachlichen Dispositionssysteme und somit die Frage nach der sprachlichen Konstitution sozialer Praxis in den Vordergrund stellt. Habitusformen sind somit „Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen“ (Bourdieu 1976, 165).

Eine solche Repräsentation sind die jeweiligen Ausdrucksweisen, und in der Ausdrucksweise des offiziellen Sprachgebrauchs sind die Stile und Formen „absolut verbindlich (ist), auf Kosten der kommunikativen Funktion, die ganz verschwinden kann, sofern nur die performative Logik der symbolischen Herrschaft funktioniert.“ (Bourdieu 2005, 94)

Dass es eben gerade nicht um die schlichte Einhaltung und Beherrschung von Regeln, wie sie in der Struktur der Sprache angelegt sind, geht, sondern dass sprachliche Konventionen „absolut verbindlich“ für den jeweiligen sprachlichen Markt sind, und Konventionen somit regeln, welche Gruppe von Sprecherinnen welche sprachliche Regeln anwenden und welche nicht, darin liegen für Bourdieu die nicht berücksichtigten Komponenten der strukturalistischen Linguistik.

Für das Beispiel des Schachspiels, das Searle wählt um den Unterschied zwischen Regel und Konvention zu beschreiben, würde sich somit herausstellen, dass die möglichen Züge die mit der Figur des Königs durchführbar sind, deshalb die bestimmten Regeln sind, weil sich die Figur des Königs relativ zu den andere Figuren verhält und jene Regeln verstärkt befolgt, die dem (Sprach)Stil des Königs entsprechen. Diese Regeln

sind es wiederum, die – da es jene Regeln sind, die der König befolgt – als die offiziellen Regeln für den offiziellen, legitimen Sprachgebrauch festgelegt werden, obwohl es eigentlich nur eine Konvention ist, dass gerade diese Figur so und so spricht. Obwohl eine Nicht-Beherrschung dieser Konventionen – des Sprachstils – nicht als grammatikalischer oder orthographischer Fehler erachtet wird, kann diese Konvention fast als so verpflichtend wie eine Regel wirken, zumindest dann, wenn der Wert auf dem sprachlichen Markt nicht nach unten korrigiert werden soll und der König auch weiterhin als König erkannt werden will.

Bourdieu's linguistischer Habitus ist ein nicht-sprachliches Repräsentationssystem, das durch das Sprechen und die Dispositionen zum Sprechen lesbar wird, und das somit – entgegen Searles Annahme – „Sklaven“ und „Könige“ auch ohne sprachliches Repräsentationssystem als solche erkennbar macht. Daher kann es die Trennung von Regel und Konvention nicht geben, da die Konvention auch für die Konstruktion der Regeln zuständig ist. Die Trennung zwischen Regel und Konvention könnte auch als eine Trennung zwischen zufällig und nicht-zufällig fungieren, eine Hierarchie also zwischen der willkürlichen Konvention und der Regel. Dieser Hierarchie stellt sich der Habitus entgegen, der die (körperliche) Beherrschung der Konventionen ist.

Die kollektiv ausgeführten Praxisformen sind über die Lesbarkeit dieser Konventionen verstehbar und dienen somit als funktionierendes Repräsentationssystem.

Die von Searle aufgezählten Funktionen des Hintergrundes (für die Strukturierung des Bewusstseins, der Wahrnehmung, der Bereitschaft zu einem bestimmten Verhalten oder auch der Strukturierung von bestimmten Erwartungen) decken sich mit den Funktionen des Habitus-Konzeptes praktisch zur Gänze. Die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata sind jene Kategorien, die sich im Habitus realisieren und diese Schemata werden wiederum mit dem Habitus reproduziert.

Der Habitus legt also ein Dispositionssystem aus Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata bereit und eignet sich somit als *der* soziale Sinn, der den sozialen AkteurInnen in der sozialen Wirklichkeit Orientierung gibt.

Orientierung etwa darin, welchem Sprachstil welcher Wert zugeordnet wird, jener Sinn also, der die einen selbstbewusst sprechen und die anderen – vorwiegend in offiziellen, institutionell organisierten Situationen – schweigen lässt.

Wenn auch nicht im Zusammenhang mit dem sprachlichen Habitus, beschreibt Bourdieu aber im Zusammenhang mit den allgemeinen Habitusformen die belebende Wirkung, die diese für Institutionen (wie die Sprache selbst) haben. Erst durch den Habitus können Institutionen bewohnt werden und nur durch ihn ist es möglich

sie ständig dem Zustand des toten Buchstabens, der toten Sprache zu entreißen, den Sinn, der sich in ihnen niedergeschlagen hat, wieder aufleben zu lassen, wobei er ihnen allerdings Korrekturen und Wandlungen aufzwingt, die Kehrseite und Voraussetzung dieser Reaktivierung. (Bourdieu 1993, 107)

Bourdieu nennt es auch den „Akt der Etikettierung“ (Bourdieu 1993, 107), der es ermöglicht aus einem Menschen etwas zu machen, Mann oder Frau, Eigentümer, Erbe usw.; alles institutionelle Tatsachen, die mitunter durch den sprachlichen Habitus geschaffen und aufrechterhalten werden müssen. Ebenso können diese Etikettierungen den institutionalisierten Unterschied in einen „natürlichen Unterschied“ verwandeln.

Die Etikettierungen schreiben sich in den Habitus ein, und zwar dadurch, dass sich die Struktur der institutionellen Tatsachen (Erbe-Sein, Mann-Sein usw.) durch verschiedene soziale Praktiken im Habitus verkörpert.

Die Habitusformen eignen sich deshalb als verständliche Repräsentationssysteme, da sie durch ihre Homogenität³³ eine Verständlichkeit der Praktiken bewirken. Die Homogenisierung der Habitusformen spielt somit eine Rolle in der Konstruktion und Aufrechterhaltung einer gemeinsamen objektiven Wirklichkeit. Sie sorgt dafür,

daß die Praktiken ohne jede strategische Berechnung und bewußte Bezugnahme auf eine Norm objektiv aufeinander abgestimmt und ohne jede direkte Interaktion und damit erst recht ohne jede ausdrückliche Abstimmung einander angepasst werden können (Bourdieu 1993, 109).

Die sozialen AkteurInnen müssen somit über angelegte Strukturen verfügen die konstitutiv sowohl für ihr Denken als auch für die Praxis sind. Sie sind als soziale AkteurInnen prädeteterminiert.³⁴ Der Habitus beruht auf Erfahrungen in einem kollektiven Sinne, auf den Erfahrungen einer gesamten Klasse, die sich auch im

³³ Diese Homogenität ist „in den Grenzen einer Klasse von Existenzbedingungen und sozialen Konditionierungen zu beobachten“ (Bourdieu 1993, 108).

³⁴ Was nicht bedeutet, dass sie einer uniformierten sozialen Praxis folgen. Für die AkteurInnen bleibt ein „strategischer Spielraum“ (Müller 2005, 27).

individuellen Habitus widerspiegeln. Insofern gibt er Orientierung innerhalb der sozialen Strukturen durch die „automatische Sicherheit eines Instinktes“ (Bourdieu 1993, 191) und nicht auf Basis – wie es auch Searle ablehnt – eines rationalen Präferenzsystems.

Dieser Instinkt, oder soziale Sinn, ist durch den Habitus im Körper verankert und somit auch in der zutiefst körperlichen Handlung des Sprechens. Über die sprachlichen Kenntnisse und in der Disposition zur Sprache und zum Sprechen zeigen sich die kognitiven, eingeübten Schemata, die durch die Positionierung der AkteurInnen innerhalb der sozialen Strukturen eingenommen werden. Unter diesem Einfluss formieren sich die sprachlichen Differenzen, die nicht auf eine mehr oder weniger ausgeprägte Beherrschung eines korrekten grammatikalischen Sprachgebrauchs reduziert werden können. Der spezifische Sprachgebrauch formt sich vielmehr nach Erfahrungen der äußerlichen gesellschaftlichen Bedingungen. Der Habitus ist aber auch durch die Besonderheit der jeweiligen individuellen „sozialen Lebensläufe“ (Bourdieu 1993, 113) geprägt und durch die Erfahrungen werden wiederum zukünftige Erfahrungen strukturiert.

Den von Bourdieu so genannten „Ersterfahrungen“ (Bourdieu 1993, 113) kommt zwar eine dominante Rolle zu, dennoch aber ist der Habitus kein manifester Entwurf, sondern die vorangegangenen Prägungen mischen sich mit neuen Erfahrungen, ein Verlauf der wiederum im linguistischen Habitus mitunter sehr gut lesbar wird.

Bourdieu zeichnet diese Sichtbarkeit eines solchen sozialen Lebenslaufes etwa mit dem Beispiel der Überkorrektheit nach, mit der die Mitglieder der mittleren sozialen Schichten sprechen; eine „kleinbürgerliche Überkorrektheit“ (Bourdieu 2005, 70) die sich aus der Kluft zwischen Kenntnis und Anerkenntnis des legitimen Sprachgebrauchs ergibt. Sie ergibt sich aus der „Diskrepanz zwischen der – sehr ungleichen – Verteilung der *Kenntnis* der legitimen Sprache und ihrer – sehr viel allgemeiner verbreiteten – *Anerkenntnis*.“ (Bourdieu 2005, 69)

Diese Überkorrektheit die aus einem Aufwärtstreben nach einer „höheren“ Klasse ebenso wie aus dem Bedürfnis nach Distanz zum volkstümlich Vulgären entsteht, bedeutet nicht nur Arbeit für jene, die aus der bloßen Anerkenntnis auch Kenntnis des legitimen Sprachgebrauchs machen wollen, sondern auch für jene, die den legitimen Sprachgebrauch schon beherrschen. Denn der linguistische Habitus derer, die über die legitime Sprache verfügen, verlangt auch, dass sie immer wieder neue Möglichkeiten

der Distinktion hervorbringen müssen um die Kapitalunterschiede aufrechtzuerhalten, was somit einen Sprachwandel innerhalb der legitimen Sprache zur Folge hat.

Dennoch sind diese Praktiken zur Distinktion nicht in einem bewussten Distinktionsstreben zu suchen, sondern in dem „praktischen Sinn für den Seltenheitswert von (sprachlichen oder nicht-sprachlichen) Distinktionsmerkmalen“ (Bourdieu 2005, 72). Die AkteurInnen verwenden jene Sprachstrategien, die ihnen über ihre Position innerhalb der Struktur der Verteilung des Sprachkapitals zukommen, eine Struktur die mitunter über Zugangschancen zu Bildung organisiert wird.

In den Dispositionen des Habitus ist somit die gesamte Struktur des Systems der Existenzbedingungen angelegt, so wie diese sich in der Erfahrung einer besonderen sozialen Lage mit einer bestimmten Position innerhalb dieser Struktur niederschlägt. (Bourdieu 1982, 279)

Wie Searle die Hintergrundfähigkeiten, bezeichnet auch Bourdieu die sozial entstandenen Strukturen als „zweite Natur“, die im Habitus inkorporiert sind. Als zweite Natur werden bei Searle ebenso jene Fähigkeiten beschrieben, die die konstitutiven Regeln spiegeln (Searle 1995, 144).

Diese zweite Natur legt sich aber nicht wie ein deterministisches Netz über die AkteurInnen, sondern die AkteurInnen verfügen sowohl durch ihre Stellung innerhalb einer sozialen Struktur als auch durch die jeweilige individuelle soziale Laufbahn über spezifische, individuelle Differenzen. Die AkteurInnen mit ihren unterschiedlichen Habiti und den unterschiedlichen sozialen Praxen können aber dennoch eine soziale Klasse bilden, innerhalb derer ein „Verhältnis der Vielfalt in Homogenität“ besteht, ein Verhältnis das „Vielfältigkeit in der charakteristischen Homogenität ihrer gesellschaftlichen Produktionsbedingen widerspiegelt: jedes System individueller Dispositionen ist eine strukturelle Variante der anderen Systeme“ (Bourdieu 1993, 113)

Anhand der sprachlichen Fähigkeiten oder dem Verhältnis zur Sprache, also dem sprachlichen Habitus, wird die Dialektik zwischen objektiven Strukturen und einverlebten Strukturen deutlich, eben jene Beziehung zwischen Ich und Gesellschaft, die Bourdieu versucht zu verdeutlichen.

7.1. Funktionen des Habitus und des Hintergrundes

Die beiden Konzepte des Habitus und des Hintergrundes sind streckenweise so ähnlich, dass eine Betrachtung der Differenzen vor allem in Hinblick auf die Funktionen dieser Konzeptionen innerhalb ihrer Theorien vorgenommen werden sollte.

Für Searle stellt sich die Frage wie wir – oftmals unbewusst – wissen, was innerhalb sozialer Strukturen funktioniert und er möchte über die „radikale Unterbestimmtheit“ von Sätzen oder Wörtern zeigen, dass wir dennoch wissen in welchem Zusammenhang wir die Wörter oder Sätze zu deuten haben. Die Fähigkeiten, deren Beherrschung wir äquivalent zu einem System von Regeln einüben, sind bei Searle ohne Repräsentationen. Somit geht es ihm primär um die Fähigkeiten des Hintergrundes: Sprache zu deuten sowie die Kompetenz, die Wahrnehmung, die Dispositionen der Motivation, die möglichen Bereitschaften und das Verhalten zu organisieren. Alles Fähigkeiten, die uns eine Bewegung durch die soziale Welt ermöglichen.

Für die Fähigkeit des Sprechens sei die Erklärung aus den Kognitionswissenschaften, zu denen Searle auch jene Chomskys zählt, unzureichend. Chomsky erklärt die Möglichkeit eine natürliche Sprache zu lernen damit, dass die Regeln der Universalgrammatik „tief unbewusst“ (Searle 1995, 128) seien, so dass es unmöglich sei, sich dieser Operationen bewusst sein zu können. Damit wir uns auf sprachliche Regelstrukturen beziehen können, reichte es Searle nicht auf eine Erklärung des „Unbewussten“ zurückzugreifen, sondern bei ihm ermöglichen die Hintergrundfähigkeiten den Bezug auf sprachliche Regelstrukturen.

Die Verwendung von Begriffen (Beispiel „schneiden“) in unterschiedlichen Kontexten wird durch einfache praktische Handlungen möglich, die schon eine bestimmte Disposition zum Sprechen implizieren, etwa eine ganz alltagspraktische Handlungsanweisung wie entweder das Gras oder den Kuchen zu schneiden.

Bei Bourdieu kommt über den sprachlichen Habitus noch eine weitere Fähigkeit hinzu. Es gilt nicht nur die jeweiligen „unterbestimmten“ Sätze oder Wörter für den jeweiligen Kontext richtig zu deuten, sondern auch die Strukturen des sprachlichen Marktes müssen erkannt werden. Zur semantischen Information, die mit Hilfe von Searles Hintergrundfähigkeit der sprachlichen Deutung verarbeitet wird, bietet Bourdieus linguistischer Habitus ein Repräsentationssystem an, das über die semantische Information hinaus auf etwas verweist – etwa anhand des Sprachstils – das weitreichende Relevanz für die Produktion und Reproduktion institutioneller Tatsachen

hat. Der sprachliche Habitus verweist somit auf die eingenommenen Sprachstrategien, die die AkteurInnen aufgrund ihrer Position innerhalb eines sozialen Raumes erwerben, innerhalb dessen es eine unterschiedliche Verteilung des Sprachkapitals gibt.

Durch die unterschiedlichen Sprachstile, die über den sprachlichen Habitus sozial gedeutet werden können, kann auch die soziale Struktur insgesamt hervortreten und repräsentiert werden.

7.2. Zusammenfassung

Der sprachliche Habitus besteht außer aus der sichtbaren Haltung gegenüber der Institution Sprache auch aus inkorporierten Zeichen oder Insignien, die manchmal mehr und manchmal weniger erlauben, auf die soziale Welt Einfluss zu nehmen. Bourdieu führt im Gegensatz zu Searle jene TrägerInnen eines legitimen performativen Wortes ein, die als Medium zwischen Institution und sozialer Gruppe fungieren, die auf eine andere Art und Weise Funktionszuschreibungen vornehmen können als andere SprecherInnen. Gemeint sind damit jene SprecherInnen, die durch ihren sprachlichen Habitus eine Symbolik der Macht repräsentieren, und somit einen größeren Einfluss auf die Konstruktion sozialer Wirklichkeit ausüben, als SprecherInnen, die die vorgenommen Funktionszuweisungen an Begriffen der sozialen Welt durch Iterierung reproduzieren.

Eine solche Differenz zwischen SprecherInnen und ihrem unterschiedlichen Einfluss auf die soziale Wirklichkeit hat Searle nicht miteinbezogen. Die wesentliche Aufgabe der SprecherInnen, durch Iteration soziale Strukturen aufrechtzuerhalten, thematisiert Searle aber sowohl durch die aus seiner Sicht notwendige „andauernde, kollektive Akzeptanz“ als auch durch die Hintergrundfähigkeit, Sprache zu deuten.

Was Bourdieu dem aber noch hinzufügt, ist, dass die Fähigkeit Sprache zu deuten mithilfe des linguistischen Habitus eine Deutung der sozialen Strukturen möglich macht, und zwar jenseits der semantischen Deutungen; also ein zusätzliches körperliches Repräsentationssystem.

Die Übereinstimmung von Sprache und Hexis reicht für eine Deutung der sozialen Strukturen auch bei Searle nicht aus, sondern es ist eine andauernde Übereinstimmung der zugewiesenen Statusfunktionen bzw. eine fortdauernde kollektive Akzeptanz notwendig, denn ohne diese Akzeptanz kann es keine konstitutiven Regeln (X zählt als Y in K) geben. Wie diese kollektive Akzeptanz aber reproduziert wird, wird von Searle nicht behandelt. Sicher ist nur, dass sie für jegliche institutionelle Tatsache nötig ist.

Für Bourdieu ist ein Weg, die Aufrechterhaltung kollektiver Akzeptanz zu erklären, dass sich der Glaube an die gesellschaftliche Wirklichkeit inkorporieren muss. Er rückt somit den Zusammenhang zwischen dieser kollektiven Akzeptanz sowie den körperlichen Dispositionen (zu der auch der sprachliche Habitus zählt) mit Institutionen oder institutionellen Tatsachen ins Zentrum. Der linguistische Habitus bietet somit als Repräsentationssystem eine Symbolik der Macht: „Es gibt keine symbolische Macht ohne eine Symbolik der Macht.“ (Bourdieu 2005, 83)

Sprache ist somit nicht nur eine körperliche Handlung sondern auch die enge Beziehung zwischen Sprechen und Habitus ist für die soziale Wirklichkeit von wesentlicher Bedeutung.

Searles Hintergrundfähigkeiten basieren ebenso auf bestimmten Einübungen und nicht auf erlernten und bewussten Einhaltungen sozialer Regeln, und obwohl Searle die Hintergrundfähigkeiten nicht in direkten Zusammenhang mit einer körperlichen Repräsentation stellt und mehr von Einübungen im Sinne kognitiver Fähigkeiten spricht, ist dennoch „etwas können“ – gerade im Zusammenhang mit Sprache – mit signifikanten Unterschieden zwischen den SprecherInnen konnotiert. Unterschiede, die sich aus verschiedenen Interessen oder, wie es Searle selbst sagt, aus verschiedenen Motivationsdispositionen ergeben. Eine Differenz, die sich nach Bourdieu eben auch im linguistischen Habitus repräsentiert.

8. Schluss

Nach diesen Betrachtungen kann für die in der Einleitung angesprochene Opposition zwischen „intellektualistischen“ und „nicht-intellektualistischen“ (Krämer 2001, 5) Sprachbildern, Bourdieus linguistischer Habitus als ein Gelenkstück zwischen diesen beiden Positionen eingeführt werden.

Die sprachliche Strukturierung durch den linguistischen Habitus ist jenes Moment, das die Verbindung zwischen Struktur (bzw. der Sprache als System) und Handlung gewährleistet.

Eine klare Trennung zwischen Struktur und Handlung findet sich aber auch bei John L. Austin und John R. Searle nicht, im Gegenteil: Austin verweist auf die Handlung insofern, als dass diese darüber entscheiden kann, ob Sprache wirkt oder nicht. Es liegt somit in der Sprechhandlung der Einzelnen, ob Sprache funktioniert.

Hier besteht ein enger Zusammenhang mit Bourdieu: Die Individuen folgen (sprachlichen) Regeln nicht in einem mechanistischen Sinne, sondern es steht ihnen sehr wohl ein Spielraum zur Verfügung „der in der Praxis von den Individuen virtuos ausgenutzt wird.“ (Müller 2005, 27)

Dieser mögliche Spielraum wird auch von Searle betont: Die Zustimmung zu institutionellen Strukturen, wie etwa Eigentum oder Staat, kann nicht einfach erzwungen werden, sondern sie muss geschaffen und durch kollektive Anerkennung erhalten werden (Searle 1995, 90), und diese kollektive Anerkennung muss auch einen sprachlichen Ausdruck finden.

Eine zentrale Aussage Bourdieus ist nun, dass das sprachliche Vermögen unterschiedlich verteilt ist und somit unterschiedlichen Einfluss auf die sozialen und institutionellen Strukturen hat. Diese unterschiedliche Verteilung des sprachlichen Vermögens hängt mit der jeweiligen Position im sozialen Raum zusammen.

Die in Bourdieus sprachtheoretischen Überlegungen vorgenommenen Klasseneinteilungen³⁵ dienen aber nicht einer deterministischen Denkweise, sondern damit soll auf den Zusammenhang zwischen dem Zugang zu sprachlichen Ressourcen und sozialer Praxis verwiesen werden. In Bezug auf Sprache heißt das, dass Sprachlernen und Sprachverstehen als einfachste linguistische Fähigkeiten um jene

³⁵ „Freilich existiert diese Klasseneinteilung als Konstruktion des Sozialwissenschaftlers nur auf dem Papier und muß empirisch durch das Studium der Lebensstile eingeholt werden.“ (Müller 2005, 27)

Kompetenzen erweitert werden müssen, die in Hinblick auf die „Form der Kompetenz“ (Bourdieu 1989, 38) eingeübt werden: „Man kann nicht eine Sprache erwerben, ohne gleichzeitig all das zu erwerben, was in die Bedingungen des Erwerbs eingeht.“ (Bourdieu 1989, 38)

Bourdieu fügt dem System Sprache nicht die Situation, oder den Kontext, hinzu, sondern den sprachlichen Markt, auf dem Sprechen ein Produkt ist, das demzufolge auch einen differenten Wert hat. Hier liegt meines Erachtens die eigentliche Relevanz Bourdieus Auseinandersetzung mit Sprache bzw. mit Sprachtheorien. Wenn Sprache und die Beherrschung von Sprache von Seiten der Wissenschaft als eine rein linguistische Kompetenz verallgemeinert wird, wird übersehen, dass es auch auf dem sprachlichen „Markt der sprachlichen Güter Monopole“ ebenso gibt wie die „sprachlich Ärmsten der Armen“³⁶ (Bourdieu 1989, 39). Und weil Sprechen ein Gut auf dem sprachlichen Markt ist, reicht es auch nicht, die grundsätzliche Gleichwertigkeit der Güter nachzuweisen, wie das Labov getan hat. Denn das sprachliche Kapital ist ein symbolisches Kapital.

Bourdieu hat gezeigt, dass das Bild der sprachlichen Einheit falsch ist, und die strukturelle Linguistik sollte diesem falschen Bild nicht folgen, indem sie sich auf einen „inneren Bereich“ der Sprachwissenschaft zurückzieht. Wenn sie das tut, dann allerdings um den Preis, dass die Konstruktion des sprachwissenschaftlichen Objektes als solches ebenso übersehen wird, wie die laufende Arbeit an diesem Untersuchungsobjekt mit all seinen Folgen für die soziale Welt. Eine solche Folge ist, wie Bourdieu gezeigt hat, die Durchsetzung einer „legitimen Sprache“ als Norm.

Die in der Einleitung erwähnte Debatte aus den 1970er Jahren ist ein Beispiel für den direkten Einfluss wissenschaftlicher Theorien auf sprachpolitische Maßnahmen, die entweder den SprecherInnen nahe legen, dass sie einen Mangel ausgleichen müssten (Bernsteins Defizithypothese) oder aber, dass im Sprachlernen auf Differenzen eingegangen wird, um letztlich die sprachliche Norm zumindest etwas aus der Form zu bringen.

Bourdieus Überlegungen sind somit auch als sprachpolitische Betrachtungen von enormer Wichtigkeit.

Darüber hinaus wollte ich aber auch zeigen, dass wesentliche Instrumente von sprachpolitischer Relevanz auch Theorien liefern können, die nicht aus der

³⁶ Diese sind laut Bourdieu die MigrantInnen (Bourdieu 1989, 39).

Sozialwissenschaft kommen. Kritik an den Verallgemeinerungen und die Analyse anhand einer „Kritik, die sich von den Begriffen im Akt ihrer Erklärung selbst zu lösen versucht“ (Bourdieu 1989, 49), wie es die Arbeitsweise der analytischen Philosophie sei, ist auch für Bourdieu ein wichtiger Beitrag.

Dieser „Art des Philosophierens“ (Bourdieu 1989, 49) die dem unhinterfragten Gebrauch von abstrakten Entitäten entgegengewirkt, haben sich sowohl Austin als auch Searle zugewendet. Dennoch berücksichtigt Bourdieu – und das wollte ich unter anderem zeigen – diese komplementären Ansätze nicht als solche, was er an seiner ausführlichen Kritik an Austins Sprachakttheorie vermittelt.

Thompsons Ansicht, dass Bourdieu Austins Ansatz der „so genannten 'ordinary language philosophers' der 1940er- und 1950er-Jahre“ (Bourdieu 2005, 9) wohlwollender als Chomskys und Saussures Ansatz behandelt, kann ich nicht teilen. Bourdieu verwendet zwar das Sprechaktmodell von Austin für seine eigenen Überlegungen, verweist in diesem Gebrauch aber unermüdlich auf Austins fehlenden Blick auf die Institutionen als Autoritätsdelegierer, ohne die bestimmte SprecherInnen nicht die Autorität hätten, einen bestimmten Sprechakt auszuführen. Diese Kritik sowie die Behauptung, Austin unterliege dem Irrtum, dass die Wirkmacht der performativen Sprachakte nicht in ihren sozialen Bedingungen liegt, stellt Austins Sprechakttheorie in so zentralen Punkten verzerrt dar, dass ich Thompsons Ansicht der wohlwollenderen Analyse (Bourdieu 2005, 9) nicht unterstützen kann.

Meines Erachtens nach ist bei Austin vielmehr das Gegenteil der von Bourdieu behaupteten Unterrepräsentation der sozialen Bedingungen der Fall: Austin hat gezeigt, dass abstrakte Entitäten wie Ehen, Wetten o.ä. vor allem auf sozialer Praxis beruhen. Der Tragweite der Sprechakttheorie von Austin war sich etwa die feministische Theorie³⁷ durchaus bewusst. Die Untrennbarkeit von körperlicher Kraft und performativer Kraft (Butler 1998, 200) bezieht sich aber mehr (im Sinne Derridas) auf die Möglichkeit, durch diese performative Kraft mit dem jeweiligen Kontext zu brechen.

³⁷ Judith Butler erweitert Austins performative Sprechakte, z.B. den des Heiratens, um die Dimension des „Mann-“ oder „Frau-Seins“, also um Tatsachen, die durch die Wiederholung der performativen Sprechakte, erzeugt werden. Ähnlich wie Bourdieu begreift sie die Strukturen, innerhalb derer Sprechakte stattfinden, als „Feld der Macht“: „Denn die Rechtsstrukturen von Sprache und Politik bilden das zeitgenössische Feld der Macht, das heißt: Es gibt keine Position außerhalb dieses Gebiets, sondern nur die kritische Genealogie seiner Legitimationspraktiken.“ (Butler 1991, 20)

Austins und Searles Herangehensweise ähneln sich in ihrer Konzentration auf formale Bedingungen sozialer Vorgänge und die dadurch erstellten Konzepte können für Theorien, die sich für sprachpolitische Phänomene interessieren, bereichernd sein.

So auch Searles Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen, die sich auch auf die formalen Bedingungen (Unterscheidung zwischen rohen und gesellschaftlichen Tatsachen, Funktionszuweisungen, kollektive Intentionalität oder die Zuteilung von Statusfunktionen) abstrakter Entitäten konzentriert. Besonders interessant ist aber die Tatsache, dass Searle mit seiner formalen Analyse über die gesellschaftliche Wirklichkeit den Hintergrund einführen muss, der – ebenso wie der Habitus – die Frage nach Struktur und Handlung, oder „Ich und Gesellschaft“ wie es Gebauer formuliert, klären soll. Ebenso ist der Verweis auf die spezifischen (unsichtbaren) Werte und Ziele, die in den Funktionszuweisungen der jeweiligen Gesellschaft zum Tragen kommen, eine interessante Parallele zu Bourdieu.

Eine interessante Erweiterung der Möglichkeit der Repräsentation von sozialer Wirklichkeit gelingt aber Bourdieu: Für Searle steht außer Zweifel, dass institutionelle Tatsachen ein *sprachliches* Repräsentationssystem brauchen.

Bourdieu geht hier einen Schritt weiter: Repräsentation institutioneller oder gesellschaftlicher Strukturen ist nicht nur durch linguistische Kompetenz möglich, sondern auch die *Form* dieser Kompetenz *repräsentiert*. Dieses nicht-linguistische Repräsentationssystem ist der linguistische Habitus.

Ich denke aber, dass auch Searle in den Ausführungen zu den Hintergrundfähigkeiten seine Einschränkung auf rein sprachliche Repräsentationssysteme relativiert. In diesen Fähigkeiten liegt überhaupt die Möglichkeit, Sprache im sozialen Zusammenhang zu deuten, sie scheinen somit die Grenzen zwischen sprachlichen und nicht-sprachlichen Repräsentationssystemen zwar aufzuweichen, einer umfassenden Ausführung zu nicht-sprachlichen Repräsentationssystemen hat sich aber nur Bourdieu zugewendet.

Es geht Bourdieu somit um die Kompetenz, um die Form der Kompetenz und um die Kompetenz, die Strukturen des sprachlichen Marktes zu erkennen.

Searle analysiert zwar über den Weg der Verwendungsfunktionen die Funktionszuschreibungen, berücksichtigt aber nicht den unterschiedlichen Einfluss von AkteurInnen auf die soziale Wirklichkeit. Die Auswirkungen durch sprachliche Zuordnungen auf Zugangschancen und Ressourcen stehen bei Bourdieu im Zentrum.

Searles Betrachtung von Begriffen der sozialen Welt schränkt sich nicht auf Begriffe ein, die einen offensichtlich gesellschaftspolitischen Bezug haben. Searle interessiert sich für Begriffe wie „Geld“ oder „Eigentum“ genauso wie etwa für „Cocktailparty“. Wie ich am Beispiel „Cocktailparty“ versucht habe zu zeigen, kann aber auch diese Analyse von Begriffen der sozialen Welt (die auf den ersten Blick vielleicht keine sprachpolitische oder gesellschaftspolitische Relevanz haben) interessante Fragen – auch für den Bourdieuschen Zusammenhang – aufwerfen, wie etwa die nach den Grenzen zwischen Regeln und Konventionen.

Weniger komplementär als vielmehr sehr ähnlich sind die Funktion des Hintergrundes und die Funktion des Habitus, deren genauere Betrachtung der letzte Abschnitt der Arbeit gewidmet ist. Wenn Bourdieu den linguistischen Habitus als Gelenkstück zwischen Struktur und Handlung einführt, kann diese Funktion ebenso auf Searles Hintergrundkonzept übertragen werden. In diesem verhält sich das Individuum in einer bestimmten Art und Weise, weil es eine Struktur gibt, die die Person dazu disponiert. Denn die Person ist deshalb dazu disponiert, weil das die Art und Weise ist, die der Regel der Institution entspricht. Diese kognitiven Fähigkeiten, die der Einübung bedürfen, fallen jedoch – und das ist für Bourdieu zentral – völlig unterschiedlich aus, was schließlich zur Form der Kompetenz und schließlich zum linguistischen Habitus führt.

Literaturverzeichnis

- [Austin: 2002] Austin, John L.: *Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with Words)* Stuttgart: Reclam 2002.
- [Bourdieu: 1976] Bourdieu, Pierre: *Entwurf einer Theorie des Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft* Frankfurt: Suhrkamp Verlag 1976
- [Bourdieu: 1982] Bourdieu, Pierre: *Die feinen Unterschiede* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1983
- [Bourdieu: 1989] Bourdieu, Pierre: *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen.* Berlin: Verlag Klaus Wagenbach 1989.
- [Bourdieu: 1993] Bourdieu, Pierre: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1993
- [Bourdieu: 2005] Bourdieu, Pierre: *Was heißt sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches.* Wien: Braumüller 2005.
- [Bourdieu 2005] Bourdieu, Pierre: *Die männliche Herrschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005
- [Butler: 1991] Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1991
- [Butler: 1998] Butler, Judith: *Hass spricht.* Berlin: Berlin Verlag 1998
- [Cameron: 1990] Deborah Cameron "Demythologizing sociolinguistics: why language does not reflect society" 79-93 aus: Joseph, J.E. / Taylor, T.J. (Hg.): *Ideologies of Language*, S. London: Routledge 1990
- [Chomsky: 1977] Chomsky, Noam: *Reflexionen über Sprache* Frankfurt: Suhrkamp Verlag 1977
- [Chomsky, Foucault 2008] Foucault Michel, Chomsky Noam, Fons Elders: *absolute(ly) Macht und Gerechtigkeit.* London: orange-press 2008
- [Dittmar, Rieck: 1980] Norbert Dittmar, Bert-Olaf Rieck (Hg.): *William Labov: Sprache im sozialen Kontext* Regensburg: Athenäum Verlag 1980
- [Foucault: 2003] Foucault, Michel: *Die Ordnung des Diskurses.* Frankfurt am Main: Fischer Verlag 2003
- [Frege: 2007] Frege, Gottlob: *Funktion, Begriff, Bedeutung.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007

- [Gebauer: 2000] Gunter Gebauer: „Die Konstruktion der Gesellschaft aus dem Geist?“. In: Jürgen Friedrichs, Karl Ulrich Mayer und Wolfgang Schluchter (Hg.): *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen: 2000, 428-448
- [Krämer: 2001] Krämer, Sybille: *Sprache, Sprechakt, Kommunikation* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2001
- [Krämer: 2007] Krämer, Sybille: „Sprache als Gewalt.“ In: Steffen K. Herrmann, Sybille Krämer, Hannes Kuch (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transcript 2007, 31- 48
- [Kripke: 1993] Kripke, Saul A.: *Name und Notwendigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1993
- [Müller: 2005] Müller, Hans Peter: „Handeln und Struktur. Pierre Bourdieus Praxeologie.“ In: Colliot-Thélène Catherine, François Etienne, Gebauer Gunter (Hg.): *Pierre Bourdieu: Deutsch-französische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2005, 21-42
- [Picardi, Schulte: 1990] Davidson, Donald: „Eine hübsche Unordnung von Epitaphen“, in: Picardi, Eva / Schulte, Joachim (Hg.): *Die Wahrheit der Interpretation. Beiträge zur Philosophie Donald Davidson*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1990, 203-227
- [Russell: 1971] Russell, Bertrand: *Philosophische und politische Aufsätze*. Stuttgart: Reclam 1971
- [Saussure: 2001] de Saussure, Ferdinand: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin, New York: de Gruyter 2001
- [Searle: 1991] Searle, John R.: *Intentionalität* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1996
- [Searle: 1995] Searle, John R.: *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press 1995
- [Searle: 2002] Searle, John R.: „Was ist ein Sprechakt?“ In: Wirth, Uwe (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2002, 83-103
- [Stegmüller: 1987] Stegmüller, Wolfgang: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1987

- [Steyerl: 2008] Hito, Steyer: „Die Gegenwart der Subalternen.“ In: Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia und Kant 2008, 7-15
- [Tugendhat: 1976] Tugendhat, Ernst: *Vorlesung zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1976
- [Wirth: 2002] Wirth, Uwe: *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2002
- [Wittgenstein: 2000] Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen* Oxford, UK: Blackwell Publishing 2001
- [Wodak: 1975] Wodak, Ruth: *Das Sprachverhalten von Angeklagten vor Gericht*. Kronberg: Scriptor 1975

Abstract

In meiner Arbeit beschäftige ich mich mit den sprachphilosophischen Überlegungen von Pierre Bourdieu und deren Beziehung zu anderen sprachtheoretischen und sprachphilosophischen Konzepten. Bourdieus Theorien werden in Verhältnis gesetzt zu Theorien von Ferdinand de Saussure, Noam Chomsky, John L. Austin und John R. Searle.

Zu den ersten drei Autoren hat Bourdieu selbst Analysen und Kritiken vorgelegt, die ich in meiner Arbeit untersuche. Searles Ontologie der gesellschaftlichen Tatsachen wird von mir aus einer Bourdieuschen Perspektive untersucht.

Bourdieu konzentriert sich bei den von ihm behandelten Theorien über Sprache auf eine Kritik der fehlenden Berücksichtigung des Zusammenhangs von Sprache und sozialen Praktiken, dem Verhältnis der Sprechenden zur Sprache und der Sprache als Ressource, die nicht allen Menschen in gleichem Maße zur Verfügung steht. Mit diesen Dimensionen der Sprache und des Sprechens beschäftigt sich ein wesentlicher Teil meiner Arbeit, sie sind nach Bourdieu Aspekte, ohne die Sprachtheorien nicht auskommen sollten.

Bourdies Ausführungen zur „legitimen Sprache“, die mit der Sprache als Untersuchungsobjekt der strukturalen Linguistik zusammenfällt und somit ein Ideal konstruiert, erachte ich als einen wichtigen Beitrag sowohl für die Linguistik, als auch für die Sprachphilosophie.

Ebenso wollte ich hervorheben, dass auch Sprachtheorien, die sich nicht explizit gesellschaftspolitischen oder sprachpolitischen Dimensionen des Sprechens zuwenden, für diese Bereiche interessant sein können. Zwar benützt Bourdieu für seine Analysen etwa Austins Sprechakttheorie, konzentriert sich aber vielmehr auf die seiner Ansicht nach weitreichenden Mängel dieser Theorie. Dem möchte ich mit einer genaueren Austin-Lektüre entgegenreten und somit Austins Relevanz über die analytische Philosophie hinaus unterstreichen. Somit liegt mein erstes Vorhaben für meine Arbeit darin, Bourdieus sprachtheoretische Ausführungen in ihrer Relevanz für die Linguistik und Sprachphilosophie zu betonen, und das zweite Vorhaben ist es, Austins Sprechakttheorie und Searles Analyse über die Konstruktion gesellschaftlicher Tatsachen (in der die Auseinandersetzung mit Begriffen der sozialen Welt zentral ist) als komplementäre, ergänzende Ansätze zu Bourdieus Überlegungen darzustellen.

Lebenslauf

16/06/78	Geboren in Reith im Alpbachtal / Tirol
09/84 – 07/88	Volksschule in Reith im Alpbachtal / Tirol
09/88 – 07/92	Hauptschule in Reith im Alpbachtal / Tirol
09/92 – 07/93	Polytechnischer Lehrgang in Brixlegg / Tirol
09/93 – 07/95	Zweijährige Schule für Sozialdienste / Salzburg
09/95 – 02/98	Fachschule für Familienhilfe / Salzburg
12/98 – 12/02	Angestellte in einer Marketingagentur
03/03 – 06/03	Studienberechtigungsprüfung für Philosophie
10/03 – 12/08	Studium der Philosophie
09/04 – 03/07	Mitherausgeberin der Zeitschrift „fiber. werkstoff für popkultur und feminsimus.
05/08 – bis dato	Redakteurin bei <i>dieStandard.at</i>